للطالب الى الادراك فهو مراد من غيره بحيث الاشتغال من المبادي الى المطالب ثم فرق بين ظاهر كل واحد من المحققين وظاهر الآخرين حيث
ان لاسم العلم ظاهر في اليقين والآخر [illegible] الثاني ضعف الاول بعدم صدقه على [illegible] مع صدقه [illegible] عليه والثاني بشيوع استعماله
في مطلق الادراك [illegible] ويمكن الجواب عن الاول بحمل الاول بالتزام [illegible] في لفظ [illegible] خصوصية منها [illegible] فلا تنافي في عدم الاطلاق على
مطلق اليقين
واما في الاصطلاح فله تعريفات عديدة اشهرها انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم
يطلق على معان عديدة منها الادراك المطلق وهذا الاطلاق وان كان متداولا عند اهل الميزان بل هو حقيقة في عرفهم الا انه مجاز
باعتبار العرف واللغة ومنها التصديق اعني الاعتقاد سواء اعتبر فيه الامور الثلاثة من الجزم والثبات والمطابقة او لم يعتبر كلا او
بعضا واطلاق العلم على ما يشتمل على الجميع حقيقة لغة وعرفا ومجازية اطلاقه على ما يتخلف فيه الامر الاول او في اطلاقه على البواقي وجهان
وقد نص كثير منهم على مجازيته وهو الظاهر ومنها الملكة وهي الهيئة الراسخة الناشئة عن الممارسة فيما يضيف اليها الملكة او مطلقا او
مطلق التهيؤ [illegible] والاطلاق عليها وان كان مجازا لغة لكنه حقيقة في مصطلح ارباب العلوم [illegible] او النقل كما هو الظاهر واليه
يرشد ظاهر كلماتهم ومنها التصور واطلاقه عليه مبني على اخذه بمعنى الادراك ومنها المسائل وهي القضايا او المحمولات المنتسبة الى
[illegible] قولهم فلان يعلم النحو [illegible] مسائل [illegible] هل هو مجاز مطلقا من باب تسمية المعلوم [illegible] او بالقوة باسم العلم تمسكا باصالة عدم الاشتراك
او حقيقة عرفية عامة او خاصة نظرا الى شيوع اطلاقه فيه عليها وجهان والاحكام تطلق ايضا على معان عديدة على خلاف [illegible]
[illegible] المتكلمين [illegible] المصطلح عليه عند القوم [illegible] وعلى التصديقات مطلقا او مع
[illegible] باعتبار الاخيرة [illegible] بحسب اللغة والعرف [illegible] شايع في العلوم لا سيما
[illegible] وعلى المسائل وعلى النسب الحكمية [illegible] اطلاقها على هذه
[illegible] الاحكام الخمسة التكليفية وعلى مطلق الاحكام اعني الاعم من
[illegible] في عرف المتشرعة [illegible] على الخمسة التكليفية [illegible] والعلم
[illegible] الاحكام [illegible] المسائل [illegible] موضوعاتها [illegible]
[illegible] الاعم منها [illegible]
[illegible] اي الادراك المتعلق [illegible] المسائل او الاحكام ولا يصح حملها على التصديقات
[illegible] الاصطلاح [illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام [illegible] لظهوره
[illegible] الادلة [illegible]
[illegible] الادلة [illegible]
[illegible] الادلة [illegible] المعاصر [illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible] حيث [illegible]
[illegible] المراد بالعلم [illegible]
[illegible]
[illegible] الادلة [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] التفصيلية [illegible]
[illegible] المتكلم [illegible] ظاهر [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الاحكام
[illegible] التفصيلية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الاجمالي بهذا الاعتبار عين التفصيل وان حمل العلم على التصديق جاز حمل الاحكام على النسب او المسائل وعلى مطلق الاحكام ايضا ان اعتبرت من حيث انتسابها الى موضوعاتها اليصح تعلق التصديق بها وما يقع هنا وفيما مر من تفسير الاحكام بالنسب يوجب خروج العلم بحدود موضوعات الفقه عنه مع ان بيانها من وظيفته ضعيف لانه ان اريد لزوم خروج تصور حدود الموضوعات عنه او تصورها بحدودها عنه فهذا مما لا ضير فيه بل مما يجب المحافظة عليه لئلا ينتقض طرد الحد لان مسائل العلوم على ما تبين في محله لا تكون الا تصديقات وتصور الموضوع من المبادي التصورية التي تبين في العلم اذ ليس لها موضع لتبين فيه فبيانها من وظيفة العلم بالعرض على ان ذلك خارج عن اصل الحد بناء على تفسير العلم بالتصديق وان اريد لزوم خروج التصديق بصحة تلك الحدود ومقتضاها عنه فممنوع لانها تشتمل على النسبة بالوصف المذكور وهي ايضا داخلة فيه على الوجهين الاخيرين اما على الاول فلانها بهذا الاعتبار تكون من المسائل واما على الثاني فلانها تكون من جملة الاحكام الوضعية حيث انها لا تنحصر عندنا في الخمسة المعروفة ولا يصح تفسير الاحكام ح بالتصديقات ولا بالاحكام الخمسة ولا بالخطابات لما سبق وان فسر العلم بالملكة جاز ان يراد بالاحكام التصديقات او المسائل او مطلق الاحكام على حذو ما سبق ومن يشنع على من فسر الاحكام بالتصديقات بان الفقه ليس عبارة عن التصديق بالتصديقات فكانه غفل عن تفسير العلم بهذا المعنى ولا يصح ان يراد بها الخطابات ولا الاحكام الخمسة لما مر ولا النسب اذ ليس ملكتها نفسها الا ان تفسر الملكة بملكة التصديق او الادراك بان يراد بها التصديق او الادراك بالملكة فيستقيم المعنى بهذا التكلف كما مر او يتعسف بحمل الظرف متعلقا بالمتعلق المقدر على ان تكون صفة للعلم ويعتبر تعلقها بالنسبة على وجه يتناول تعلقها بها بواسطة تعلقها بما يتعلق بها من التصديق والوجهان ايتان على تقدير التفسير بالمسائل وبمطلق الاحكام ايضا الا انه لا تعسف فيهما لشيوع الاطلاق ثم تفسير اسما العلوم بالملكة مما اشتهر في العبائر والالسنة لكن قد يستشكل فيه بان الملكات امور بسيطة لا تقبل التجزية وتقبل الضعف والشدة والمعهود من حال العلوم خلاف ذلك وجوابه ان اسما العلوم كما تطلق على المسائل كذلك تطلق على الملكات وهي تتصف بتلك الصفات بالمعنى الثاني دون الاول وكان المعترض اعتبر التعريف بالملكة للعلم بمعنى المسائل فورد عليه ما ذكر فتامل وفي المقام كلام ستقف عليه ولا يصح ان يراد بالعلم التصور اذ ليس الفقه عبارة عنه ولا المسائل لعدم استقامة المعنى من غير تعسف والشرعية اما ماخوذة من الشرع بمعنى الشارع سواء فسر به تعالى او بالنبي او من الشرع بمعنى الطريقة المنسوبة اليه فنسبة الاحكام الى الشرع بالمعنى الاول من باب نسبة الاثر الى المؤثر ولو تقريبا وبالمعنى الثاني من باب نسبة الشيء الى الكل او وصفه او نسبة الجزء الى الكل لان اللام فيها للعموم الافرادي ولا يلزم منه نسبة الشيء الى نفسه حيث ان المنسوب داخل في المنسوب اليه لتغاير الاعتبارين ثم على تقدير تفسيره باحد الوجهين الاخيرين فالمراد به شرعنا كما هو الظاهر المتبادر دون سائر الشرايع اذ لا يسمى من علم فروع شرع اليهود او النصارى عن ادلتها فقيها من حيث علمه بها ويشكل الحد بناء على تفسيره بالمعنى الاول لامتناع عنه الا بحمل الاحكام على الاحكام المعهودة اجمالا او على الاحكام الفعلية اي الثابتة في هذه الملة كما هو الظاهر من اطلاقها ويؤيده اضافة الادلة ان جعلت للعهد وكيف كان فالمراد بها هنا ما كان للشرع مدخل فيه ... العقل او لا والمراد بالفرعية المسائل المعروفة التي دونت مهماتها في الكتب المعهودة وربما تفسر بما ... والظاهر ان المراد بالموصولة اما العلم الشرعي او العلم بالحكم الشرعي بمعانيها التي اعتبرناها في الحد ... مطلقهما او مطلق احدهما او مطلق الشيء لئلا يتضح فساد طرده على بعض الوجوه الاتية فان كل ما يتعلق بكيفية ... لا يكون فرعيا قطعا فيجوز ان يراد بها التصديق الشرعي او الادراك الشرعي والمسائل الشرعية او نسبها او مطلق الاحكام او ملكة احد هذه الامور او التصديق باحد الثلثة المتاخرة من الاولين والانسب بالمقام ان يراد بها الحكم الشرعي بمعانيه المعتبرة في الحد بقرينة وقوعها احد الوصفين ويجوز ان يراد بكيفية العمل هيئته وخصوصيته فيكون في اعتبارها تنبيه على ان الاحكام لا تتعلق بالعمل من حيث كونه عملا ما لم يعتبر معه خصوصيته وان يراد بها مطلق الاحكام فانها كيفيات جعلية طارية عليه فان فسرت بالمعنى الاول جاز ان يراد بالموصولة جميع المعاني المتقدمة على تعسف في بعضها وان فسرت بالمعنى الثاني لم يجز ان يراد بها المسائل ولا مطلق الاحكام وصح ارادة بقية المعاني على ما مر وبعضهم ترك قيد الكيفية نظرا الى ان الحد يتم بدونها وعلى تقدير ان يراد بالموصولة جميع المعاني المتقدمة مما عدا التصديق والادراك والملكة وربما امكن اعتبارها بتعسف كما مر ثم لا يذهب عليك ان بعض هذه الوجوه يبتني على ارجاع التفسير الى الفرع دون الفرعية كما يظهر بالتامل وينبغي ان يراد بالعمل عمل المكلف ... كما هو الظاهر لئلا ينتقض على بعض الوجوه المتقدمة بقول الحكيم والمتكلم بامتناع ... القبيح منه تعالى او ... المعجزة على يد الكاذب ... الحكيم في صنعه ... ذلك بالتقييد الخصوصيات ... ان يخص بالمكلف الانساني ... ينتقض على بعض الوجوه المتقدمة بقولهم لا ... الملائكة والملائكة يدخلون ... الملائكة ...

ومع ذلك يتجه على طرده بحو قال موسى وقال فرعون وقال نمروذ فانها تشتمل على نسب او احكام شرعية متعلقة بفعل المكلف ابتداء
ولا مدفع له الا بان يفسر الموصولة او الكيفية بمطلق الاحكام او يراد بالشرعية ما من شانها ان تكون ماخوذة من الشارع من حيث كونه
شارعا كما هو الظاهر ويمنع تحقق الحيثية في المذكورات فيندفع نقوض المذكورة وكذا يندفع النقض بمسئلة الجبر والاختيار
نعم يبقى الاشكال على عكسه بخروج كثير من الاحكام الوضعية التي لا تعلق لها اولا بكيفية العمل عنه كمباحث النجاسات والمطهرات
والمواريث فان قولهم كذا وكذا نجس او مطهر او يرث كذا من كذا احكام وضعية لا تعلق لها بالعمل ابتداء بل بواسطة احكام اخر و
على طرده بدخول مباحث اصل البراءة واصل الاباحة فيه ويمكن دفع الاخير بان المراد تعلقه به تعلق المسائل بموضوعاتها وليس
للمسئلتين المذكورتين تعلق بالعمل كذلك وفيه تعسف ومع ذلك يبقى الاشكال بمثل مسئلة التاسي وينبغي ان يراد بالعمل ما
يتناول العمل الوجودي والعدمي ليدخل فيه مثل وجوب الترك او استحبابه او حرمته او كراهته او اباحته وان دخلت فيه باعتبار
حرمة الفعل او كراهته حيث يستلزم او وجوبه او استحبابه او اباحته ايضا وكذا مثل شرطية الترك او مانعيته وان دخلت باعتبار
اللازم من مانعية الفعل وشرطيته ثم ان اريد به ما يختص صدوره بالجوارح انتقض عكس الحد بمباحث النية وان اريد به ما يتناول
عمل القلب انتقض طرده بالاحكام التكليفية الاصولية والادلة جمع دليل وهو في اللغة المرشد وعرف في الاصطلاح بما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى مجهول خبري فباعتبار الامكان دخل فيه الادلة المتعددة والتي لم ينظر فيه فانها تتصف بامكان
التوصل وان لم يقع وينبغي ان يراد به الامكان العادي ليخرج الادلة المسبوقة بالضرورة فانها لا تسمى دليلا اصطلاحا والنظر ترتيب
امور معلومة للتادي الى مجهول وقد يعرف بانه ملاحظة المعقول للتادي الى مجهول وهو اولى ان جوزنا التعريف بالمفرد
كالخاصة وحدها والمراد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه وصفاته واحواله فدخل المفرد كالعالم والمركب اذا اخذ بدون الترتيب
ويخرج عنه المقدمات المرتبة اذا اعتبرت مرتبة لاستحالة النظر فيها والمراد بصحيحه ما اشتمل على شرائط المادة والصورة و
قيد به لعدم العبرة بالنظر الفاسد وان حصل التوصل به اتفاقا وخرج بالمجهول الخبري الموصل الى مجهول تصوري فانه لا يسمى
دليلا بل معرفا وهذا التعريف لا يتناول الامارة وبعضهم اخرجها بقوله الى العلم بالمجهول وكيف كان فالمراد بها هنا الادلة
الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل واعتبارها ادلة صحيحة بالاصطلاحين لان المراد بالمدلول عليه الاحكام في الجملة
ظاهرية كانت او واقعية وربما امكن تخصيصها على الاول بالثاني لكن يكون الوصف باعتبار الغالب فانها قد لا تفيد
الاعتقاد بالواقع اصلا ثم هذا الحد اوفق بالمقام من تحديد بعضهم كالعلامة له بما يفيد معرفة العلم بشيء اخر ايجابا او سلبا
فانه بظاهره انما ينطبق على المقدمات المرتبة لظهور ان ما عداها لا يفيد العلم وهذا لا ينطبق على موضوع هذا العلم لانه عبارة
عن نفس المفردات كيف وجملة من طرق النظر فيها انما يعرف في هذا العلم فلا يمكن اعتبارها فيه نعم ما ذكره معنى اخر للدليل مباين
لما ذكرناه وهو المعنى الشايع في غير المقام مع ان قوله ايجابا او سلبا احتراز عن المعرف ولا حاجة اليه لخروجه بقيد العلم فان
المفهوم منه التصديق وهو لا يستفاد الا من التصديق على ان هذا الحد باطلاقه يتناول الدليل الفاسد فانه قد يفيد العلم
بشيء اخر والظاهر انه لا يسمى دليلا في الاصطلاح الا مجازا وايضا لا يتناول الادلة المتعددة الا ان يتعسف بحمل الافادة فيه
على ما يتناول الشانية الافادة اذا تقرر هذا فنقول العلم جنس ان فسر بالملكة على ما نراه من ان الملكات كيفيات مختلفة
بالنوع والحقيقة لا بمجرد النسبة والاضافة او فسر بالادراك وقلنا بان حقايق العلوم تابعة لحقايق معلوماتها كما يراه
بعضهم وبمنزلة الجنس ان فسر بالتصديق مطلقا او بالادراك ان جعلنا التصور والتصديق من اصنافه لا نهما نوع لما
يندرج تحتهما من العلوم والادراكات المختلفة باختلاف اقسام المعلومات وتلك العلوم اصناف بالنسبة اليه وان
كانا جنسا بالنسبة الى ما يندرج تحتهما من المراتب المختلفة بالشدة والضعف على ما هو التحقيق في كل عرض يكون كذلك ويخرج
بتقييده بالاحكام العلم بالذوات والصفات على ما ذكره جماعة وهو بظاهره يقتضي حمل الاحكام على النسب وقد صرح به
بعضهم فيكون المراد بالعلم الادراك دون الملكة لما مر من انه لا يتجه الا بتكلف ودون التصديق لان التصديق لا
يتعلق بغير النسبة فيكون قيد الاحكام على تقديره توضيحيا ولو اريد بالاحكام المسائل ومطلق الاحكام بالاعتبار المتقدم
امكن توجيه الاحتراز بها عن الصفات باخذها مجردة عن النسبة لكن لا يلائمها الاقتصار عليها في الاحتراز لخروج العلم
بالنسبة على الاول والعلم بما عدا مطلق الاحكام على الثاني ومن اردف الصفات بالافعال فقد اراد بها ما يغايرها و
يجوز ان يحمل الاحكام على التصديقات ايضا فيتعين حمل العلم على الملكة كما عرفت ويتوقف صحة الاحتراز المذكور بظاهره
على تفسيرها بمجرد التهيؤ والاستعداد وينبغي ان توخذ الصفات منتسبة كما يرشد اليه تمثيل بعضهم وبعتبر الاحتراز
بالنسبة الى الامرين لتحقق الاحتراز عن النسبة ايضا حيث انها تخرج بالتقييد بها ايضا والوجه في عدم ذكرها مستقلا عدم
كونها مستقلة بالعلم والادراك ثم ان فسر العلم بالملكة كان التقييد بالاحكام مطلقا احترازا عن ملكة غيرها وان فسر

قوله صحيحة بالاصطلاحين [illegible]

قوله مختلفة بالنوع وفيه نظر لانه [illegible] الملكة [illegible]

لاحكام بمطلق الاحكام كانت مخرجة من العلم مطلقا للعلم بما عداها من الاحكام التي ليست بشرعية فيكون قيد الشرعية مستدركا
بخروجه بقيد الشرعية على تقدير حمل الاحكام على غير الاحكام غيرها كالعقلية المحضة وبقيد الفرعية الاصلية وبقولنا عن ادلتها علم الله
وعلم الملئكة والنبي والائمة والفرعية الضرورية اذ ليس شيء منها مستفادا من الادلة كذا قالوا اقول فهذا الاحتراز انما يصح اذا
حمل العلم على غير الملكة من التصديق او الادراك وفسرا بالمعنى الاعم لا بمعناه المصطلح عليه عند اهل الميزان واما اذا حمل على الملكة
فلا يصح جوابه فان فسرت بمجرد التهيؤ والاستعداد كان علمه تعالى خارجا عن اصل الحد وكذا اذا حمل على التصديق او الادراك وفسرا
بالمعنى المصطلح عليه عند اهل الميزان لانهم يعنون بها ما يختص بالحصول وكذا علم الملئكة على ما يراه الفلاسفة وان اعتبر معه
ان يكون ناشيا عن الممارسة والمزاولة كان علم الانبياء والائمة والملئكة والعلم بالاحكام الضرورية خارجا ايضا وعلى
التقديرين لا يكون هذا القيد احترازا عن الجميع اللهم الا ان يحمل العلم على الاعم من التهيؤ والعلم الفعلي وهو بعيد جدا لا يساعد
عليه كلماتهم ثم الوجه في الاحتراز بهذا القيد عن الفرعية الضرورية مطلقا غير واضح لان عدم استفادتها عن الادلة كما علله به
انما يوجب بظاهره فساد الحد حيث يقتضي ان يكون العلم بجميع الاحكام عن الادلة بناء على حملها على العموم كما هو الظاهر مع انه ليس
كذلك ولا مخلص عنه الا بان يقال اخذ هذا القيد في الحد قرينة على ان المراد بالاحكام خصوص الاحكام النظرية فتكون الضرورية
خارجة عنها بقيد الاحكام لكنهم اعتبروا الاحتراز عنها به دونها نظرا الى ان الدلالة المذكورة لما كانت بالقرينة فهي انما تتم عند
ذكرها فاسندوا الاحتراز الى القيد مراعاة لهذا الاعتبار ثم اذا فسر العلم بما ذكر فيه بعض تلك العلوم او كلها صح الاحتراز عنها
بهذا القيد سواء جعل الظرف لغوا متعلقا بالعلم كما هو الظاهر بحمله على التصديق او الادراك دون الملكة اذ الملكة لا تكون عن
الادلة بل عن الممارسة والمزاولة ووجه الاحتراز ح ان تلك العلوم غير مستفادة من الدليل اما علمه تعالى فظ واما علم الملئكة والنبي
والائمة فلانهم يستفيدون الاحكام من الوحي والالهام لا من النظر والاجتهاد كما يقول به المخالفون في الائمة ويقول به بعضهم في
النبي ايضا واما ما يستفاد من بعض الاخبار من انهم يستفيدون بعض الاحكام من الكتاب والسنة فغير مناف لذلك لان استفادتهم
لها منها ليس على سبيل النظر والفكر بل على سبيل الضرورة والبداهة والذي يقتضيه الحد ان يكون العلم بها عن الادلة من حيث كونها
ادلة كما هو الظ من التعليق على الوصف فان قلت قد شاع اطلاق الفقيه عليهم في الاخبار فكيف يصح الاحتراز عنه في الحد قلت
كلامنا هنا في الفقه بحسب معناه المصطلح عليه في عرفنا واطلاق الفقيه عليهم انما هو بحسب عرفهم او متعلقا بالاحكام بحملها على
التصديقات لا غير فيكون العلم ح بمعنى الملكة لا غير سواء فسرت بمطلق التهيؤ او بما يكون عن الممارسة لكن الاحتراز بها انما يصح
على الوجه الاول ووجهه ح ان النبي والائمة والملئكة لا يوجد فيهم هيئة التصديق عن الدليل لا لقصورهم بل لعلوهم لانهم حتى
انهم حتى هم والحكم علومهم من غير توسط الاستدلال وكذا الاحكام الضرورية فان التهيؤ للعلم بها عن الضرورة لا عن الدليل
او جعل مستقرا صفة او حالا للعلم او للاحكام وما يقال من ان الظروف في حكم النكرة فلا يصلح وصفا للمعارف فليس بمرضي على
اطلاقه لان الموصوف اذا لم يكن مدلوله امرا بعينه كما في المقام جاز وصفه بالنكرة وان كان معرفا لفظيا على ما صرح به غير واحد
منهم كصاحب الكشاف حيث جعل غير المغضوب صفة الموصول معللا بانه لا توقيت فيهم فجملة يحمل صفة للحمار [illegible]
[illegible] للمستضعفين الى غير ذلك ووجه الاحتراز ح اما على الوجهين الاولين فظ لان العلوم المذكورة [illegible] الادلة كما هو
قضية ظاهر الوصفية والحالية واما على الوجهين الاخيرين فلان تعليق الحكم على الوصف يشعر بقيد الحيثية [illegible] تلك
العلوم [illegible] بالاحكام الحاصلة عن الادلة او حالا لكونها حاصلة عنها لكنه ليس [illegible] من حيث كونها حاصلة
عن الادلة [illegible] على هذا في الاحتراز عن علم المقلد بالقيد الاتي كما سنشير اليه وكذا اذا جعل الظرف مرتبطا بالشرعية او
بالفرعية على بعد فيه سواء جعل متعلقا بهما او صفة لهما او حالا عنهما ووجه الاحتراز به على هذه الوجوه ما مر في الوجهين الاخيرين
لا يقال لا نسلم خروج علمه تعالى [illegible] بالقيد المذكور لانه لما كان علمه تعالى بالاشياء على الوجه الاتم لزم ان يعلمها بعللها اذ كانت
[illegible] ولما كان علمه تعالى [illegible] شيئا [illegible] الذي هو سبب العلم بمعلوله فعلمه يكون عن الدليل فلا يخرج عن الحد بالقيد المذكور
لانا نقول بعد تسليم [illegible] الدعوى [illegible] ان ذلك لا يسمى دليلا بحسب الاصطلاح كما مر فان قلت لا نسلم خروج الاحكام الضرورية
[illegible] ان علمه بصدورها عن المعصوم ضروري لان العلم بكونها احكاما صحيحة حقة متلقاة من الوحي
ضروري [illegible] كيف وهو متوقف على [illegible] وهو يتوقف على اثبات المرسل وعدله وحكمته وغير ذلك من الامور النظرية التي ذكرت
في محلها [illegible] انما هو العلم بالاحكام بهذا الاعتبار فتكون باسرها نظرية لابتنائها على امور نظرية قلت اما اولا فلا نسلم ان العلم
[illegible] بل من الضروريات [illegible] كما زعمه بعضهم ستنبه عليه في مسئلة الحسن والقبح انشاء الله وهذا [illegible]
[illegible] ممن [illegible] قوة النظر والاكتساب [illegible] من [illegible] بكون العلم المذكور عنده نظريا ه
[illegible] بالنسبة اليه دون غيره واما ثانيا فلنا ان نمنع ان المراد بالاحكام الشرعية الاحكام الوضعية

عن النبي على انها شرع بنبيه عنده والقيد الاخير لاخراج احكامه العادية فان الشرع كما يطلق عليه ثم كذلك يطلق على النبي ايضا وينبغي قيد

قيد الحيثية المستفادة من الوصف مقيساً الى الواقع لئلا يعود الاشكال او نقول المراد بالشرعية ما يسمى عرفاً شرعياً او نقول و

نظرية الفقه لا يستلزم نظرية المقيد وكيف كان فلا ريب في ان من الاحكام بهذا الاعتبار ما هو ضروري لا حاجة الى اعتبار

كونها حقه مستفادة من الوحي لا لها من لوازمها اذا اخذت الاعتبارين الاولين نعم يشكل بان العلم بالاحكام بهذا الاعتبار مما

يصح حصوله لمن لا يقول بالرسالة حتى العلم بالظاهرية منها اذا علم من الضرورة حكم الرسول بها باصولها وطرقها مع ان مثل هذا

لا يسمى فقها في الاصطلاح اللهم الا ان يتق هذا فرض لا يكاد يقع والحدود التي تورد في مثل هذا المقام انما يحافظ عليها بحسب الوقوع

دون الامكانات او يتق بان المراد بالعلم ما يعتد به في اطلاق اسم العلم عليه عرفاً كما سيأتي فيخرج العلم المذكور لعدم اطلاق الاسم

عليه [illegible] اذا قلنا ان نجعل الاضافة في الادلة للعهد فيصح الاحتراز بها عن العلم بتلك الاحكام لانها على تقدير كونها نظرية لا يكون

العلم بها مستفادا عن تلك الادلة بل عن ادلة غيرها وهذا اوفق بالمقام لسلامة عكس الحد على تقديره من خروج العلم بالمسائل

الاجماعية على ما يراه المتأخرون في الاجماع من انه الاتفاق الكاشف بطريق الحدس ومن خروج علم بعض رواتنا الفقهاء كزرارة

لكثير من الاحكام بطريق السماع المفيد للعلم بالحكم بطريق الضرورة غالبا هذا وينبغي ان يراد بالادلة ما يعم الادلة الاربعة و

غيرها لئلا يرد على عكسه النقض بعلم البعض لبعض الاحكام عن مثل الشهرة والقياس فانه يعد بالنسبة اليها فقها قطعا ولا

يندفع برجوع حجيتهما الى احد الادلة لان ذلك دليل الدليل والمعتبر هو الدليل والا لانحصرت في العقل لرجوع حجية غيره

اليه ولا يرد على طرده النقض بعدم علم كثير منهم بشيء من الاحكام عن بعضها اما لعدم مسيس حاجته اليه او لكونه ممن ينكره

كمن يمنع وقوع الاجماع او الاطلاع عليه او ينكر حجيته كمن يمنع حجية الكتاب والعقل وذلك لتحقق الملكة عنده بناء على

تفسير العلم بها او بما يعمها ويخرج بقيد التفصيلية علم المقلد بالاحكام فانه ماخوذ من دليل اجمالي مركب من صغرى وجدانية

وكبرى اتفاقية مطرد في جميع المسائل وهو هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي فينتج المطلوب

وهذا الاحتراز مبني على ان يكون الظرف لغوا متعلقا بالعلم او بالاحكام او مستقرا للعلم صفة له او حالا عنه بناء على

ما هو الظاهر المتبادر واما [illegible] مستقرا للاحكام او لا حالا صفتها فلا يتم الاحتراز وان اعتبر قيد الحيثية اذ يصدق

على علم الله تعالى بالاحكام الشرعية الفرعية الحاصلة او حال حصولها عن الادلة عند المفتي من حيث كونها كذلك الا ان يتق المنا

حصوله عند العالم حال علمه بها فيخرج وفيه تعسف لا يتق اختلاف الاصغر بحسب اختلاف فتاوى المفتي في كل واقعة يوجب

اختلاف الدليل وتعدده [illegible] المقلد [illegible] ادلة تفصيلية [illegible] المقلد [illegible] الادلة التفصيلية

كعلم المفتي [illegible] وبين هذا الدليل انما يفيد وجوب العمل بمقتضى ما افتى به المفتي

ولا يقتضي علمه بالحكم الشرعي فلا حاجة الى اخراجه [illegible] المذكور لانا نقول اما الاول فمدفوع بان مجرد هذا الاختلاف

لا يقتضي ان يصدق عليها انها ادلة تفصيلية بل [illegible] دليل الاجمالي لا ما يكون فيه مثل هذا الاختلاف وقد يجاب

بان اضافة الادلة للعهد والمراد بها الادلة الاربعة فيخرج علم المقلد اذ ليس منها ويكون قيد التفصيلية توضيحيا اما

الثاني [illegible] ان ظاهرهم ان يكون العلم مستفادا من الادلة [illegible] واسطة واما الثالث فمدفوع بان الدليل اذا

اقتضى [illegible] الحكم الا [illegible] بان ذلك حكم الله في حقه قطعا وقد تغرب بعض افاضل المعاصرين حيث التزم

بالاشكال [illegible] بان قيد التفصيلية لاخراج العلم بالاحكام الاجمالية فانها مستندة الى الادلة الاجمالية

من ضرورة او عموم [illegible] لا تفصيلية والعلم الاجمالي المستفاد منها لا يسمى فقها بل الفقه معرفة

تلك الاحكام الاجمالية عن الادلة التفصيلية [illegible] يتعجب من غفلة الفحل عن ذلك وفساده ظاهر فان العلم بالاحكام

الاجمالية لا يسمى في الاصطلاح فقها [illegible] ان العلم الاجمالي كما اعترف به مستند الى الضرورة فكيف يستند الى الادلة

الاجمالية او التفصيلية وعد الضرورة من جملة الادلة [illegible] بغفلته عما ذكروه في معنى الدليل مع انه قد اعترف قبل ذلك

بحيث التزم بخروج الضروريات عن حد الفقه معللا بان العلم المستند الى الضرورة لا يعد في العرف علما حاصلا عن

الدليل وهذا قد التزم [illegible] ذلك واخرجها بقيد التفصيلية [illegible] واضح هذا فان قلت اذا كان

علم المقلد مستفادا [illegible] كان خارجا بقيد الادلة [illegible] الحاجة الى قيد التفصيلية قلت لما كان الدليل

المذكور [illegible] الى دلالة [illegible] تفصيلية لينبغي احترازهم

عليه معا [illegible] الاحكام [illegible] الواقعية [illegible] لا

يحصل [illegible] في معظم المسائل الا عن [illegible] فكيف [illegible] وهذا الاشكال ظاهر الورود على ما هو الصواب من

القول بالتخطئة واما على القول بالتصويب فان كان [illegible] عليهم والا اتجه له

عليه ايض وقد اجيب عنه بوجهين احدهما بارتكاب التاويل فلفظ العلم محمول تارة على الظن واخرى على الاعم منه ومن اليقين اعني الطرف الراجح وكلا هما مردود اما اولا فبان اطلاق العلم على كل من المعنيين مجاز ولا قرينة عليه ومجرد الشهرة كما ادعي لا يصلح لها فلا ينبغي ان يرتكب سيما في الحدود واما ثانيا فبان بعض الادلة مما لا يفيد الظن بالواقع ايض كاصالة البرائة والاستصحاب المعمول في نفي التكليف او اثباته مع ان الاحكام المبتنية بها من الفقه قطعا واما ثالثا فلان الظن او الاعتقاد الراجح كثيرا ما لا يتعلق بما هو الحكم الواقعي لتطرق الخطاء الى غير العلم ولو اريد بالحكم الواقعي ما هو كذلك في ظن المعتقد لزم التصرف في الحكم ايض وهو كما سيأتي مغن عن التصرف في العلم ولما رابعا فبانه قد يحصل الظن بالاحكام لمن ظن بصدق الرسول مع انه لا يسمى فقيها كما عرفت ويمكن دفع هذا بما مر على ان استدلال الفقيه قد ينتهي الى القطع بالحكم فيلزم على الاول ان يكون خارجا من الفقه والتزامه كما وقع من البعض مما لا يلتفت اليه وقد يجاب ببيان المراد العلم بوجوب العمل او العلم بمدلول الدليل وليس بشيء لانه ان اريد ان المراد بالحكم ما يجب العمل به او مدلول الدليل رجع الى المعنى الاتي اذ لا نعني بالحكم الظاهري الا ذلك فلا وجه لذكرها في مقابلته وان اريد ان ذلك مدلول لفظ العلم كما صرح به الفاضل المعاصر وهو الظاهر من كلام غيره فلا بد ان يكون المراد ان لفظ العلم مستعمل في المقيد لا في المجموع لعدم العلاقة فيتجه عليه ان هذا التاويل مع ما فيه من التعسف في لفظ العلم وفي متعلق الظرف كما يغني عن التصرف في الاحكام المغني عن هذا التعسف فيكون تكلفا مستدركا ثم العلاقة على هذين التقديرين علاقة الاطلاق والتقييد كما هو الظ لا علاقة المشابهة كما زعمه المعاصر المذكور حيث ذكر ان العلم استعارة للظن بمشابهة وجوب العمل بهو هو كما ترى لان من فسر العلم باحد هذين التفسيرين اراد به ما يقابل الظن لا الظن مع ان وجوب العمل بالحكم المظنون او كونه مدلول الدليل امر معلوم لا مظنون فلا يستقيم ارادة الظن بالعلم الثاني ما التزم التصرف في الاحكام بحملها على الاعم من الواقعية والظاهرية اعني الاحكام الفعلية ولا ريب في ان الفقيه عالم بها بهذا الاعتبار وينبغي ان ينزل عليه ما اجاب به العلامة من ان ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم فلا يرد عليه ما قيل من انه يبتني على التصويب لان ذلك انما يتجه اذا اراد بها الاحكام الواقعية لا مطلق الاحكام وتوضيح ذلك انه قد تقرر عندنا ان لله تعالى في كل واقعة حكما معينا لولا عروض المانع وهو جهل المكلف به لكان عليه ان يعمل على حسبه وهذا هو المعبر عنه بالحكم الواقعي ثم المجتهد انما عليه ان يصرف سعيه في طلبه ويبذل مجهوده في ادراكه وبعد السعي في الكل ان اصابه وان لم يصبه فالذي ادى اليه دليله وبلغ اليه نظره هو حكم الله في حقه بمعنى انه الذي يجب عليه ان يعمل به ويبني على حسبه فينتظم عنده في كل حكم مقدمتان صغريهما وجدانية وهي هذا ما ادى اليه نظري وكبريهما اتفاقية وهي كل ما ادى اليه نظري فهو حكم الله في حقي فينتج ان هذا حكم الله تعالى في حقه وحيث كانت المقدمتان قطعيتين كانت النتيجة ايض قطعية فيكون الفقيه قاطعا بالاحكام جازما بها وقد اورد على هذا الجواب بان علم الفقيه على هذا التقدير يكون ماخوذا من دليل اجمالي لا من الادلة التفصيلية كما يقتضيه الحد واجيب عنه بوجهين الاول ان الظرف متعلق بقيد صفة للاحكام و يعتبر الحيثية لتخرج علمه تعالى وعلم الملائكة والنبي والائمة وعلم المقلد والضروريات وقد مر بيانه فيه الثاني ان الملحوظ في قوله هذا ما ادى اليه نظري هو تلك الادلة التفصيلية فتكون هي ماخوذة فيه فيصدق ان علمه حاصل عنها وفيه نظر لان الادلة التفصيلية انما تلاحظ فيها على وجه التصور لا التصديق وقد تقرر في محله ان التصديق لا يكون حاصلا من التصور بل من تصديق او يمكن الجواب بان المراد بكونه حاصلا عنها مجرد كونها معتبرة في حصوله وان لم تكن كاسبة له وفيه تعسف قوله والاولى ان يغير ذلك الدليل الاجمالي ويجعل دليلا على قطعية الادلة عنده وذلك بان يقال الفقيه قاطع بالاحكام عن ادلتها المعهودة للاجماع على حجية تلك الادلة في حقه فينتظم عنده في كل دليل مقدمتان من صغرى وجدانية وهي هذا الدليل مما ادى نظري الى كونه حجة وكبرى اتفاقية وهي كلما يكون كذلك فهو حجة في حقي فينتج ان الدليل المذكور حجة في حقه فينتظم له في الاحكام ادلة متعددة كقوله حكم كذا مما دل عليه ظاهر الكتاب وكلما دل عليه ظاهر الكتاب فهو ثابت او دل عليه الخبر الصحيح وكلما دل عليه الخبر الصحيح فهو ثابت بناء على هذا القياس فيندفع الاشكال لان علمه ح ماخوذ من الادلة التفصيلية وان رجع اثبات حجيتها او حجية بعضها الى دليل اجمالي فيصدق عليه الحد بهذا الاعتبار لكن يتجه الاشكال ح بدخول علم المقلد اذ على هذا البيان يمكن ان يجعل فتاوى المفتي له ادلة تفصيلية ويقرر الدليل الاجمالي على وجه يكون دليلا على حجيتها ووجه التفصي عنه اما بان يقال مثل ذلك لا يسمى ادلة تفصيلية عرفا لان مرجعها الى دليل اجمالي وان اختلف فيه مصداق طرف الصغرى او باعتبار العهد في الادلة كما مر او بان يعتبر تعدد الادلة بحسب النوع ويجعل قيد التفصيلية للتوضيح او يحمل المجموع على ذلك لظهوره فيه فيخرج علم المقلد اذ دليله نوع واحد وهو فتوى المفتي وان تعدد شخصا وتعدد ولكن لا يستقيم ح طرد الحد الا على تقدير المنع من التجزي مطلقا و علم ان ما مر انما يتم توجيه المقام وهو عندي بعد غير مصحح لطرد الحد لان العلم المذكور قد يحصل لمن ليس له اهلية الفتوى نظرا الى زعمه ذلك بنفسه كما نراه في بعض ابناء زماننا فان الناس جاهل عليه وقطعه بان له اهلية الفتوى يوجب قطعه بالاحكام

قوله ولوجود الشهرة الى يمكن ان يكون القرينة الشهرة مع خصوصية من الادلة لان المراد المعهودية اي كما كون المراد من الادلة الادلة المعهودة ظنيتها قرينة صارفة للعلم عن معناه الحقيقي (منه)

قوله ما يجب العمل الى قوله الخ ان المراد هو هذا وان كان لا يرد على هذا اللفظ اما ما اورده البعض ...

وتعذيبه بها لامتناع التكليف بما فوق العلم الا ان المطلعين على حال من اهل الصناعة لا يعدونه فقيها قطعا الا ترى ان الجاهل بعلم النحو الخابط في معظم مسائله مثلا لا يعد نحويا عند اهل صناعة النحو وان زعم انه عالم بها متفرق لمباحثها ولا مدفع لهذا الاشكال الا بان يحمل العلم على مطلق العلم المعتد به في اطلاق اسم العلم عرفا فيخرج مثل ذلك لعدم صدق الاسم عليه ولا يخلو من تعسف وانما اعتبرنا الاطلاق في العلم لئلا يتوهم استناد ذلك قيود الحد وهذا الاشكال كما ترى يأتي في ساير معاني العلم ويندفع بالتوجيه المذكور ويندفع به ايضا بعض الاشكالات السابقة والاتية الثاني ان المراد بالاحكام اما كلها بحمل اللام فيها على الاستغراق او بعضها بحملها على الجنس او العهد الذهني دون الخارجي لعدم احتماله اذ ليس هناك قدر معين معهود مع مشاركته للاخيرين في الاشكال اما الاعم من الكل والبعض كما يحتمله الحمل على الجنس فيشارك للاخير في الاشكال فان كان الاول لم ينعكس لخروج علم اكثر الفقهاء بل كلهم عنه اذ ليسوا عالمين بجميع الاحكام فان الفروع لا تقف على حد وان كان الثاني لم يطرد لدخول علم المقلد فيه اذا تمكن من معرفة بعض الاحكام عن الادلة وقد اجيب عنه تارة باختيار البعض ويطرد الحد اما على القول بتجزي الاجتهاد فظ لان العلم المذكور داخل فيه واما على القول بعدمه فلانتفاء العلم بالبعض حينئذ فان فرض البعض على هذا التقدير لا ينفك عن فرض الكل وهذا انما يستقيم اذا حمل العلم على اليقين كما هو الظ اذ على القول بعدم التجزي لا قطع بان مؤدى ظنه حكم الله تع في حقه فلا ينتظم عنده قياس يوجب علمه بالحكم الظاهري واما اذا حملناه على الظن او على الاعتقاد الراجح فلا يتجه الجواب المذكور لتحقق العلم بهذا المعنى عنده قطعا وانكار بعضهم له نظرا الى ان المتجزي حيث لم يحط بالكل يجوز تجويزا مساويا ان يوجد دليل يقتضي خلاف ما يقتضيه الدليل الذي عثر عليه فمكابرة بينة وسيأتي تفصيل الكلام فيه في محله ان شاء الله تع ثم اقول لا ريب في ان المقلد قد يؤدي اجتهاده الى القطع بالحكم فلا ينبغي ان يرتاب في حجيته وان لم نقل بحجية ظنه فيلزم على الحمل المذكور ان يكون علمه فقها مطلقا والتزام صدقه عليه هنا وفيما سبق مطلقا او اذا كانت ثلثة محافظة على اقل الجمع كما اشار اليه بعضهم تعسف ظاهر لا سيما اذا كان قوله بالتجزي مبنيا على التقليد واخرى باختيار الكل ويعكس الحد لان المراد بالعلم الملكة والتهيؤ والفقيه له ملكة العلم بجميع المسائل وان لم يكن عالما بها بالفعل واما تردد الفقهاء في بعض الاحكام فانما هو تردد في مقام الاجتهاد لا الفتوى والحكم نعم يلزم على هذا التقدير خروج علم المتجزي على القول بالتجزي فنلتزم بان الحد مبني على مذهب المانعين منه او نقول بان علمه لا يسمى في العرف فقها وان قلنا بوجوب العمل به لا يقال اذا تعذر الاحاطة بجميع المسائل تعذر تحصيل ملكتها ايضا لان الملكة هي القوة القريبة من الفعل فاذا امتنع الفعل امتنع القوة القريبة منه لانا نقول المراد بملكة الكل القوة التي يقتدر صاحبها على تحصيل كل حكم يرد عليه او تحصيل الجميع ولو لم يكن على وجه الجمع بقي الكلام في صحة تفسير العلم بالملكة فنقول قد تداول بينهم في هذا الفن وغيره تفسير اسامي العلوم بالملكات والذي يظهر لنا بالتتبع في موارد استعمالاتهم ان تلك الاسامي ليست اسماء بازاء ملكات العلوم فقط كما هو الظ من كلماتهم بل يعتبر مع ذلك اطلاع صاحبها على كثير من مسائلها الا ترى ان الجاهل بمعظم مسائل المنطق مثلا ربما يحصل له بمزاولة بعض العلوم النظرية قريحة يتمكن بها من تحصيل جميع مسائله بادنى مراجعة الى الكتب المدونة فيه مع انه لا يسمى بذلك منطقيا قطعا وكذلك لا يصدق المنطقي على العالم بكثير من مسائل المنطق اذا قصر نظره عن تحصيل البواقي فاذا تحقق اعتبار الامرين في التسمية من الملكة والاطلاع على كثير من المسائل بحيث يعتد بها عرفا فلنا ان نقول بان اسماء العلوم موضوعة بازاء الملكة الحاصلة للعالم بكثير من مسائل العلم او لعلم صاحب الملكة بتلك المسائل او لهما معا والوجوه الثلثة محتملة لكن فرض حصول الملكة في المقام بدون العلم بكثير من المسائل لا يخلو من بعد لا يقال لا سبيل الى تلك الوجوه لانها ترد الى الجهالة اذ لا حد لكثير من مسائل العلم وايضا ان كان المعتبر فيه العلم بالفعل لم يصدق على الغافل والنائم ونحوهما اذ ليسوا عالمين بها بالفعل نعم لهم استعداد بحيث لو تنبهوا او تاملوا علموا وان كان المراد التهيؤ والاستعداد رجع الى المعنى الاول لانا نقول اما الجهالة فهي مرتفعة بالرد الى العرف واما المراد من الاحتمال فهو الاحتمال الاول ولا ينافيه الغفلة لقيام التصديق بالنفس وحصولها لها ثم الكلام الذي اوردناه مبني على تفسير الملكة بالتهيؤ والاستعداد والقوة القريبة كما نص عليه بعضهم واما اذا فسرت بالقوة الناشئة عن الممارسة في العلم الذي حصلت منه كما هو الظ فلا حاجة الى التعسف المذكور ولا ينفك الملكة بهذا المعنى عن العلم بكثير من المسائل عادة لكن يبقى الكلام في العكس ثم على المقام اشكال اخر وهو ان قوة الشيء تنافي فعليته فان بينهما نسبة التقابل على ما حقق في محله فعلم الفقيه ببعض الاحكام بالفعل يوجب زوال ... بالنسبة اليه ما دام عالما بها او ان غفل عنها فلا يصدق ح ان له ملكة الجميع بل البعض ... ملكة العلم ... او ملكة تحصيله ولو على تقدير زواله بالنسيان شبهه او يحمل العلم ... والادراك ... فليستفهم عكس الحد لحصول احد الامرين في الفقه ... الى الجميع لكنه ... في الحد اعتباره لعدم قرينة عليه او يحمل القوة المفسر بها الملكة على ...

علیهم ایضا وقد اجیب عنه بوجهین احدهما بارتکاب التأویل فی لفظ العلم بحمله تارة علی الظن والاخری علی الاعم منه ومن الیقین ای عن
الطرف الراجح وکلاهما مردود اما اولا فبان اطلاق العلم علی کل من المعنیین مجاز ولا قرینة علیه ومجرد الشهرة کما ادعی لا یصلح لها فلا
ان مرتکب سیما فی الحدود واما ثانیا فبان بعض الادلة ربما لا یفید الظن بالواقع ایضا کاصالة البرائة والاستصحاب المعول فی
نفی التکلیف او اثباته مع ان الاحکام المثبتة بها من الفقه قطعا واما ثالثا فلان الظن او الاعتقاد الراجح کثیرا ما لا یتعلق بما هو
الحکم الواقعی لمظنة الخطاء الی عین العلم ولو ارید بالحکم الواقعی ما هو کذلک فی ظن المعتقد لزم التصرف فی الحکم ایضا وهو کما سیأتی
مغن عن التصرف فی العلم واما رابعا فبانه قد یحصل الظن بالاحکام لمن ظن بصدق الرسول مع انه لا یسمی فقیها کما عرفت ویمکن
دفع هذا بما مر علی ان استدلال الفقیه قد ینتهی الی القطع بالحکم فیلزم علی الاول ان یکون خارجا من الفقه والتزامه کما وقع من
البعض مما لا یلتفت الیه وقد یجاب بان المراد العلم بوجوب العمل او العلم بمدلول الدلیل ولیس بشیء لانه ان ارید ان المراد بالحکم
ما یجب العمل به او مدلول الدلیل رجع الی المعنی الاتی اذ لا نعنی بالحکم الظاهری الا ذلک فلا وجه لذکرها فی مقابلته وان ارید
ان ذلک مدلول لفظ العلم کما صرح به الفاضل المعاصر وهو الظاهر من کلام غیره فلا بد ان یکون المراد ان لفظ العلم مستعمل فی
المقید لا فی المجموع لعدم العلاقة فیتجه علیه ان هذا التأویل مع ما فیه من التعسف فی لفظ العلم وفی متعلق الظرف کما یغنی
عن التصرف فی الاحکام المغنی عن هذا التعسف فیکون تکلفا مستدرکا ثم العلاقة علی هذین التقدیرین علاقة الاطلاق و
التقیید کما هو الظاهر لا علاقة المشابهة کما زعمه المعاصر المذکور حیث ذکر ان العلاج استعارة للظن بمشابهته وجوب العمل به وهو
کما تری لان من فسر العلم باحد هذین التفسیرین اراد به ما یقابل الظن لا الظن مع ان وجوب العمل بالحکم المظنون او کونه مدلول
الدلیل امر معلوم لا مظنون فلا یستقیم ارادة الظن بالعلم الثانی بالتزام التصرف فی الاحکام بحملها علی الاعم من الواقعیة والظاهریة
اعنی الاحکام الفعلیة ولا ریب ان الفقیه عالم بها بهذا الاعتبار وینبغی ان ینزل علیه ما اجاب به العلامة من ان ظنیة
الطریق لا تنافی علمیة الحکم فلا یرد علیه ما قیل من انه یبتنی علی التصویب لان ذلک انما یتجه اذا ارید بها الاحکام الواقعیة لا
مطلق الاحکام وتوضیح ذلک انه قد تقرر عندنا ان لله تعالی فی کل واقعة حکما معینا لولا عروض المانع وهو جهل المکلف به لکان علیه
ان یعمل علی حسبه وهذا هو المعبر عنه بالحکم الواقعی ثم المجتهد انما علیه ان یصرف سعیه فی طلبه ویبذل مجهوده فی ادراکه وبعد
السعی ان ادرکه اصابه وان لم یصبه فالذی ادی الیه دلیله وبلغ الیه نظره هو حکم الله فی حقه بمعنی انه الذی یجب علیه ان
یعمل به ویبنی علی حسبه فینتظم عنده فی کل حکم مقدمتان صغراهما وجدانیة وهی هذا ما ادی الیه نظری وکبراهما اتفاقیة
وهی کل ما ادی الیه نظری فهو حکم الله فی حقی فینتج ان هذا حکم الله تعالی فی حقه وحیث کانت المقدمتان قطعیتین کانت النتیجة
ایضا قطعیة فیکون الفقیه قاطعا بالاحکام جازما بها وقد اورد علی هذا الجواب بان علم الفقیه علی هذا التقدیر یکون ماخوذا
من دلیل اجمالی لا من الادلة التفصیلیة کما یقتضیه الحد واجیب عنه بوجهین الاول ان الظرف متعلق بقید مقدر صفة للاحکام و
یعتبر الحیثیة فیخرج علمه تعالی وعلم الملائکة والنبی والائمة وعلم المقلد والضروریات وقد مر ما فیه الثانی ان الملحوظ فی قوله هذا ما
ادی الیه نظری هو تلک الادلة التفصیلیة فتکون هی ماخوذة فیه فیصدق ان علمه حاصل عنها وفیه نظر لان الادلة التفصیلیة
انما تلاحظ فیها علی وجه التصور لا التصدیق وقد تقرر فی محله ان التصدیق لا یکون حاصلا من التصور بل من تصدیق و
یمکن الجواب بان المراد بکونه حاصلا عنها مجرد کونها معتبرة فی حصوله وان لم تکن کاسبة له وفیه تعسف فالاولی والاوضح
ان یغیر ذلک الدلیل الاجمالی ویجعل دلیلا علی قطعیة الادلة عنده وذلک بان یقال الفقیه قاطع بالاحکام عن ادلتها المعهودة
للاجماع علی حجیة تلک الادلة فی حقه فینتظم عنده فی کل دلیل مقدمتان من صغری وجدانیة وهی هذا الدلیل مما ادی نظری
الی کونه حجة وکبری اتفاقیة وهی کلما یکون کذلک فهو حجة فی حقی فینتج ان الدلیل المذکور حجة فی حقه فینتظم له فی الاحکام ادلة
متعددة کقوله حکم کذا مما دل علیه ظاهر الکتاب وکلما دل علیه ظاهر الکتاب فهو ثابت او دل علیه الخبر الصحیح وکلما دل علیه
الخبر الصحیح فهو ثابت وعلی هذا القیاس فیندفع الاشکال لان علمه ماخوذ من الادلة التفصیلیة وان رجع اثبات حجیتها
او حجیة بعضها الی دلیل اجمالی فیصدق علیه الحد بهذا الاعتبار لکن یتجه الاشکال ح بدخول علم المقلد اذ علی هذا البیان یمکن
ان یجعل فتاوی المفتی له ادلة تفصیلیة ویقرر الدلیل الاجمالی علی وجه یکون دلیلا علی حجیتها ووجه التفصی عنه اما بان یقال
ان ذلک لا یسمی ادلة تفصیلیة عرفا لان مرجعها الی دلیل اجمالی وان اختلف فیه مصداق طرف الصغری او باعتبار العهد فی
الادلة کما مر او بان یعتبر تعدد الادلة بحسب النوع ویجعل قید التفصیلیة للتوضیح او یحمل المجموع علی ذلک للظهور وفیه فیخرج علم
المقلد لانه دلیل نوع واحد وهو فتوی المفتی وان تعددت وتعدد ولکن لا یستقیم ح طرد الحد الا علی تقدیر المنع من التجزی
مطلقا واعلم ان ما مر غایة توجیه المقام وهو عندی بعد غیر مصحح لطرد الحد لان العلم المذکور قد یحصل لمن لیس له اهلیة الفتوی
نظرا الی ترتبه ذلک بنفسه کما نراه من بعض ابناء زماننا فان التباس حاله علیه وقطعه بان له اهلیة الفتوی یوجب قطعه بالاحکام

وتعذيقيهما لامتناع التكليف بما فوق العلم الا ان المطلعين على حال من اهل الصناعة لا يعدونه فقيها قطعا الا ترى ان الجاهل

النحو الخابط في معظم مسائله مثلا لا يعد نحويا عند اهل صناعة النحو وان زعم انه عالم بها متفرق لمباحثها ولا مدفع لهذا الاشكال الا

بان يحمل العلم على مطلق العلم المعتد به في اطلاق اسم العلم عرفا فيخرج مثل ذلك لعدم صدق الاسم عليه ولا يخلو من تعسف وانما اعتبرنا

الاطلاق في العلم لئلا يلزم اسناد ذلك قيود الحد وهذا الاشكال كما ترى يتاتى في ساير معاني العلم ويندفع بالتوجيه المذكور ويندفع به

ايضا بعض الاشكالات السابقة والاتية الثاني ان المراد بالاحكام اما كلها بحمل اللام فيها على الاستغراق او بعضها بحملها على الجنس او

العهد الذهني دون الخارجي لعدم احتماله اذ ليس هناك قدر معين معهود مع مشاركته للاخير في الاشكال اما الاعم من الكل

والبعض كما يحتمله الحمل على الجنس فشارك للاخير في الاشكال فان كان الاول لم ينعكس لخروج علم اكثر الفقهاء بل كلهم عنه اذ ليسوا

عالمين بجميع الاحكام فان الفروع لا تقف على حد وان كان الثاني لم يطرد لدخول علم المقلد فيه اذا تمكن من معرفة بعض الاحكام

عن الادلة وقد اجيب عنه تارة بانا نختار البعض ويطرد الحد اما على القول بتجزي الاجتهاد فظ لان العلم المذكور داخل فيه واما

على القول بعدمه فلانتفاء العلم بالبعض حينئذ فان فرض البعض على هذا التقدير لا ينفك عن فرض الكل وهذا انما يستقيم اذا

حمل العلم على اليقين كما هو الظ اذ على القول بعدم التجزي لا قطع بان مؤدى ظنه حكم الله تع في حقه فلا ينتظم عنده قياس يوجب علمه

بالحكم الظاهري واما اذا حملناه على الظن او على الاعتقاد الراجح فلا يتجه الجواب المذكور لتحقق العلم بهذا المعنى عنده قطعا وانكار

بعضهم له نظرا الى ان المتجزي حيث لم يحط بالكل يجوز تجويزا مساويا ان يوجد دليل يقتضي خلاف ما يقتضيه الدليل الذي

عثر عليه فمكابرة بينة وسيأتي تفصيل الكلام فيه في محله انشاء الله تع ثم اقول لا ريب في ان المقلد قد يؤدي اجتهاده الى القطع

بالحكم فلا ينبغي ان يرتاب في حجيته وان لم نقل بحجيته ظنه فيلزم على الحمل المذكور ان يكون علمه فقها مطلقا والتزام صدقه

عليه هنا وفيما سبق مطلقا او اذا كانت ثلثة محافظة على اقل الجمع كما اشار اليه بعضهم تعسف ظاهر لا سيما اذا كان قوله بالتجزي

مبنيا على التقليد واخرى بانا نختار الكل ونعكس الحد لان المراد بالعلم الملكة والتهيؤ والفقيه له ملكة العلم بجميع المسائل و

ان لم يكن عالما بها بالفعل واما تردد الفقهاء في بعض الاحكام فانما هو تردد في مقام الاجتهاد لا الفتوى والحكم نعم يلزم على

هذا التقدير خروج علم المتجزي على القول بالتجزي فنلتزم بان الحد مبني على مذهب المانعين منه او نقول بان علمه لا يسمى

في العرف فقها وان قلنا بوجوب العمل به لا يق اذا تعذر الاحاطة بجميع المسائل تعذر تحصيل ملكتها ايض لان الملكة هي القوة

القريبة من الفعل فاذا امتنع الفعل امتنع القوة القريبة منه لانا نقول المراد بملكة الكل القوة التي يقتدر صاحبها على

تحصيل كل حكم يرد عليه او تحصيل الجميع ولو لم يكن على وجه الجمع بقي الكلام في صحة تفسير العلم بالملكة فنقول قد تداول بينهم

في هذا الفن وغيره تفسير اسامي العلوم بالملكات والذي يظهر لنا بالتتبع في موارد استعمالاتهم ان تلك الاسامي ليست

اسما بازاء ملكات العلوم فقط كما هو الظ من كلماتهم بل يعتبر مع ذلك اطلاع صاحبها على كثير من مسائلها الا ترى ان

الجاهل بمعظم مسائل المنطق مثلا ربما يحصل له بمزاولة بعض العلوم النظرية قريحة يتمكن بها من تحصيل جميع مسائله بادنى

مراجعة الى الكتب المدونة فيه مع انه لا يسمى بذلك منطقيا قطعا وكذا لا يصدق المنطق على العالم بكثير من مسائل المنطق

اذا قصر نظره عن تحصيل البواقي فاذا تحقق اعتبار الامرين في التسمية من الملكة والاطلاع على كثير من المسائل بحيث

يعتد بها عرفا فلنا ان نقول بان اسماء العلوم موضوعة بازاء الملكة الحاصلة للعالم بكثير من مسائل العلم او لعلم صاحب

الملكة بتلك المسائل اولهما معا والوجوه الثلثة محتملة لكن فرض حصول الملكة في المقام بدون العلم بكثير من المسائل لا

يخلو من بعد فلا يبقى لا سبيل الى تلك الوجوه لانها رد الى الجهالة اذ لا حد لكثير من مسائل العلم وايضا ان كان المعتبر فيه

العلم بالفعل لم يصدق على الغافل والنائم ونحوهما اذ ليسوا عالمين بها بالفعل نعم لهم استعداد بحيث لو تنبهوا او تاملوا علموا

وان كان المراد التهيؤ والاستعداد رجع الى المعنى الاول لانا نقول اما الجهالة فهي مرتفعة بالرد الى العرف واما المراد من الاحتمالين

فهو الاحتمال الاول ولا ينافيه الغفلة لقيام التصديق بالنفس وحصولها لها ثم الكلام الذي اوردناه مبني على تفسير الملكة

بالتهيؤ والاستعداد والقوة القريبة كما نص عليه بعضهم واما اذا فسرت بالقوة الناشئة عن الممارسة في العلم الذي حصلت

فيه كما هو الظ فلا حاجة الى القيد المذكور لا يعقل الملكة بهذا المعنى عن العلم بكثير من المسائل عادة لكن يبقى الكلام في

العكس ثم على المقام اشكال اخر وهو ان قوة الشيء تنافي فعليته فان بينهما نسبة التقابل على ما تحقق في محله فعلم الفقيه

ببعض الاحكام بالفعل يوجب زوال [illegible] بالنسبة اليها ما دام عالما بها وان غفل عنها فلا يصدق ح ان له ملكة

الجميع بل البعض خاصة وهم [illegible] ملكة العلم بحضبها [illegible] وابتداء او ملكة تحصيله ولو على تقدير زوالها بالنسيان

شبهه او بحمل العلم على [illegible] والادراك [illegible] بالفعل فليستفهم عكس الحد لحصول احد الامرين في الفقيه

ح [illegible] الجميع لكنه [illegible] مدح في الحد اعتباره لعدم القرينة عليها او بحمل القوة على القسم الملكة على

[illegible]

اختصاص المضاف بالمضاف اليه مطلقا اي لا باعتبار صفة واخذه في المضاف وان كان الاختصاص يستلزم ان يكون باعتبار

بخصوصيته كما في قولك دار زيد فانه يفيد اختصاص الدار بزيد باعتبار الملكية او السكنى لكن ما ثبت الصفتان خارجتان

عن مفهوم الدار وهل يستند هذه الدلالة الى الوضع او الى ظهور الاضافة عند الاطلاق وجهان اظهرها الثاني والذي

من كلامهم هو الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان الاصول هنا اما من الاصل بمعنى ما يبتني عليه الشيء كما مر في معناه اللغوي او بمعنى

الدليل كما مر في معناه الاصطلاحي وعلى التقديرين فهي من اسماء المعاني فيفيد اضافتها الى الفقه اختصاصها به من حيث كونها

دليلا او مبنيا عليها وح فمعنى اصول الفقه الادلة المخصوصة بالفقه او الامور التي يبتني عليها الفقه فقط وبهذا الاعتبار يخرج مثل

النحو والصرف والمنطق مما يبتني عليها الفقه ويعد من ادلته لعدم اختصاصها به في ذلك كذا قالوا وفيه نظر لان كثيرا من مسائل

هذا العلم مما يستند اليها في علم اصول الدين والاخلاق بل قد يستدل فيه به فكيف يتم دعوى الاختصاص اللهم الا ان يقال

لما كان تعلم الفقه مزيد حاجة الى هذا العلم بل هو الغرض الداعي الى تدوينه نزل ذلك منزلة الاختصاص تسامحا وعبر عنه بالاضافة

الظاهرة في الاختصاص توسعا وربما يخرج ما عدا هذا العلم عن الحد بحمل الادلة المراد بما يستند اليه الفقه استنادا قريبا لانه المتبادر

فيختص بمسائل الفن وفيه تحكم ظ ولك ان تفسر الاصول بمعنى القواعد وان لم اقف على من يذكره فان مسائل هذا الفن قواعد للفقه

ثم الكلام في الاضافة والاختصاص ما مر وعندي ان حملها عليها اوفق بالمقام لسلامته عن اكثر الاشكالات الاتية وكانهم تركوه

نظرا الى ظهور الاضافة فرح في البيانية فيدل على خلاف المقصود ثم على المقام اشكالات ينبغي التنبيه عليها الاول ان الاصول ان

فسرت بالادلة لم تتناول جميع مسائل الفن كمباحث الاجتهاد وان فسرت بالمبني عليها دخل فيها علم الرجال لابتناء الفقه عليه ايضا

الثاني ان اصول الفقه بالمعنى الاضافي يتناول موضوع هذا الفن اعني الادلة الاربعة بكل من التفسيرين لابتناء الفقه عليها

وكونها ادلة له وقد تقرر في محله ان موضوع كل علم خارج عنه لا يقال قيد الاجمال ملحوظ في الاصول فيخرج عنها تلك الادلة لكونها

تفصيلية لانا نقول هذا حمل لا شاهد عليه من اللفظ فلا يلتفت اليه وما استند اليه بعضهم من ان التفصيل ماخوذ في حد المضاف

اليه وليس مستند التفصيل الا الادلة الاجمالية فمدفوع بان تفاصيل الفقه كما تستند الى الادلة الاجمالية كذلك تستند الى

الادلة التفصيلية بلا فرق ومجرد اخذ التالي في حده مما لا يصلح قرينة على ارادة الاول مما اضيف اليه مع ان من الادلة الاربعة

ما هي ادلة اجمالية فيلزم دخولها فيه على التاويل المذكور الثالث ان معناه الاضافي لا ينطبق على معناه العلمي لان الاول على ما مر

نفس المسائل والثاني على ما سياتي هو العلم بها والعلم بالشيء يغاير الشيء ولو بحسب الاعتبار وقد اجيب عنه بتقدير مضاف في

الاول اي علم اصول الفقه وفيه تعسف اذ المقصود مطابقة معنى هذا الاسم باعتبار الاضافة لمعناه باعتبار العلمية واعتبار التقدير

مخل بذلك فالوجه ان يجاب بان هذا الاسم كاسامي سائر العلوم موضوع تارة بازاء نفس المسائل واخرى بازاء العلم بها على ما

يرشد اليه تتبع موارد استعماله فمعناه الاضافي منطبق على معناه العلمي بالاعتبار الاول ولا حاجة الى التقدير المذكور وهذا ملخص

القول في معناه الاضافي واما معناه العلمي وهو المراد به هنا فالظاهر انه لاحق للمضاف مقيدا بما اضيف اليه كما نقول في بعض

الالفاظ المضافة كماء العنب وماء الرمان مع احتمال ان يكون لاحقا للمجموع المركب كما هو الظاهر منهم واليه ينظر وصفنا له بالافرادي

في مبدا التعريف وكيف كان فقد ذكروا له تعريفات عديدة اظهرها انه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية

عن ادلتها التفصيلية فالعلم جنس او بمنزلته على ما مر والمراد به اما الملكة او الادراك او التصديق اليقيني بجمل القواعد على القواعد

[illegible]

... الفرعية او الاعم منه ومن الفن عن وظائف الاعتقاد بها على الواضح والكل بحمل ان يعرف بها بالمقاصد الاصلية ...
... الكلية يخرج بالتقييد بها العلم بها انها الشرعية وغير ... من التصورات ...
الكلية ... مساعدة الاستعمال عليه ... بتغير ... بني ان ... على
الاستعمال ... بعض المسائل النادرة منها فيخرج هذا ... بالمقدمات نعم
المهمة ... الى التعريف العلم بالقواعد الممهدة لنيل الاستنباط ... الاحكام كما ... التصورات من علم
المنطق فانها ممهدة لاستنباط التصورات النظرية من التصورات الضرورية وفيه القواعد الامور الكلية ... منها ...
... للاحكام ... الشرعية كبعض العلوم الرياضية الممهدة لاستنباط الاحكام النجومية او الشرعية الفرعية كبعض قواعد
الكلام المقررة لاستنباط بعض مباحث الاصول كقبح اظهار المعجزة على يد الكاذب وقبح الكذب فانهما ممهدان ... صدق
الرسول وامتناع الخلف في ... ومعرفتنا عن ادلتها التفصيلية متعلق بالاستنباط ... الاحكام
... طرق الاستنباط ... ان الاحكام الشرعية قد يستنبط من الادلة الاجمالية كما في حق المقلد ... المقلد
... التقليد ... منه وانما ... خروجه عن معناه الاصلي ... الا ان
... صدق الاستنباط عليه ... الاشكالات الاول ... الفرعية وغيرها مما يستنبط منه الاحكام
... للاختصاص ... تلك العلوم ... ممهدة ... ذلك ... الاشكال على حد من قال انه العلم
بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية والاعتذار عنه بان الوصف يفيد الاختصاص مما لا يصغى اليه
الكلام في الاختصاص ... الثاني ان جميع القواعد الفقهية داخلة في الحد اذ يستنبط منها احكام فروع كثيرة لا ... مفاد
الحد ان مجموع تلك الاحكام مستنبطة عن مجموع تلك القواعد فلا يدخل القواعد الفقهية في تلك القواعد الممهدة والا
لكان المستنبط بعض تلك الاحكام لانا نقول غاية ما في الباب ان يكون تلك القواعد داخلة في الجميع ولا باس به مع ... الا
عتبارين وهذا الاشكال ظاهر الورود على التعريف الثاني ويحتاج في توجيهه على التعريف الاول الى نوع تعسف والجواب ان
تلك القواعد ليست ممهدة في الفقه للاستنباط بل الغرض من بيانها فيه معرفتها لا نفسها واستنباط الفروع منها مما لا
ينافيه الثالث ان الحد صادق على علمه تعالى وعلم الملائكة والانبياء والائمة بتلك القواعد مع ان شيئا منها لا يسمى في العرف
اصولا بدليل عدم صدق وصف الاصولي هناك ويمكن دفعه بالتزام حمل العلم على الملكة الناشئة عن الممارسة مع ... على
... حمله على الادراك فالظاهر منه العلم الحصولي فلا يتوجه النقض بالاول ولو اريد بالاستنباط استنباط العالم بها
يندفع النقض بجميع موارده القول في موضوعه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد بالعرض الذاتي ما
يعرض الشيء لذاته اي لا بواسطة في العروض سواء احتاج الى واسطة في الثبوت ولو الى مباين اعم او لا اما الاول فكالاحوال الا
لطارية على الكلمة والكلام بواسطة الوضع وهو امر مباين للفظ وان كان له نوع تعلق به اعم بحسب الوجود لتحققه في النقوش
وغيرها ايض وكالاحكام الشرعية الطارية على افعال المكلفين باعتبار وعلى الادلة باعتبار بواسطة جعل الشارع وخطابه وهو
امر مباين للافعال والادلة وان كان له نوع تعلق بها واعم من كل منها لتحققه في الاخرى واما الثاني فكالحاجة اللاحقة
لمكن المبحوث عنه في ... المعقول فانها يتصف بها من حيث الذات على ما هو التحقيق وكالاحوال الطارية على الاشكال كمعادلة
زوايا الثلاث لقائمتين المبحوث عنها في علم الهندسة فان لحوق تلك الاحوال لموضوعاتها مستند الى ذواتها وكذلك الاحوال
اللاحقة للعدد المبحوث عنها في علم الحساب واما ما يعرض للشيء بواسطة في العروض مطلقا ويعبر عنه بالعرض الغريب كالسرعة و
الشدة اللاحقتين للجسم بواسطة الحركة والبياض فلا يبحث عنه في علم يكون موضوعه ذلك الشيء بل في علم يكون موضوعه
ذلك العرض لان تلك الصفات في الحقيقة انما لاحقة له وان لحقت غيره بواسطته نعم قد يكون موضوع العلم عبارة عن عدة
امور نزلت منزلة امر واحد لما بينها من الارتباط والتناسب من حيث الغاية كموضوع هذا العلم في وجه فيبحث عن كل بحسب ما
يعرض له بدون واسطة في العروض وان عرض للآخر بالواسطة او لم يعرض له اصلا اذ ليس البحث عنه فيه بهذا الاعتبار هذا
ما يساعد عليه النظر الصحيح والمشهور ان المراد بالعرض الذاتي الذي يبحث عنه في العلم هو ما يعرض للشيء لذاته او لامر يساويه
ان ما يعرض للشيء بواسطة امر مباين كالحرارة العارضة للماء بواسطة النار او اعم كالحركة بالارادة العارضة للانسان
باعتبار جزئه الاعم وهو الحيوان او اخص كالتعجب اللاحق للحيوان بواسطة كونه ناطقا فهو من الاعراض الغريبة التي لا
يبحث عنها في العلم اقول ان ارادوا بقولهم العرض الذاتي ما يعرض للشيء لذاته او لامر يساويه ان يكون العارض عارضا لنفس
الذات او لامر يساويها اي بلا واسطة غير الذات وغير المساوي فهذا مع عدم مساعدة كلامهم عليه كما يظهر من عدهم لما لا
يبحث عنه في العلم وامثلتهم لها مردود بما عرفت من ان مباحث العلم لا تكون الا من القسم الاول اعني العوارض اللاحقة ...

[illegible]

... الايضا والتحقيق ... لا احكام لاحقة لها بهذا الاعتبار بالذات وعلى قياسه الكلام في موضوع سائر العلوم فلذا ان ...
الموضوع نفس الحيثية خطأ او المركب فكذلك او بشرط الحيثية فلا يلزم منه ان يكون النحو مستندا الى المشروط مع اشتغاله
في تقييدها واما ما اشتهر من ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات وتمايز الموضوعات بتمايز الحيثيات فيما لم نقف له على وجه
لان موضوع احد العلمين ان تميز بنفسه عن موضوع الاخر فالتمايز بين العلمين حاصل بنفس الموضوع ولا حاجة الى اعتبار
الحيثية وان اشترك فاعتبارها لا يوجب لتمايز الانواعات اللفظ العربي الذي هو موضوع لعلوم العربية اذا اخذ من حيث
الاعراب والبناء مثلا كما هو المعروف في الكتب النحوية لم يوجب اختصاصه بعلم النحو لانه حال تقييده بهذا الاعتبار يعرض له
احوال الابنية وبحقه احكام الفصاحة والبلاغة وغيرها والظهور ان لا منافاة بينها فيصح ان يقع مقيدا بهذه الحيثية موضوعا
لتلك العلوم وكذا اذا اعتبر مقيدا بسائر الحيثيات وان اعتبرت الحيثية تعليلية لم يستقم المعنى كما لا يخفى والتحقيق في المقام
ان يقال تمايز العلوم اما بتمايز الموضوعات كتمايز علم النحو عن علم المنطق وتمايزهما عن علم الفقه او بتمايز حيثيات البحث كتمايز
علم النحو عن علم الصرف وتمايزهما عن علم المعاني فان هذه العلوم وان اشتركت في كونها باحثة عن احوال اللفظ العربي الا ان
البحث في الاول من حيث الاعراب والبناء وفي الثاني من حيث الابنية وفي الثالث من حيث الفصاحة والبلاغة ثم وان اصابوا في
اعتبار الحيثية للتمايز بين العلوم لكنهم اخطأوا في اخذها قيدا للموضوع والصواب اخذها قيدا للبحث وهي عند التحقيق عنوان
اجمالي للمسائل التي تقرر في العلم ولك ان تتعسف في كلماتهم بجعل ما ذكرناه اذا تقرر هذا فنقول لما كان البحث في هذا
العلم عن الادلة الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وعن الاجتهاد وعن التعادل والتراجيح من حيث استنباط
الاحكام الشرعية منها نظر بعضهم الى ظاهر ذلك فجعل موضوعه هذه الامور الثلثة وبعضهم ادرج الثالث في الاول نظرا الى ان البحث
عن التعادل والتراجيح راجع في الحقيقة الى البحث عن دلالة الادلة وتعيين ما هو الحجة منها عند التعارض وذهب بعض المحققين
الى ان موضوعه الادلة الاربعة وان سائر المباحث راجعة الى بيان احوالها وذلك لان البحث عن الادلة اما من حيث دلالتها
في نفسها وهو الامر الاول او من حيث دلالتها باعتبار التعارض فهو الامر الثالث او من حيث الاستنباط وهو الامر الثاني
وهذا اولى بالضبط الا ان ارجاع مباحث الاجتهاد الى بيان احوال الادلة لا يخلو من تعسف واما التقليد فمباحثه خارجة
عن مباحث الفن وان التزموا بذكرها استطرادا كما مر ولو جعلنا ذكرها فيه بالاصالة لامكن ادراجه في الاجتهاد على التغليب
فان قلت اكثر مباحث الفن باحثة عن احوال غير الادلة كمباحث الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد وكالمباحث
التي يبحث فيها عن حجية الكتاب وخبر الواحد وكالمباحث التي يبحث فيها عن عدم حجية القياس والاستحسان اما القسم
الاول فلان مباحثها عامة كعموم مباحث النحو والصرف واللغة ولا اختصاص لها بالادلة واما القسم الثاني فلان البحث
فيها ليس عن الادلة اذ كونها ادلة انما تعرف بتلك المباحث واما القسم الثالث فلان البحث فيها ليس عن الدليل بل عما ليس
بدليل قلت اما المباحث الاول فانما يبحث عنها باعتبار وقوعها في الكتاب والسنة فعند التحقيق ليس موضوع مباحثهم
مطلق تلك الامور بل المقيد منها بالوقوع في الكتاب والسنة ولا يقدح في ذلك بيانهم لوضعه اللغوي والعرفي اذ المقصود
بيان مدلول تلك الالفاظ باي وجه كان لا يقال يجوز ان يكون بحثهم في الفن عن هذه الامور عن مطلقها ولا يلزم الاشكال
لان مطلقها جزء من الكتاب والسنة كما ان المقيد منها جزء منهما او لان المطلق جزء من المقيد والمقيد جزء من الموضوع
فيكون المطلق ايضا جزءا منه لان جزء الجزء جزء وقد علم ان موضوع مسائل الفن قد يكون بعض اجزاء الموضوع لانا

[illegible]

[illegible]

في تلك المباحث لما ذكرناه من كون الامور المذكورة جزءا من الكتاب والسنة اما على الاول فلان الكتاب عبارة عن مجموع الالفاظ
المنزلة على النبي والسنة عبارة عن مجموع الاخبار المنقولة واما على الثاني فلان الكتاب عبارة عن القول المنزل للاعجاز
والسنة عبارة عن قول المعصوم او فعله او تقريره كانت تلك الامور جزئيات لهما واما ما ذكر من ان المطلق جزء من المقيد
كالمقيد بل التحقيق انه نفسه وان غايره في وصف اعتبار التقييد [illegible]
منه [illegible] واما البحث عن حجية الكتاب وخبر الواحد فهو بحث عن الادلة لان المراد بها ذوات الادلة لا هي مع وصف كونها
ادلة فكونها ادلة من احوالها اللاحقة لها فينبغي ان يبحث عنها في هذا العلم [illegible] عن حجية القياس والاستصحاب ونحوهما
فيمكن ان يلتزم بانه استطرادي تعجيلا للمباحث [illegible] بيان لحقيقة الادلة في الجملة [illegible] يرجع الى
البحث عن احوالها وان اريد بها الادلة [illegible] او عند البعض [illegible] عند علماء الاسلام ولو بعضهم ان يكون دليلا
فيه [illegible] فان قيل المسائل التي تذكر في الادلة النقلية هي بنفسها ادلة عقلية فيلزم ان يكون الموضوع من
المسائل قلنا الدليل العقلي عبارة عن المفردات العقلية كالاستصحاب واصل البراءة والمسائل عبارة عن اثبات حجيتها و
وجوب العمل بها فلا محذور القول في المبادي اللغوية تقسيم اللفظ الموضوع اما ان يتحد الاعتبار اولا وعلى التقديرين
اما ان يتحد المعنى الموضوع له اولا فان اتحد اللفظ وتعدد المعنى فان تعدد الوضع فمشترك ان كانت الاوضاع ابتدائية
بان لم يلاحظ في بعضها مناسبة للاخر ولا عدمها والا فان لوحظ في الثاني مناسبة للاول فمنقول تعيني او تعييني و
الثاني مسبوق بالتجوز ان لم يكن النقل من المطلق الى المقيد او من العام الى الخاص والا فمرتجل وقد يترك القيد الاخير في حد
المشترك فيتناول المرتجل وقد يقتصر فيه على مجرد تعدد الوضع فيتناول المنقول ايضا وهذا اقرب الى الاعتبار الا ان المعروف
هو الاول وان لم يتعدد الوضع فالوضع عام والموضوع له خاص وان تعدد اللفظ واتحد المعنى وكانت الدلالة من جهة واحدة
فالالفاظ مترادفة وان تعددا فمتباينة وقد يجتمع بعض هذه الاقسام مع البعض ويفترق بالحيثية ثم اللفظ ان لم يقبل نفس تصور
معناه الشركة فجزئي والا فكلي متواطئ ان تساوت فيه الافراد والا فمشكك والتواطي والتشكيك يعتبران تارة بالقياس الى
صدق المعنى وتحققه واخرى بالقياس الى الدلالة وصدق اللفظ ومرجع التشكيك في الاول الى الاختلاف في الشدة والضعف
ويقابله التواطي بالاعتبار الاول ويستند في الثاني تارة الى الاختلاف السابق لكنه لا يطرد في موارده فانه لا ينصرف اطلاق
السواد والبياض عرفا الى اشد افرادهما واخرى الى غيره كالاختلاف في الاشهرية والاكملية والاوفقية بالارادة ولو بحسب
مقام التخاطب ويقابله التواطي بالاعتبار الثاني فاتضح ان النسبة بين الاعتبارين عموم من وجه والاوفق بمباحث الالفاظ
هو الثاني ثم اللفظ ان استعمل فيما وضع له واعتبر من حيث انه كذلك فحقيقة وان استعمل في غيره لعلاقة فمجاز والحقيقة تنسب الى ما
ينسب اليه واضعها من حيث انه واضعها ان لغة فلغوية او عرفا فعرفية عامة او خاصة شرعية او غيرها وانما اعتبرنا الحيثية
احترازا عما لو وضع المتكلم الفقيه مثلا لفظا في الكلام او الفقه فانه بعد الاستعمال لا يعد حقيقة فقهية على الاول ولا كلامية
على الثاني لانتفاء الحيثية وان حصلت النسبة وما يقال من ان الحقيقة تنسب الى واضعها فضعفه يعرف مما ذكرناه وكذلك
المجاز ينسب الى ما تنسب اليه حقيقته واعلم ان التقسيم الى الكلي والجزئي انما يلحق اللفظ باعتبار نفس معناه المطابقي في الذهن
بقبول الصدق على كثيرين وعدمه وظاهر ان الوصف بذلك يقتضي كون المعنى بحيث يمكن ملاحظة العقل اياه بنفسه و
هذا انما يجري في الاسماء التي تستقل بالدلالة على معانيها المطابقية دون الحروف لان مداليلها معان آلية يمتنع ملاحظة
العقل اياها بنفسها وان امكن ملاحظتها بوجهها فصح وصفها بالخصوصية والجزئية بهذا الاعتبار كما سيأتي في تقسيم
الوضع وغيره لا ينافي ذلك ودون الافعال لاشتمالها على النسبة الاسنادية التي هي معنى حرفي ولهذا يمتنع الحمل
عليها ودون الاسماء التي تتضمن معنى الحرف كاسماء الاشارة والضمائر والموصولات فان اسماء الاشارة موضوعة للذات
المشار اليها وهو معنى ملحوظ في نفسه سواء اعتبر امرا عاما او خاصا مع الاشارة الحسية المأخوذة آلة لتعرف حال
المشار اليه وكذلك الضمائر موضوعة للغائب او المخاطب او المتكلم مع صفة الغيبة او الخطاب او التكلم المأخوذة باعتبار
كونها آلة لتعرف احوال موصوفها وكذلك الموصولات تتضمن الاشارة الى مداليلها المتعينة بصلاتها وهو معنى حرفي كما

[illegible] لا يكون القيد المذكور معتبرا في وضع هذه الاسماء على ان يكون معانيها خاصة من معانيها [illegible]
[illegible] في القسم المذكور فيكون ولا باعتبار تلك الاحوال فلا يلزم ح ان يكون من متحد المعنى بخروج القيد والتقييد
[illegible]
[illegible] هذا انما اذا قلنا بان معاني الحروف معان كلية كما هو التحقيق واما اذا قلنا بانها معان مستقلة كما يظهر من بعضهم
[illegible] القسم [illegible] كما هو الحروف فيه هذا وقد يدق في الاسماء المذكورة ما حاصله انا ان قلنا
بانها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة اشبهت الحروف من حيث مناسبتها اياها في الوضع فلا بد ان لا تتصف بالكلية و
الجزئية [illegible] يتصف [illegible] كل واحد من مواردها الخاصة وان قلنا بان الموضوع له فيها ايضا عام فهو داخل في الكلي وفيه نظر
لان مشابهتها الحروف في كونها موضوعة للخصوصيات لا توجب خروجها عن التقسيم اذ ليس المانع من دخول الحروف فيه
[illegible] موضوعة لمعان خاصة كيف والجزئيات باسرها موضوعة لمعان خاصة مع انها داخلة في التقسيم بل كونها موضوعة لمعان
غير مستقلة كما عرفت ثم قوله وانما المتصف هو كل واحد من الموارد ينافي قوله السابق اذ ليس على ظاهر كلامه لتلك الالفاظ
عند اصحاب هذا القول معنى سوى تلك الموارد الخاصة فاتصافها بالجزئية يوجب اتصاف الفاظها بها فان هذا التقسيم عندهم
لاحق للالفاظ باعتبار ما يعرض لمعانيها ونظيره الانقسام الى الحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف والمنقول وغير ذلك [illegible]
الكل اذ لا يتصف [illegible] منها كون المعنى ملحوظا في نفسه نعم حيث يبتنى صحة المجاز على العلاقة وهي انما يمكن مراعاتها في المعاني
الحرفية اذا اعتبرت على الاستقلال لاجرم يكون التجوز فيها تبعا لتبعيتها لمعانيها الاسمية كما في تنزيل ترتب الحزن والعداوة
المترتبين على الالتقاط منزلة العلة الغائية الباعثة على الالتقاط اعني المحبة والتبني في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا وكذلك الافعال اذ التجوز فيها باعتبار معانيها الحدثية فانها تتبع مراعاة العلاقة في النسبة الى معانيها المصدرية
فيكون التجوز فيها ايضا تبعيا كما في قولك قتل زيد عمرا اذا اريد به الضرب الشديد واما باعتبار معانيها الهيئية وهو مميز الحروف
وقس على ذلك بقية المشتقات وقد توهم بعض اهل البيان ان التجوز في الافعال والحروف تبع للتجوز في متعلقاتها كالفاعل
في قولك نطقت الحال بكذا وذلك لانه لما شبه الحال بالانسان اثبت لها بعض لوازمه وهو النطق وكالمجرور في الاية السابقة
فانه لما شبه العداوة والحزن بالمحبة والتبني اثبت لهما بعض لوازمهما من العلية للالتقاط ومنشأ هذا الوهم عدم الفرق
بين التصرف في معاني الافعال والحروف وبين التصرف في متعلقاتها مع ان التصرف فيها لا يوجب التجوز كما سننبه عليه في
الاستعارة بالكناية وبالجملة فنحن لا نتحاشى عن جواز ما ذكره لكن نمنع قصر وجوه التصرف عليه هذا واما ما يقال من ان الاعلام
الشخصية لا تتصف بحقيقة ولا مجاز فهو بظاهره فاسد وقد يؤول بان المراد لا تتصف بالحقيقة والمجاز اللغويين اي المختصين
بلغة دون اخرى لئلا يلزم الاشكال في تقسيمها الى لغوي وعرفي وانما لم يختص الاعلام بلغة لعدم تغيرها باختلافها واعلم
ان الحروف حيث كانت موضوعة بازاء المفاهيم الملحوظة حالا لما تعلقت به لاجرم كان معانيها الحقيقية معان خاصة معينة
بمتعلقاتها الخاصة وتلك المعاني وان كانت في حد انفسها كلية الا ان اعتبار تقيدها باللحاظ على الوجه الذي مر يصيرها
شخصية ممتنعة الصدق على الافراد المتكثرة فان المهية متى اعتبرت بشرط التقييد بالوجود الذهني وهو المراد باللحاظ او بالوجود
الخارجي خرجت عن كونها كلية لا محالة فانها من صفات المهية الموجودة في الذهن عند تجريد النظر عن وجودها فيه ولا يلزم مما
قررنا ان يكون الحروف باعتبار كل واحد من معانيها من متكثري المعنى ذاتا نظرا الى تعدد ما يعتبر فيها من اللحاظ لان المسمى نفس
المفهوم وهو لا يختلف في موارده وان تعدد القيد المعتبر في لحوق الوضع له فانه شرط خارج عن المسمى وليس بشطر داخل فيه فهي عند
التحقيق موضوعة بازاء المفاهيم المقيدة باحد افراد الوجود الذهني الالي من غير ان يكون القيد او التقييد داخلا فيكون
مداليلها جزئيات حقيقية متحدة في مواردها ذاتا ومتعددة تقييدا وقيدا نعم لو قلنا بان التقييد داخل فيما يعتبر مقيدا
كما يلوح من بعضهم لزم ان يكون الحروف باعتبار كل واحد من معانيها من متكثر المعنى ذاتا ومتعدد الحقيقة لكنه بمعزل عن
التحقيق ولا يتوقف على هذا البيان لا يستقيم التقسيم بالنسبة الى الاسم ايضا اذ لا يصح وصف الاسماء الموضوعة بازاء معان كلية
بالكلية لانها انما تكون اسماء باعتبار كون معانيها ملحوظة على الاستقلال والمفاهيم الكلية اذا اخذت باعتبار كونها ملحوظة
موجودة في الذهن كانت جزئيات فان الكلية انما تعرض المفاهيم اذا جرد النظر عن وجوداتها الذهنية ومع هذا الاعتبار تخرج
عن كونها معان اسمية وان اعتبر عروض الكلية لها ولو عند تجريد النظر عن وجوداتها الذهنية لزم جريان التقسيم في الحروف
ايضا لانها اذا جردت عن وجوداتها الذهنية التبعية صح وصفها بالكلية كالاسماء الا انا نقول الاسماء المستقلة في مداليلها موضوعة
بازاء معانيها من غير اعتبار لوجودها في الذهن فضلا عن اعتبار وجودها فيه على الاستقلال فالمراد بقولنا معاني الاسماء
بالمفهومية انها مما يصح ملاحظتها من حيث كونها معاني لها على وجه الاستقلال لا ان تلك الملاحظة معتبرة فيها شطرا او شرطا

ولهذا يصح ملاحظتهما على وجه التبعية والآلية ايضا الا ترى ان الوجود والعدم قد يلاحظان من حيث كونهما مفهومين وموجودين في الذهن فيحكم عليهما بالمفهومية والموجودية في الذهن وقد يلاحظان من حيث كونهما عنوانين لامرين خارجيين عن نفس مفهوميهما فيحكم عليهما بامتناع الوجود في الذهن او الخارج مع انهما من نوع الاسم على التقديرين وعلى هذا فيستقيم تقسيم ما استقل منها بالمفهومية الى القسمين دون ما لم يستقل بها كالحروف بالبيان الذي سلف فعلى هذا الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها كذلك فبقيد الاستعمال خرجت الكلمة المجردة عن الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقولنا فيما وضعت له خرجت الكلمة المستعملة في غيره وبقيد الحيثية خرج مثل لفظ الصلوة اذا استعملها المتشرع في الدعاء او اللغوي في الاركان فانه وان صدق عليها انها كلمة مستعملة فيما وضعت له بالوضع اللغوي او الشرعي الا ان الاستعمال ليس من هذه الحيثية بل من حيث تحقق العلاقة بينها وبين معناها الشرعي او اللغوي واهمل بعضهم قيد الحيثية واعتبر بدله قوله في اصطلاح به التخاطب كما ذكره وهو لا يصح طرده الحد بالنسبة الى اللفظ الشرعي في اصطلاح واحد اذا كان بين المعنيين علاقة التجوز كالامر عند من يجعله مشتركا بين الوجوب والندب لغة وكالامكان في عرف اهل الميزان بناء على اشتراكه لفظا بين الامكان العام والخاص فانه اذا استعمل كل منهما باعتبار واحد معنييه في معنا الاخر مجازا صدق عليه الحد المذكور مع خروجه عن المحدود والمجاز هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة فخرج بقيد الاستعمال ما مر وبقولنا في غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له وما اللفظ المستعمل الغير الموضوع وان استعمل في مثله وبقولنا لعلاقة يخرج الكلام الغلط وان اشتمل على علاقة لان المراد بها العلاقة المعتبرة وكذا يخرج به الموضوع اذا استعمل في مثله بدون الوضع او اعتباره على ما سيجيء بيانه فان الاستعمال ح وان كان لعلاقة لكن لا لعلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له كما هو المراد في الحد ويخرج ايض مثل لفظ الصلوة اذا استعملها المتشرع في الاركان المخصوصة فانها وان كانت مستعملة في غير ما وضعت له بالنسبة الى الوضع اللغوي لكن ليس استعمالها لعلاقة وزاد بعضهم قوله مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له ليخرج الكناية وهذا ضعيف لما سنحققه من انها داخلة فيه او في الحقيقة وليست قسما ثالثا واعلم ان اللام في الكلمة في الحدين قد ينزل على الاستغراق دون الجنس كما هو المتعارف في الحدود لان الحقيقة والمجاز عندهم متغايران بالمورد لا بمجرد الاعتبار كما يشهد به تصفح كلماتهم وما يقال من ان التعريف انما يكون بالجنس لا بالافراد فانما يسلم في الحدود الحقيقية دون اللفظية نعم على قول من جوز استعمال اللفظ في معنا الحقيقة والمجازي معا مع بقائهما على وصفهما يكون التغاير عنده في المورد المذكور اعتباريا فيحتاج الى اعتبار قيد الحيثية في المجاز ايض واما في غيره فالتغاير عنده ايض بحسب المورد ويمكن ان يجعل اللام فيها للجنس ويراد بالاستعمال الاستعمال الواحد الشخصي لما مر وكان هذا اظهر من الوجه السابق لكن يلزم على الوجهين ان يكون وضع اللفظين وضع المبهمات وهو كما ترى الا ان يجعل الحدان لبيان ما يطلق عليه اللفظان وفيه تكلف بل التحقيق ان اللام في الكلمة للاستغراق الجنس كما هو الظ ولا ينافي ذلك كون المغايرة بينهما بالمورد لان الكلمة المقيدة باحد صنفي الاستعمال صنف مغاير للمقيد منها بالاخر وقد يعرف الحقيقة والمجاز باستعمال الكلمة على الوجه المذكور ولا اشكال في حمل اللام على الجنس **فصل** الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فالتعيين جنس يشمل جميع التعيينات والمراد به هنا ما يتناول التعيين عن قصد كما في المرتجل ويسمى هذا النوع من الوضع بالوضع التعييني وكما في المجاز [illegible] بمعنى معين بازاء معانيه المجازية بالتعيين النوعي والتعيين من قصد كما في المنقولات بالغلبة ويسمى هذا النوع من الوضع بالوضع التعيني وكما في المجاز على ما هو التحقيق عندنا من ان تعيين اللفظ لمعناه يستلزم تعيينه لما يناسبه باحدى العلاقات وان لم يقصد به ذلك وكذا تعيين اللفظ لمثله على ما زعمه التفتازاني من ان دلالته غير ناشئة عن وضع قصدي بل عن الاتفاق والاصطلاح واما على ما نراه من انها ناشئة عن المناسبة الصورية بمعونة القرينة فليس فيه تعيين اصلا وخرج بتقييده باللفظ تعيين غيره ولو للدلالة كالخطوط والنصب فانه ليس بالوضع المصطلح عليه هنا والمراد به ما يتناول الحرف الواحد والهيئات كالحركة والسكون ولو بالتبع في لفظ وخرج بقولنا للدلالة على معنى تعيين اللفظ للتركيب كما في الحروف الهجائية في وجه او للاستعمال ولو للدلالة لان المراد بالدلالة اعني صيرورة اللفظ بحيث يدل على المعنى عند الاستعمال لا الدلالة الفعلية فيختص بتعيين المستعمل بإزاء عند الاستعمال والا لاعم فيتناول له ويتناول تعيينه السابق على الاستعمال فيلزم عدم مطابقة الحد للمحدود على الاول ودخول ما ليس منه فيه على الثاني ولذلك تعول الظاهر من كون التعيين للدلالة اعني الدلالة حال الاستعمال لكونه بلا واسطة فيخرج التعيين للاستعمال والتعيين للوضع ايض وقولنا بنفسه احترازا عن المجاز فان فيه تعيينا للدلالة على المعنى لكن لا بنفسه بل بواسطة القرينة وما يقال من انه لا حاجة الى المذكور لان التعيين ظ في التعيين التفصيلي والذي في المجاز تعيين اجمالي فليس بشيء لان المراد بالتعيين هنا معنا الاعم والا لخرجت الاوضاع النوعية كوضع المشتق منه نعم يتجه ان يقال ليس التعيين في المجاز للدلالة لحصولها بالقرينة كما في

اللفظ بل بصحة الاستعمال فلا حاجة الى القيد المذكور بل يكون من صور المجاز لقضاء الطبع مع قيام قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي كما في قولنا اسد يرمي ترددنا بين الماهيات التي لم يوضع بازائها اللفظ ما يوجد بينه وبين المعنى الحقيقي علاقة مستقلة [illegible] غيره كالاجزاء كالحساس والحيوان وغير ذلك فاذا لاحظنا تعيين الواضع تعين بعضها لارادة المعنى الاول فتعين ان التعيين في المجاز ايضا للدلالة بنفسه لكن لا التعيين يكون سبب لتعيين المراد الدلالة مع ان قرينة لا يطرد والاظهر ان يراد بالدلالة الدلالة المعتبرة فيندفع الاشكال واعترض على عكس الحد بالمشترك فان فهم المعنى منه يتوقف على القرينة وبالحرف فانه معرف بما لا يدل على معنى في نفسه والجواب اما عن الاول فبان فهم المعنى اعني ما وضع له اللفظ في المشترك لا يتوقف على القرينة ضرورة ان العالم بالوضع ينتقل بسماعه الى معانيه غاية الامر انه يتوقف تعيين المراد منه على القرينة وهذا على ما زعم مبني على القول بان الدلالة لا تتوقف على الارادة وسيأتي الكلام فيه واما عن الثاني فبان الضمير في قولنا بنفسه راجع الى اللفظ وفي قولهم في نفسه راجع الى المعنى فهم ارادوا بهذا القيد ان معنى الحرف ليس ثابتا في نفسه وملحوظا بالذات بل هو آلة لملاحظة حال غيره وهذا المعنى لا ينافي ان يكون الدال نفس الحرف وان اشترط فيه لا لذكر متعلقه نظرا الى قصور معناه وعدم استقلاله بمفهومه لكنه يدل على المعنى عند ذكر متعلقه بنفسه بخلاف المجاز فانه لا يدل على المعنى المجازي عند ذكر القرينة بنفسه بل بمعونة القرينة وبالجملة فالقصور ثابت في المقامين الا انه في المجاز من حيث اللفظ فتعين انه لا يدل بنفسه وفي الحرف من حيث المعنى فلا ينافي ذلك دلالته بنفسه وهذا يسقط ما التزم به التفتازاني من ان صحة الحد متوقفة على القول بعدم اشتراط ذكر المتعلق في دلالة الحرف هذا والتحقيق في الجواب ان دلالة الحرف على معناه انما تستدعي تصور معنى متعلقه ولو اجمالا لا على ما سيأتي تحقيقه وهو مما يحصل في النفس بسماع الحرف مع العلم بالوضع ولا حاجة الى ذكره في اللفظ فصح ان الحرف يدل على المعنى بنفسه اي من غير حاجة الى ضميمة وتوقفه على تصور متعلقه ولو اجمالا لا ينافي ذلك لانه من قبيل اللوازم البينة للمدلول فينتقل اليه عند تصور المعنى كما في الانتقال الى البصر عند الانتقال الى مدلول العمى بخلاف المجاز فان مجرد لفظه لا يكفي في الدلالة ثم عنك على الحد اشكال آخر وهو ان المراد بالتعيين فيه ان كان التعيين بالقصد لم ينعكس لخروج وضع المنقول بالغلبة منه وان كان الاعم كما ذكرنا لم يطرد لدخول تعيين المجاز المشهور بالشهرة فيه ولا سبيل الى اخراجه بان الشهرة قرينة عليه او بانها اذا قدر عدمها لم يكن للفظ دلالة عليه لانا لا نعقل من القرينة الا ما يوجب تعين المعنى والوضع التعيني ايضا كذلك مع انه لا فارق بين التعين الناشي من الشهرة في المنقول وبينه في المجاز المشهور فادخال احدهما في الحد يوجب دخول الآخر فيه واختلال الدلالة بتقدير عدمها لا ينافي كونها وضعا كيف والحال في جميع الاوضاع كذلك ومثل قرينة الشهرة ما لو نص المستعمل على ارادته للمعنى المجازي عند اطلاقه اللفظ والنقض به وارد على تقدير تخصيص التعيين بالقصد ايضا ويمكن دفعه بان المراد بالدلالة الدلالة المعتبرة كما مر وهي غير ناشئة هناك عن الشهرة او تخصيص المسمى بجعله فقط وفيه تكلف او بالتزام عود الضمير في نفسه الى التعيين دون اللفظ فيخرج التعيين المذكور فانه لا يقتضي الدلالة المعتبرة بنفسه بل بضميمة الشهرة او الوضع السابق وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المنقول فانه لا مدخل في دلالته على المعنى المنقول اليه لملاحظة وضعه السابق بل يكفي مجرد تعينه الناشي من الغلبة وبهذا التوجيه يخرج سائر انواع المجاز ايضا اذ لا يكفي في دلالتها مجرد تعيينها بل لا بد معه من نصب القرينة ويدخل فيه تعيين الحرف بالتوجيه السابق ويخرج به ايضا تعيين المستعمل اللفظ للدلالة فانه لا يدل بمجرد تعيينه ذلك ولا حاجة الى ما تكلفنا سابقا في اخراجه وكذلك يخرج به تعيين الواضع اللفظ للوضع للمعنى فان مجرد ذلك التعيين لا يكفي في الدلالة ولا يخرج على الوجه السابق اذ يصدق على تعيين الشيء للملزوم انه تعيين له للازمه المقصود منه ايضا الا ان يرتكب التكلف المتقدم ومن هنا ان ارجاع الضمير الى التعيين اولى من ارجاعه الى اللفظ كما فعلوه ثم اقول ويمكن تقرير الاشكال بوجه لا ينفع فيه التوجيه المذكور وذلك بان يقال ان ارادوا بالحد ان يدل اللفظ مع قطع النظر عن ذلك التعيين فهو فاسد لان اللفظ الموضوع اذا قطع النظر عن وضعه وجد عنه لا دلالة له على المعنى اما في المجاز او مط كما يشير اليه قولهم في تعريف الدلالة الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع اي من حيث علمه بالوضع كما هو الظ من التعليق وان ارادوا ان يدل مع قطع النظر عما عدا ذلك التعيين فهو منقوض بمثل المجاز المشهور فانه لا حاجة في دلالته على معناه المجازي بعد ملاحظة تعيينه المنحل الى تعيين تعيين واضع المجاز او واضع الحقيقة اياه بازائه المحصل لصحة الاستعمال وتعيين الشهرة المحصل للدلالة الى ملاحظة امر آخر فهو ايضا تعيين الدلالة على المعنى بنفسه اذ لم يعتبر فيه ان يكون عن امر واحد وهذا الاشكال متجه على البيان الاول ايضا ولا يجري فيه الدفع السابق والاظهر عندي ان يعرف الوضع بانه تعيين اللفظ للمعنى على وجه يصح الاستعمال من غير اعتماد على تعيينه لمعنى آخر فيخرج المجاز باقسامه لاعتماد صحة استعماله فيها على تعيينه لمعنى آخر وكذلك يخرج تعيين اللفظ للوضع او الاستعمال فانه لا مدخل له في صحة الاستعمال وكذا تعيين الحكاية للمحكي على ما هو المختار فانه لا يسمى تعيينا وان اريد به ما يعم غير القصدي يدخل فيه المنقول بالغلبة لان المراد بالتعيين القصد وبدونه لو زيدا وتعينه اشكل بالحكاية وكذلك يدخل الحروف اما على التوجيه السابق او مطلقا لان المراد

بمعنى متعلقه حيث يحتاج الى ملاحظة وهذا الاخير لا يتيسر باعتبار الحكمية ثم فيه ان الواضع اذا لاحظ في وضعه امورا متكثرة
كما في الموضوع له ايضا مرتبا لا يخ يكون الوضع خاصا والمعنى خاصا كما في الاعلام الشخصية وحينئذ يلزم ان يكون الموضوع له
عاما كما لو شاهد ناجيوانا في قصدنا به الى وضع اللفظ بازائه وحينئذ الملحوظ في الوضع انما هو الكلى المنتزع من الحيوان دون
الشخص الجزئي والوضع ايضا بازائه فيكون من القسم الاول فان لاحظ الكليات في الوضع عام وح فان وضع اللفظ بازائه من غير اعتبار
خصوصية غير معينة فيه بيانه او شخصية معينة او شرطا فالموضوع له عام كما في اسماء الاجناس فان وضعه بازائه مع اعتبارها فالموضوع
له خاص لكونه جزئيات الحقيقية او الاضافية كما في الاعلام الاجناس بناء على انها موضوعة للاجناس من حيث تعيناتها الذهنية
وكما في الحروف واسماء الاشارة والضمائر والموصولات ونحوها بما يتضمن معانى الحروف فان التحقيق ان الواضع لاحظ في وضعها
معانيها الكلية ووضعها بازائها باعتبار كونها آلة ومرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة فلاحظ في وضع من مثلا مفهوم
الابتداء المطلق ووضعها بازائه باعتبار كونه آلة ومرآة لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة من السير والبصرة مثلا فيكون مدلولها
خاصة لا عاما وكذا لاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم المشار اليه ووضعها بازاء ذاته بعينه الاشارة الخارجية الماخوذة آلة
ومرآة لتعرف حال الذات فيكون معانيها جزئيات لا عاما او تقول ان معانيها اخص مع تشخص الحروف كما مثلنا مع احتمال ان يكون
مما لاحظ في وضع الحروف معانيها الكلية ووضعها بازاء كل جزئي من جزئياتها الماخوذة آلة ومرآة لملاحظة حال متعلقاتها
ولاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم الذات المشار اليها ووضعها بازاء كل جزئي من خصوصيات الذات مع الاشارة الماخوذة
آلة ومرآة لتعرف حال تلك الذات وعلى هذا القياس والفرق بين الاعتبارين ان الخصوصية ماخوذة في احدهما باعتبارين وفي
الاخر باعتبار واحد وهو اقرب لسلامته عن الاعتبار الزائد هذا على ما هو المشهور وقال جماعة من المحققين لان المتبادر منها ليس
الا المعاني الخاصة وانها لا تستعمل الا فيها ومنهم من انكر ذلك فجعل الوضع في تلك الالفاظ بازاء معانيها الكلية واشتهر حكاية
هذا القول عن المتقدمين واستدلوا له بان اهل اللغة صرحوا بذلك حيث قالوا انا للمتكلم ومن للابتداء الى غير ذلك وان ايضا
لم يذكر تلك الالفاظ في متكثر المعنى حيث حصروها في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل وهي ليست باحدها وان
الجزئيات يقتضي اوضاعا غير متناهية وهو ممتنع والجواب اما عن الاول فبان ما وقع في عبائرهم لسان مدلول هذه الكلمات من
لفظ المتكلم والابتداء ونظائرهما محمول على ما مر للقطع بانها لم تستعمل في تلك المعاني قط وما يقال من انها وضعت للمفاهيم
الكلية ثم استعملت في الجزئيات بقرائن مقامية او مقالية فكل من الوضع والموضوع له فيها عام والمستعمل فيه خاص فمدفوع بانه لو
تم ذلك لوجد فيه خصائص المجاز من الانتقال الى معانيها الكلية وملاحظة العلاقة والقرينة
ولو اجيب الاول ليس الامر فيها كذلك قطعا مع انها لو كانت حقائق في تلك المفاهيم لجاز ان تستعمل فيها على الحقيقة وفساد الثاني
يقتضي بفساد المقدم وما قيل من ان ذلك لمنع من قبل الواضع فمما لا يقبله الاعتبار الصحيح واما عن الثاني فبان عدم ذكر المتقدمين
اياها في متكثر المعنى مبني على طريقتهم حيث لم يثبتوا هذا القسم فتبعهم المتاخرون في التقسيم تسامحا واما عن الثالث فبان وضعها
للجزئيات اجمالي فلا يلزم تعدد الوضع فضلا من عدم تناهيه هذا ولو نزلت مقالتهم على انها موضوعة لمفاهيمها الكلية باعتبار القيود
المذكورة على ان يكون كل من القيد والمقيد خارجا عن المعنى معتبرا فيه وادعى كلية المفهوم المعتبر كما ستعرف فقام كلامهم واندفع عنهم
الاشكالات المذكورة وكان ابعد من القول السابق ثم اقول ولقائل ان يقول كون هذه الالفاظ حقائق في الخصوصيات انما
يثبت بعموم الوضع بالمعنى المتقدم اذا قلنا بان الواضع ليس هو الله تعالى حيث انه ليس لغيره الاحاطة بجميع تلك الخصوصيات على
التفصيل وانما يحيط بها على الاجمال بملاحظة مفهوماتها الكلية فيلزم منه عموم الوضع حينئذ ان الملحوظ به معنى عام والاجاز
ان تكون موضوعة بازاء تلك الخصوصيات ابتداء من غير ملاحظة لذلك المعنى العام فيه لاحاطته علمه تعالى بالجزئيات كاحاطته
بكلياتها فتكون تلك الالفاظ على حد الالفاظ المشتركة في كونها موضوعة لاحادها وضعا ابتدائيا غايته انه في الباب ان يكون
للاحاد التي تشترك مع كثرتها وخروجها عن قوة ضبطنا قدر جامع يمكننا معرفة ما يحتاج اليه منها بالرجوع اليه بخلاف سائر
المشتركات وهذا لا يصلح وجها لافرادها عن المشترك وجعلها قسما برأسها والجواب ان اختصاص افراد معنى عام بوضع اللفظ مع
اطراده بالنسبة اليها يوجب ملاحظة في وضعه لها الظهور ان ليس ذلك مبنيا على مجرد الاتفاق ويتبادر منها من حيث
كونها افراده يوجب ان يكون الحيثية ملحوظة في مدلوله لا مجرد كونها ماخوذة في عنوان الوضع فاذا ثبت ان مدلوله الافراد
من حيث كونها افرادا للعام ثبت القسم المذكور وان كانت تلك الافراد ملحوظة عند الواضع تفصيلا او اجمالا وظهر الفرق
بينه وبين المشترك فان المشترك انما يوضع لمعانيه لا باعتبار معنى مشترك فيه وان فرض وضعه بازائها اجمالا لاحظ منه لا
تكون جهة معتبرة في المعنى كذا واحد من تلك المعاني ومن هنا يتوجه مناقشة على تعريف المشترك حيث اعتبر فيه تعدد الوضع لا

تعدد

فقد يقال هنا انه حيث لم يثبت القسم المذكور كان الامر بالقياس اليهما لا انا نعلم ان اللفظ الموضوع ان يكون منوعها الخصوصية فاذا
شخصي بعضها الآ والا النوعي ومنه وضع اكثر صيغ المشتقات فان التحقيق ان منها ما هو موضوع بالوضع الشخصي
كالمصدر المذكور انه هيئات من الماضي والمضارع المجردين فان اختلاف هيئاتهما في المواد المختلفة مع عدم قدر جامع بين ما اشتق منها
يوجب كونهما موضوعين بالوضع الشخصي فيكون اتصال القياس بما موضوعا على القسم على تقدير ثبوت الاطراد فيهما
غاية ما في الباب ان يتعين الواضع مصادر كل باب ووضع كل واحدة من جملة بهيئة معينة او وضع كل هيئة معينة طارية على
واحد من احاد كل جملة بازاء معان معينة فلو فتح مثل ذلك وضعا نوعيا قال الشارح ومنها ما هو موضوع بالوضع النوعي كباقي
الماضي والمضارع وجملة صيغ الامر واسم الفاعل والمفعول فان التحقيق ان الواضع لاحظ كل نوع منها بما له قدر جامع بعنوان كلي
ذلك القدر الجامع ووضع كل واحد من خصوصياتها الملحوظة تفصيلا او اجمالا على ما تراه بازاء معانيها المعهودة وعلى هذا فالمشتقات
تدل على معانيها من الحدث والزمان والنسبة وغيرها بوضع واحد شخصي او نوعي هذا ما يساعد عليه التحقيق والمعروف فيما بينهم ان
مواد المشتقات اعني حروفها الاصلية موضوعة بالوضع الشخصي لمعانيها الحدثية وهيئاتها موضوعة بالوضع النوعي للمعاني
الزائدة عليها من الزمان والنسبة او غيرهما يعني انها موضوعة كذلك في كل مادة المعنى اللاحق لمعناها من حيث الخصوصية
بانهم ان ارادوا ان المواد موضوعة بوضع المصادر فتمنع الفساد لان هيئات المصادر معتبرة في وضعها لمعانيها قطعا وان ارادوا
انها موضوعة للمعاني الحدثية بوضع اخر مشروط باقترانها باحد الهيئات المعتبرة لئلا يلزم جواز استعمالها بدونها فبعيد بعيد
جدا كما لا يخفى على الانظار السليمة مما لم نقف لهم فيه على دليل وغاية ما في الباب ان يتوهم لما كان كل من الفاظ معاني المشتقات
ومعانيها يشتمل على جزئين يدور ثبوت كل جزء من جزئي المعنى مدار ثبوت جزء من جزئي اللفظ حصل هناك قدر ان مشتركان
لفظا وقدران مشتركان معنى فالاولى ان يكون كل قدر مشترك من اللفظ موضوعا بازاء كل قدر مشترك من المعنى وانه لا بد في
فهم معاني المشتقات من ملاحظة كل من المادة والهيئة وتعيينهما لينتقل من ملاحظة المادة الى بعض المعنى ومن ملاحظة
الى بعض اخر ولهذا قد يعرف احديهما وينكر الاخرى فينتقل الى احد جزئي المعنى دون الاخر فلو كان المجموع موضوعا بوضع واحد
لما حصل التفكيك في الفهم وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان الاولوية المذكورة على تقدير ثبوتها ترجع الى مجرد الاستحسان
وهو لا ينهض حجة في مباحث الالفاظ ولا يصلح لمعارضة ما قدمناه من الاستبعاد واما الثاني فلان تعيين كل المادة والهيئة كما لا
بد منه على الوجه الثاني لكونه تعيينا للموضوع كذلك لا بد منه على الوجه الاول ايضا لكونه تعيينا لحدود الموضوع ولا نسلم ان فهم بعض
المعنى يستند الى جزء اللفظ بل الى الكل لكن لا خفاء في انا اذا علمنا ان صيغة معينة موضوعة بازاء ما دل عليه مصدرها مع امر
يشاركها فيه صيغة اخرى لا جرم ننتقل بالعلم باحد الامرين الى بعض المعنى وليس ذلك انتقالا من بعض اللفظ الى بعض المعنى بل من
كل اللفظ الى بعض المعنى ومن هنا يتبين ايضا دفع ما عسى ان يستند اليه من ان كلا من جزئي المعنى يتبادر من كل من جزئي اللفظ
والتبادر اية كونه موضوعا له حقيقة فيه ووجه الدفع انه انما يتبادر من مجموع اللفظ الموضوع ولو بتعيين بعض حدوده بعض المعنى
من حيث كونه في ضمن الكل الملحوظ ولو اجمالا وليس في ذلك شهادة على تعدد الوضع بل على وحدته وعلى هذا ينزل كلامنا حيث تمسكنا
بان المتبادر من الهيئة كذا او من المادة كذا هذا وربما امكن ان يتوهم ان المشتقات وان وضعت بموادها وهيئاتها بوضع واحد
الا ان قضية مشاركتهما فيما ترجع الى انحلال وضعها الى وضعين وان لم يتعلق قصد الواضع به ولا يخفى ما فيه من التعسف **فصل**
هل الالفاظ موضوعة بازاء معانيها من حيث هي او من حيث كونها مرادة للافظها وجهان يدل على الاول مع مساعدة التبادر عليه
امران الاول اطلاقهم بان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير اعتبار حيثية ويمكن دفعه بان الحيثية المذكورة ان اعتبرت
داخلة في المعنى فاعتباره يغني عن اعتبارها لانفهاح جزؤه وان اعتبرت خارجة عنه فلا بد من اعتباره مقيدا بها كما يدل عليه ظاهر
معناه الاصلي فلا يصدق على المجرد عنها فلا حاجة الى التصريح بالقيد الثاني ان الحيثية المذكورة امر زايد على المعنى فالاصل عدم
اعتبارها في الوضع ويضعفه ان الاصل المذكور من الاصول المثبتة ولا تعويل عليها حيث لا يساعدها دليل كما في اصالة عدم النقل
ونحوه ويدل على الثاني تبادر المعاني منها عند الاستعمال من حيث كونها مرادة فتكون موضوعة لها بهذا الاعتبار مع ان الغرض من
الوضع انما هو افادة المداليل واستفادتها بهذه الحيثية فلا بد من اعتبارها في الوضع لئلا ينتفي الغرض فيلغو الوضع ويمكن دفع
هذين الوجهين بان تبادر كون المعنى مرادا مستند الى ما هو المنساق من الغرض الداعي الى الاستعمال كتبادر اتباع الواضع بدليل تبادر
المعنى وحده عند تجريد النظر عن ذلك وح فلا يلزم من عدم اعتبارها في الوضع عراؤه عن الفائدة على انه يلزم على تقدير ان تكون
الحيثية داخلة في المعنى ان يكون كل لفظ متضمنا معنى حرفيا وهو بعيد عن الاعتبار ثم ان قلنا بانها موضوعة للمعاني من حيث كونها
مرادة سواء اعتبرناها شرطا او شطرا اتجه ان لا يكون للالفاظ معان حقيقية عند عدم ارادتها ضرورة ان الكل عدم عند عدم جزء
والمقيد من حيث كونه مقيدا عدم عند عدم قيده والظاهر ان ما حكي عن الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي من مصيرهما الى ان الدلالة

فهي الارادة المائل الى عقيدة رعيته ان اللفظ ليس الوضع بالمعنى الذي يتعلق به ارادة اللافظ ويجب انه يتحد اشعارا فتبقى الدلالة
المستندة اليه ابا ما بينهما من سبق المعنى عند العلم بعدم الارادة فيمكن دفعه على هذا التقدير بان ذلك الاشتباه الذي طريق الى اللفظ
من حيث العلم بالوضع فالمراد الانتقال الى ما وضع له اللفظ لا الاعتبار الذي يتضح به الفرق بين الاشتباه من هو الفرق بين الانتقال
الى الشيء بحقيقته والانتقال اليه بوجهه فصل الدلالة اما عقلية ان استعمل فيها العقل كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود
لافظه وطبيعية ان كانت بحسب الطبع كدلالة اح اح على الوجع او وضعية كما هنا الدلالة الاصوات الحيوانات عند ابناء نوعها ووضعية ان كانت
بحسب الوضع وهي اما غير لفظية كدلالة الخطوط على الالفاظ والعقود والنصب كدلالة الاشارة على مسماه وعرفها الدلالة اللفظية بانها فهم المعنى من اللفظ
عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واورد عليه اولا بان العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى وان الامور النسبية لا
تعقل الا بعد تعقل طرفيها فلو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع كما هو ظاهر التعليق لزم الدور واجيب بان العلم بالوضع انما يتوقف
على فهم المعنى لو من غير اللفظ وفهمه منه يتوقف على العلم بالوضع فلا دور وثانيا بان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فلا
يصح اسناد احدهما الى الاخر واجيب بان المصدر بمعنى المفعول اي مفهومية المعنى من اللفظ اي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية
الامر ان يكون تعريفها باللازم ولا بأس به عند ظهور المراد وفي المقام ابحاث تركناها لقلة الجدوى في ايرادها وثالثا بانه ينتقض
بدلالة الذي يدل على لفظ بالنسبة الى من كان عالما بوضعه وجوابه ان قيد الحيثية معتبر في التعريف والمعنى فهم المعنى بالنسبة الى من هو عالم
بالوضع من حيث انه عالم به وفيما ... الفهم هناك ليس من هذه الحيثية وقد تتعلق الدلالة على معنى واحد باعتبارين كدلالة
انا على المتكلم فيفرق باعتبار الحيثيين ورابعا بان تقييد الفهم بكونه عند العالم بالوضع يوجب فساد عكس الحد لان الدلالة قد
تتحقق عند غير العالم بالوضع ايضا ولولا ذلك لما جعل التبادر من علامات الوضع والا لكان دورا واجيب بان المراد بالعلم بالوضع
ما يتناول العلم الاجمالي والتفصيلي ولا نسلم ان الفهم في الصورة المذكورة ينفك عنهما وانما المسلم انفكاكه عن احدهما ولولا ذلك
لما كان اللغات توقيفية او نقول المراد بالوضع هنا الاختصاص دون التخصيص ولو بالغلبة وان كان الفرق بينهما عند التحقيق
اعتباريا فما يتوقف عليه الفهم هو العلم بالاختصاص المستفاد من المحاورات دون التخصيص وما يتوقف على الفهم هو العلم
بالتخصيص دون الاختصاص فلا اشكال ويمكن ان تعرف الدلالة المذكورة بانها افادة اللفظ للمعنى بسبب الوضع وهو اولى
من الحد السابق لسلامته عما فيه من التكلف وهي تنقسم الى اقسام ثلثة لان دلالة اللفظ اما ان تكون على تمام ما وضع له اولا
والثانية اما ان تكون على جزئه اولا ويسمى الاولى ان كانت من حيث ان المدلول تمام الموضوع له مطابقة والثانية ان كانت من
حيث انه جزئه تضمنية والثالثة ان كانت من حيث انه خارج لازم له التزامية وحيث اعتبرنا في الحد قيد الحيثية التعليلية
وتركناها في التقسيم استقام الحد وصار التقسيم عقليا وانما اعتبرنا الحيثية تعليلية لا تقييدية اذ لا جدوى في اعتبارها اذ
يصدق على الدلالة المقيدة بكونها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له انها مقيدة ايضا بكونها دلالة على جزئه او لازمه حيث يكون
جزءا او لازما ايضا لكنها لا تستند الى الجميع بل الى احدها الا ان يمنع بانها معرفات فيجوز تواردها على محل واحد فلا يلزم محذور ويشمل
هذه الدلالة عن الحدود الثلثة ولا بأس به مع دخولها في التقسيم لان الغرض تحديد الدلالات التي يصح الاستعمال بحسبها
والجمهور لما حاولوا الجمع بين التقسيم والتعريف فمنهم من اعتبر قيد الحيثية ومنهم من اهملها فاورد على تقسيم الاول بان الحصر
لا يكون ح عقليا وانه المقصود وربما تفصى بعضهم باعتبار قيد الحيثية في غير القسم الاخير وتركها فيه زعما منه انه لا حاجة
اليها في صحة التعريف بعد اخذها في القسمين الاولين وضعفه ظاهر لورود الاشكال عليه بصدق حده عليهما في الفرض الاخير و
على التعريف الثاني بانه ينتقض كل قسم بكل من قسيميه فيما لو كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء واللازم او باحدهما فيما
اذا كان مشتركا بين الكل والجزء او الملزوم واللازم وقد تفصى عنه بعض من اهمل قيد الحيثية بان اللفظ لا يدل بذاته بل باعتبار
الارادة واللفظ حين يراد منه معناه المطابقي لا يراد منه معناه التضمني فهو يدل على معنى واحد لا غير وهذا الجواب حكاه العلامة
عن المحقق الطوسي وهو يدل بظاهره على انه جعل مورد القسمة دلالة اللفظ على تمام معناه المستعمل فيه لظهور ان مطلق الدلالة
على المعنى لا تتوقف على ارادته كما سبق التنبيه عليه وانه اراد بالارادة والدلالة في قوله لا يراد معناه التضمني وقوله يدل على
معنى واحد الارادة والدلالة المستقلتين فيرجع كلامه في التقسيم الى ان الدلالة الاستعمالية مطابقة ان كان المعنى تمام ما
وضع له اللفظ وتضمن ان كان جزئه والتزام ان كان خارجا اللازم له ولا خفاء في ورود الاشكال عليه ايضا لان المشترك
المذكور اذا استعمل في احد معنييه من الجزء واللازم بالوضع او العلاقة صدق عليه ايضا حد الاخر نظرا الى تحقق الارادة مع ما
فيه من الخروج عما هو المعروف عند القوم من اخذهم مورد القسمة مطلق الدلالة اللفظية الوضعية اعني الدلالة التي يكون
لوضع اللفظ مدخل فيها حتى انهم صرحوا بجواز اجتماع الدلالات الثلث في اطلاق واحد كالانسان المستعمل في الحيوان الناطق
فجعلوا دلالته على المركب بالمطابقة وعلى كل من جزئيه بالتضمن وعلى لوازمه ككونه ضاحكا او كاتبا بالالتزام ... شك

المناسب ... الجواب بتوجيه اخر ... الى الكلام في تقريبه وملخصها ... ان ... اللفظ ... [illegible]
... الطابقة لارادة للالفاظ التي ... الوضع ... ما وضع له في ... [illegible]
على الكل مطابقة ... على الخارج اللازم ... مطابقة ... [illegible]
الارادة ... لا يتحقق في الاستعمال الواحد الا بالنسبة الى معنى واحد ... الا ... كلام المجيب
لا يلائم ذلك ... تاويل ... لا يريد معناه التضمني على ... يريد معناه التضمني الحاصل بسبب تلك المطابقي بارادة
مطابقية اخرى بالنظر الى وضعه الاخر وحمل قوله ... على معنى واحد ... لا يدل الا على معنى مطابقي واحد ولا يخفى
ما في هذا التاويل من التكلف في كلام المجيب والتمحل في تنزيل الحدود التي ... مما لا يساعد عليها لفظ الحد مما لم يعتبر فيه قيد
الحيثية ومع ... دعوى عدم الحاجة اليها ولا يختص الايراد بالقول المذكور ثم المطابقة لا تستلزم التضمن لجواز ... المعنى
ولا الالتزام ان اعتبر اللزوم فيه بالمعنى الاخص اذ كثيرا ما نتصور بعض المعاني ولا يخطر بالبال ما يتصوره تصوره ... بالمعنى
الاعم استلزمه اذ لا اقل من ان يستلزم انه ليس غيره والتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع تعقل الجزء من حيث كونه جزءا
واللازم من حيث كونه لازما بدون تعقل الكل او الملزوم ... ان المضاف من حيث كونه مضافا لا يعقل بدون تعقل ما اضيف اليه
وعلى العام اشكال مشهور وهو ان الفعل موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين فاذا ذكر مع فاعله دل على المجموع
وهو معناه المطابقي واذا لم يذكر معه دل على الحدث والزمان دون النسبة لامتناع تعقل النسبة الخاصة بدون تعقل طرفيها
فيتحقق التضمن بدون المطابقة وهذا الاشكال وان اورده في الفعل باعتبار دلالة التضمنية لكنه لا يختص به بل يجري في مثل الموصول
ايضا اذا استعملت بدون الصلة لانها موضوعة للمعنى المتعين بالصلة من حيث كونه متعينا بها فيمتنع تعقله بدون تعقلها ولا ...
يجري في الدلالة الالتزامية ايضا كدلالة ضرب بدون الفاعل على الايلام واجيب عنه بوجوه الاول ان الدلالة عبارة عن انتقال
النفس الى المعنى من حيث كونه مرادا للافظ فهي متاخرة عن تذكر الوضع لتوقفها عليه وهو متاخر عن تذكر طرفيه من اللفظ والمعنى
لكونه نسبة بينهما والسامع ينتقل الى المعنى تارة من حيث تذكر الوضع واخرى من حيث كونه مقصودا للافظ من حيثما ... الو
لدوال الدلالة هي الانتقال بالاعتبار الثاني دون الاول فح فالسامع عند سماع الفعل بدون الفاعل لا ينتقل الى بعض المعنى من حيث
انه مراد حتى يتحقق التضمن بدون المطابقة بل انما يتذكر الوضع فيتصور بعض المعنى وليس ذلك من دلالة اللفظ حتى يتجه الاشكال
وفيه نظر لان هذا المجيب ان بنى على ان اللفظ موضوع للمعنى من حيث كونه مرادا كانت حيثية الارادة معتبرة في المعنى الموضوع له
هو احد طرفي النسبة فلا بد من الانتقال اليها قبل تذكر الوضع ايضا على ما يقتضيه التعليل فيكون الانتقال الى المعنى قبل تذكر الوضع
كالانتقال اليه بعده في كونه ماخوذا من حيث الارادة فيكون دلالة على ظاهر ما اعترف به حيث فسرها بالانتقال الى المعنى من حيث
كونه مرادا فيعود الاشكال وان كان بين الارادة المنتقل اليها قبل تذكر الوضع والارادة المنتقل اليها بعده من الوضع فرق بينا عليه
ان بنى على انه موضوع للمعنى من حيث هو كما يلوح من بيانه لم يكن لاخذ الارادة في الدلالة وجه الا ان ينزل على اصطلاح مستحدث
وهو لا يجدي لورود الاشكال على مطلق الدلالة مع ان ما ادعيه من ان السامع لا ينتقل بسماع الفعل بدون الفاعل الى بعض المعنى
من حيث كونه مرادا وان كان عالما بالوضع مجازفة واضحة ضرورة انا كثيرا ما ننتقل بسماع الفعل الى ارادة الحدث والزمان منه قبل
سماع الفاعل على ان دعوى تاخر دلالة اللفظ عن تذكر الوضع المتاخر عن تذكر طرفيه مما يكذبه الو... في الالفاظ المتداولة نعم
في الدلالة الوضعية من العلم بالوضع ولو اجمالا كما هو الغالب فهو لا يتوقف على تصور طرفيه تفصيلا ... بيانه ولو كان الانتقال
من اللفظ الى المعنى متوقفا على تذكر الوضع تفصيلا لادى الى التسلسل في الوضع الثاني انا نفسر ... التي هي المقسم بكون اللفظ
متى اطلق اطلاقا صحيحا فهم المعنى منه واطلاق الفعل بدون الفاعل غير صحيح فلا يدخل في المقسم وفيه مع عدم مساعدته على دفع
الاشكال بتمامه لظهور وروده على مطلق الدلالة ان اطلاق الفعل بدون الفاعل انما لا يصح اذا ترك الفاعل في الكلام بالكلية
واما اذا تعقبه ذكره فلا ريب في صحته ويجري فيه الاشكال لانه يدل قبل ذكر الفاعل على الحدث والزمان دون النسبة لما مر
الثالث ان التضمن لا يقتضي المطابقة الفعلية بل يكفي فيه المطابقة التقديرية فيندفع الاشكال ... عرفت في تفسير التضمن الرابع
ان الفعل لا يدل على النسبة وانما هي تستفاد من الهيئة التركيبية كما في الجمل الاسمية الصرفة ويبعد ان يكون هيئة ضرب زيد
عاريا عن الوضع ويكون هيئة زيد ضارب موضوعا لافادة النسبة ولانه يفهم النسبة من الجمل الفعلية على التفصيل والموضوع
للمركب ما يدل على اجزائه بالاجمال ولانهم عرفوا الفعل بانه ما دل على معنى في نفسه اي مستقل بالمفهومية فلو اعتبرت النسبة في
مفهومه لم يكن مستقلا بتمام مفهومه لا يقال العبرة بجزء المعنى اذ المراد بالدلالة الدلالة التضمنية والفعل يستقل في الدلالة عليه
لانا نقول فينتقض ح طرد الحرف بالفعل وعكس الاسم بالاسم الذي ... على ينتقض طرد الاسم بالحرف ايضا اذ جزء معناه
... الكلية كالابتداء المطلق الذي هو جزء من معنى من وهو ... مستقل بالمفهومية وفيه اولا ان الـ

المذكور على تقدير تسليمه لا يجري في غير الفعل كما هو الموجود في المقام لا يختص به كما لا يخفى وثانيا ان منع تضمن الفعل النسبة بعيد عن الاعتبار و
الوجوه المذكورة في بيانه ضعيفة والجواب عنها اما عن الاول فبان الذوق والتبادر شاهدان على الدعوى ودافعان للاستبعاد
المدعى واما عن الثاني فبان النسبة معنى حرفي لا يعقل الا على جهة واحدة وهي جهة الالية والتبعية في المفهوم فلا يختلف الحال بكونه
مدلولا مطابقيا للفظ او تضمنيا بخلاف المعاني المستقلة بالمفهومية فانها تصلح لان تلاحظ على وجه الاستقلال كما لو دل عليها بدلالة
مطابقية وان تلاحظ على وجه التبعية كما لو دل عليها بدلالة تضمنية فان اجزاء المركب انما تلاحظ بملاحظة المركب تبعا لا استقلالا
واما عن الثالث فبان المراد بالدلالة ما هو اعم من التضمن والمطابقة فالاسم يستقل بمعناه المطابقي والتضمني والفعل يستقل بمعناه
التضمني فقط والحرف لا يستقل بشيء منهما اما بالمعنى المطابقي فقط واما بالمعنى التضمني فلان جزء معناه ان كان من ذاتيا ته فلا ريب
في عدم استقلاله بالمفهومية لان الفرد اذا كان موجودا بوجود الالية والتبعية كانت ذاتياته موجودة بذلك الوجود لا محالة وان
لم يكن من ذاتياته فلا بد وان لا يستقل بالمفهومية والا لم يكن المركب معنى حرفيا وح فلا اشكال وقد تعتبر الدلالة في الاسم والحرف
بطريق المطابقة على ما هو المتبادر منهما وفي الفعل بطريق التضمن بالنسبة الى الحدث وهذا مع عدم مساعدة الحد المعروف عليه غير
مستقيم في الاسماء لان منها ما يتضمن معنى حرفيا كاسماء الاشارة والضماير والموصولات والاسماء اللازمة للاضافة بناء على ان
منشأ لزومها للاضافة تضمنها نسبة الاضافة الخامس ان للفعل معنى مطابقيا تفصيليا هو الحدث والزمان والنسبة الى فاعل
معين في القصد ومعنى مطابقيا اجماليا وهو الذي لاحظه الواضع عند الوضع اعني الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين عند
المستعمل والفعل انما يحتاج الى ذكر الفاعل وتعيينه في الدلالة على معناه المطابقي بالنسبة الى الاعتبار الاول دون الثاني فدلالته
على جزئه اعني الحدث عند عدم ذكر الفاعل انما هي بالنسبة الى معناه المطابقي الاجمالي فلا محذور وهذا الجواب قريب من التحقيق
الا انه يقتضي ان يكون مدلول الفعل عند عدم ذكر الفاعل اجماليا لا تفصيليا ولا يخ من تعسف فان المفهوم من الفعل على تقدير ذكر
الفاعل وعدمه انما هو معنى واحد لا يختلف اصلا كما يشهد به النظر الصحيح ولولا ذلك للزم الانتقال الى معنى الفعل الذي تعقبه
ذكر الفاعل مرتين تارة اجمالا واخرى تفصيلا والوجدان لا تسليم يكذبه بل التحقيق عندي في الجواب ان يق تصور النسبة انما
يستدعي تصور طرفيها ولو بالوجه فيكفي في تصور النسبة الاسنادية التي تضمنها الفعل تصور المسند اليه ولو بالوجه كتصوره
بعنوان كونه فاعلا معينا في نظر المستعمل ولا خفاء في ان تصور مدلول الفعل لا ينفك عن تصور الفاعل ولو بهذا الوجه وظاهر
انه لا حاجة في تصوره كذلك الى سبق الذكر فلا يلزم تحقق التضمن بدون المطابقة وعلى هذا فالفعل بدون الفاعل يدل على معناه
التفصيلي وبهذين الوجهين يندفع الاشكال الذي اوردناه في البواقي ايض وكذلك يندفع ايض اشكال يمكن ايراده في الحروف تقريره ان
الحروف على ما يساعد عليه التحقيق غير مستقلة بالمفهوم لانها موضوعة لمعان الية ملحوظ بها حال غيرها من متعلقاتها فيمتنع
تجردها في التصور عن تصور متعلقاتها مع انا نجد انها اذا اطلقت مجردة دلت على معانيها ضرورة ان من يدل على الابتداء بعنوان
كونه الة لملاحظة حال غيره والى يدل على الانتهاء كذلك الى غير ذلك وتقرير الدفع على الوجه الاول ان وضعها على الوجه المذكور انما
تنافي دلالتها على معانيها التفصيلية دون الاجمالية كيف والواضع انما وضعها بازاء المعاني التفصيلية بملاحظة تلك
المعاني ... على معانيها الاجمالية ايض بالمطابقة فان قلت كيف يدل اللفظ بحسب وضع واحد على معنيين بالمطابقة
قلت لا تغاير بينهما ... حينئذ بل بمجرد اعتبار الاجمال والتفصيل وعلى الوجه الثاني ان تصور تلك المعاني انما تستدعي
تصور متعلقاتها ولو بالوجه وهو لا يتوقف على سبق ذكرها كما سبق **تنبيه** قد اشتهر بين اهل العلم ان التضمن يتبع المطابقة
وحمله بعضهم على ظاهره من ان الانتقال الى الجزء بعد الانتقال الى الكل واعترض عليه بان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالانتقال
الى المعنى المطابقي بعد الانتقال الى المعنى التضمني لا قبله وضعفه ظ لان تصور الكل انما يستلزم سبق تصور الاجزاء اذا كان
تصورا تفصيليا وظاهر انه غير معتبر في المطابقة واما سبق تصورها على تصوره تفصيلا فليس من الدلالة الوضعية لعدم
استناده بهذا الاعتبار الى الوضع وان استند اليه باعتبار سبقه الاجمال وذهب جماعة من المحققين الى ان التضمن فهم الجزء
في ضمن الكل فالدلالتان متحدتان ذاتا متغايرتان بحسب الاعتبار والاضافة وحملوا التبعية على التبعية لما هو المقصود
من الوضع اعني الدلالة على المجموع من حيث المجموع ويمكن ان يحمل التبعية في الدلالة بحسب الاعتبار وفيه نظر لانه ينتقض حصر
الاقسام ح بدلالة اللفظ على ... على الكل ولو بضميمة قرينة فانها داخلة في الدلالة اللفظية الوضعية قطعا على ما
فسروها به مع انها ليست باحد ... بو ان يحمل التضمن على ما يعم القسمين ليستقيم الحصر او يقتصر على الوجه الاول
لان التضمن بالمعنى الذي ذكروه ... ولا يلزم حصر المقسم في التقسيم بجميع اعتباراته ثم المشهور ان العبرة في الالتزامية
باللزوم وعدم الانفكاك في الجملة ... لزوم الذهني وهو مبني على تفسير الدلالة بانها كون اللفظ بحيث كلما
... العالم بالوضع فهم منه المعنى ... ويلزم خروج دلالة معظم اقسام المجاز منها لانتفاء اللزوم بالمعنى المذكور

هذا مبني على حمل السبق على السبق الزماني كما هو الظاهر منه في المقام واما لو حمل ... متقدم على الكل طبعا وهو لا يستلزم سبق تصوره على تصور الكل منه

فيما القرينة بيانه لا انها انما تعتبر مع القرينة وتعريفها لا يصلح لازمة اللفظ بخصوصه فاورد عليه بان الملزوم ان كان المجاز مع القرينة فالقرينة
قد تكون غير اللفظ فلا تكون هذه الدلالة من اقسام الدلالة اللفظية وهي خلاف ما علمها وان كان اللفظ حين مقارنته للقرينة او حال وجود
القرينة فالملزوم ممنوع لعدم لزوم القرينة فانهم صرحوا بان حركة الاصابع مثلا لازمة لذات الكاتب حال الكتابة وان انتفت بديهة انظر
تقل الا عدم لزوم الكتابة لها وان كان اللفظ بشرط القرينة او بشرط مقارنة القرينة فالملزوم مسلم لكن الملزوم حينئذ انما هو المجموع المركب
من المجاز والقرينة او مقارنتها الا على حد قولهم في المشروطة العامة ان الملزوم هو المجموع المركب من ذات الكاتب وصفة الكتابة فيكون الدال
هو المجموع المركب من المجاز والقرينة او مقارنتها لانه الملزوم فيعود الاشكال الاول والجواب انا نختار القسم الاخير وهو ان الدال هو اللفظ
بشرط القرينة او بشرط مقارنتها ولا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون الدال المجموع اللفظ والقرينة او مقارنتها كيف وقضية الشرط خروج
الشرط عن الدال اذ انما هو المشروط اعني اللفظ والقرينة معتبرة في الدلالة الا ترى ان قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بشرط الكتابة او
ما دام كاتبا انما يقتضي ثبوت حركة الاصابع لذات الكاتب لا لمجموع المركب من ذات الكاتب وصفة الكتابة فانا ليس للمجموع اصابع
لها الحركة معا فنقول شرط دلالة المجاز بالقرينة او بمقارنتها من قبيل اشتراط اصل الدلالة بالعلم بالوضع فكما لا يوجب ذلك كون الدال
هو المجموع المركب من اللفظ وغيره فكذا الاشتراط فيما نحن فيه فتفطن تعترض على تعديد هذا الشرط مقارنة القرينة بانه يلزم منه ثبات
المقارنة عند الدلالة وليس الوجدان يكذبه وجوابه ان الشرط ليس مفهوم المقارنة بل ما صدقت عليه المقارنة ولا ريب ان الدلالة لا
تحصل الا بعد ما صدقت انه ضرورة ان مجرد اطلاق لفظ الاسد ولفظ يرمي لا يوجب الانتقال الى الرجل الشجاع ما لم يلاحظ مقارنة احدهما
للاخر وانضمامه اليه سلمنا لكن اشتراطها المقارنة لا يوجب اشتراط العلم بها وانما يوجب حصولها عند الانتقال ولا ريب في اعتباره
فظهر بما ذكرناه ان القولين متقاربان وانما يظهر الثمرة بينهما في كون المعنى المنتقل اليه بمعونة القرائن هل هو مدلول التزامي
للفظ كما قلنا او يشترط بمقارنة القرينة والامر في ذلك سهل تتميم فالمطابقة بالمعنى المذكور لا تتناول المجاز واما التضمن فان
فسر بفهم الجزء في ضمن الكل لم يتناوله ايضا وان فسر بفهم الجزء بعد فهم الكل او بما هو اعم من ذلك دخل بعض اقسام المجاز فيه ودخل البواقي في
الالتزام على ما مرت الاشارة اليه فان قلت لا يخلو اما ان يراد بالوضع في الحدود الثلاثة الوضع الشخصي او الاعم منه ومن النوعي فان
اريد الاول لم ينحصر الاقسام في الثلاثة لخروج الموضوعات بالاوضاع النوعية كالمشتقات منه وان اريد الثاني دخل المجاز
بانواعه في المطابقة بناء على انها موضوعة بالوضع النوعي فينحصر الدلالة فيها قلت ليس المراد بالوضع خصوص الوضع الشخصي ولا مطلق الاعم
منه ومن النوعي بل المراد به الوضع الحقيقي المتناول للاوضاع الشخصية وجملة من الاوضاع النوعية لانه المتبادر من اطلاق
الوضع فلا يتناول المجاز فيندرج في القسمين الاخيرين على ما مر ولو قلنا بان المراد به المعنى الاعم لا يلزم انحصار الدلالة في المطابقة
اذ لا يمنع التجوز بالنسبة الى جميع المعاني التضمنية والالتزامية ومع الاغماض عن ذلك فغاية ما في الباب ان يلزم صدق كل من حد
التضمن او الالتزام وحد المطابقة في المجاز باعتبارين ولا باس به مع اختلاف الحيثية وقد تفسر المطابقة بدلالة اللفظ على تمام معناه
والتضمن بدلالته على جزئه والالتزام بدلالته على خارج اللازم ويعتبر الحيثية احترازا عن تداخل الاقسام وعلى هذا فالمجاز بانواعه
من المطابقة ويثبت لها التضمن والالتزام كالحقيقة ثم كلما على الحدود المذكورة للدلالات اشكال ودفع اما الاشكال فبيانه ان
المراد باللفظ في هذه الحدود اما خصوص المفرد او الاعم منه ومن المركب فان كان الاول لم يستقم حصرها في الثلاثة لخروج لوازم
المركبات منه كالجود اللازم لكثرة الرماد والتردد اللازم لقولك تقدم رجلا وتاخر اخرى وغير ذلك مع ان هذه الدلالة
الى الوضع اللفظي فهي لفظية وضعية كذلك لكن يمكن ادخالها في المطابقة باعتبار مفرداتها وخروجها عنها بالاعتبار المذكور غير
نافع اذ المعتبر في التقسيم حصر ذات المقسم في اقسامه لا حصره فيها بجميع الاعتبارات الطارية عليه وان كان الثاني لزم ان يكون
دلالة المركبات على تمام معاني بعض مفرداتها تضمنا لانه جزء من المركب الذي دل عليه اللفظ بالمطابقة مع ان دلالتها عليه باعتبار
بعض مفرداتها دلالة عليه بالمطابقة لا غير فيلزم ان يكون دلالة عليه ايضا بالمطابقة فيكون دلالة واحدة ذاتا واعتبارا مطابقة و
تضمنا وهو محال واما الدفع فنقول انا نختار ان المراد باللفظ ما يعم المفرد والمركب كما هو الظاهر من اطلاقهم ولا نسلم انه يصدق على
الفرض المذكور كل من حدي المطابقة والتضمن بل يصدق عليه حد المطابقة فقط دون التضمن اما انه يصدق عليه حد المطابقة
فلما مر من ان المركب يدل عليه باعتبار دلالة بعض مفرداته عليه بالمطابقة فيكون دلالته عليه بالمطابقة واما انه لا يصدق عليه
حد التضمن فلان المركب لا دلالة له على الجزء حقيقة وانما الدال عليه الجزء ونسبة الدلالة عليه اليه مجاز في الحقيقة والمعتبر في التضمن
ان يكون الدلالة ثابتة للفظ على الحقيقة ودلالة اللفظ على جزء معناه المطابقي انما يلزم ان يكون تضمنية اذا كان اللفظ مفردا
فان كان جزءا من مركب فالاجاز ان يكون دلالته على الكل بالمطابقة وعلى الجزء ايضا بالمطابقة هذا كله على ما نراه من ان المركبات لا
تتصف بالمعنى الوضع مفرداتها واما على القول بان لها وضعا مغايرا فلا خفاء في صدق التضمن عليها بهذا الاعتبار ايضا ولا
اشكال لاختلاف الحيثية فصل وينقسم اللفظ ببعض الاعتبارات الى مفرد ومركب وقد شاع تعريف المفرد بما لا يقصد بجزء منه

الدلالة

الدلالة على جزء المعنى وربما لا يراد بجزء لفظ المركب الدال على جزء المعنى والمركب بخلافه وانما اعتبر في القصد والارادة لئلا ينتقض الحد
بالاعلام المركبة ونحوها كالحيوان الناطق علما للانسان فانه وان صدق عليه عند الاطلاق عليه بحسب وضعه العلمي ان جزء لفظه
يدل على جزء معناه العلمي لكن تلك الدلالة غير مقصودة ولا مرادة في ذلك الاطلاق اقول ان اعتبر في التقسيم اللفظ مقيسا الى معنى
واحد فتدبر في الموصولة بعد اعتبار قيد الحيثية في الحد فلا حاجة في الاحتراز المذكور الى اعتبار قيد القصد في الارادة ولا الى ذكر اللفظ
اذ يكفي ان يقال المفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه من حيث انه كذلك والمركب بخلافه فيحصل الاحتراز المذكور والا فلا فائدة في الاعتبار القصد
والارادة في ذلك لانه يصدق على الحيوان الناطق المستعمل في معناه العلمي انه لفظ قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه ولو بحسب
استعمال اخر وكذا يصدق عليه حد الافراد باعتبار التركيب مع ان القصد والارادة لا مدخل لهما في الافراد والتركيب فان اللفظ
الدال بجزئه على جزء معناه من حيث انه كذلك مركب سواء قصدت تلك الدلالة او لم يقصد ومثله المفرد نعم يتجه ذلك في حد المركب
على قول من جعل الدلالة فرع الارادة وقد تقدم الكلام فيه واما حد المفرد فلا يستقيم على القولين لصدقه على المركبات التي لا يقصد
بها معانيها اصلا ككلام النائم والساهي ومن حد المفرد بما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه اي في ذلك الوضع والمركب بخلافه كالحاجبي
فقد سلم عما عدا المناقشة بترك الحيثية ويمكن ان يكون التعويل فيه على الوضوح لكن يرد عليه وعلى الحدين السابقين انه يلزم ان
يكون نحو ضارب ونحو مركبا لدلالة كل من المادة والهيئة فيهما على جزء المعنى على ما تقرر عندهم ولا يعدان الا مفردا وهذا الاشكال
مبني على ان يكون الهيئة عبارة عن الحركة والسكون والحرف الزائد كما هو الظاهر دون الكيفية الاعتبارية الطارية على اللفظ بانضمام الحركة
والسكون والحرف الزائد اليه فيتجه ح لا تكون لفظا قطعا وان يكون الحركة والسكون صوتا لا كيفية طارية عليه كجهره وهمسه و
ان لا يكون السكون مجرد عدم الحركة بل امر وجودي فيستلزم ذلك المعنى العكس وذلك لانهما تسمع مع الحروف ابدا وما يكون كذلك يكون
صوتا ولفظا لا محالة والا فلا ورود للاشكال المذكور لان الهيئة اما ان تكون نفس الحركة او السكون او المركب منهما او من الحرف
الزائد وكيف كانت فهي لا تكون لفظا اما على الاول فظ واما على الثاني فلان ما لا يكون بعضه لفظا لا يكون كله لفظا فلا يكون
جزء منه نعم قد يقال على تقدير ان لا تكون الهيئة لفظا انه لا ينافي في كونها جزءا من اللفظ فان جزء الشيء لا يكون من جنسه كما في
العدد فانه مركب من الواحد وليس منه وقد يجاب عن الاشكال المذكور ان المراد بالجزء الجزء المترتب في السمع ولا ترتيب بين
المادة والهيئة في ذلك فلا ينتقض به الحد الا انه يبقى لا اشعار في لفظ الحد بذلك فيفسد من هذه الجهة والحق ان هذا التوجيه
على بعده لا ينهض بدفع الاشكال بتمامه لتوجه النقض بعد بنحو ضربا ودحل ويضربه وهشت لترتب الاجزاء فيها والتزام التركيب في
مثلها تعسف وبالتاكيد اللفظي اذا اخذ مع مؤكده اذ لا دلالة لكل منهما على جزء المعنى بل على تمامه مع انه مركب قطعا واما
اذا اعتبر دلالة الهيئة دخلت في المركب لا انها تدل على التاكيد وهو جزء المعنى هذا اذا حمل الدلالة على المطابقية كما هو الظ وان
حمل على الاعم منها ومن التضمنية اندفع النقض بالتاكيد في البسائط فقط هذا محصل الكلام في حد المفرد والمركب على طريقة المنطقيين
واما حدهما على طريق النحاة فمنه ما ذكره بعض المحققين من ان المفرد هو اللفظ بكلمة واحدة والمركب بخلافه واراد بالوحدة
الو[illegible] العرفية ليدخل في المفرد نحو ضارب وهندي لانه يعد عرفا كلمة واحدة وفي حد المركب نحو غلام زيد وعبد الله علما
[illegible] مركب [illegible] من كلمتين واعترض عليه بلفظ انشاء فانه مركب من لفظ ان وشاء ولا يعد الا مفردا ويمكن الجواب بان
[illegible] في تحقيق [illegible] الوضع اي ظهوره منه لا مطلق حصوله ولا نسلم ان اللفظ المذكور كذلك فان قلت الفتحة التي في
اخر الفعل جزء منه [illegible] في تحققه من اعتبارها ولو تقديرا كحال الوقف بخلاف الاسم المعرب فانه يوضع مجردا عن الحركات
فلا يتحقق التركيب في الكلمة المذكورة قلت هذا انما يتم اذا تعينت كلمة شاء للفعلية وليست كذلك لانها قد تاتي اسما معربا
مع عدم اختصاص مورد النقض بها لجريانه في مثل انطباق وانجاد ونافوت ونحو ذلك ثم على الحد اشكالان الاول ان المراد
بالكلمة ان كان معناها اللغوي تناول الكلام الواحد والمهمل وان كان معناها الاصطلاحي لزم الدور لانها المحدود باللفظ
الموضوع لمعنى مفرد واجيب بعد اختيار الاخير بان هذا الحد تعريف لفظي لمن عرف معنى الكلمة في الاصطلاح ولم يعرف معنى لفظ
المفرد والذي يتوقف عليه معرفة الكلمة انما هو معنى المفرد فلا دور الثاني ان لفظ اللفظ مستدرك اذ لو قيل انه كلمة واحدة لكفى
والجواب ان ذكر العام وتعقيبه بالخاص مما لا غبار عليه سيما في الحدود التي يقصد فيها التنبيه على اجزاء المحدود ولوازمه وهذا
فصل قد يطلق اللفظ ويراد به نوعه مطلقا او مقيدا كما يقال ضرب موضوع لكذا او فعل او انه في قولك زيد ضرب خبر اذا
لم يقصد به شخص القول وقد يطلق ويراد به فرد مثله كقولك زيد في قولك ضرب زيد فاعل اذا اريد به شخص القول وربما
يرجع هذا بالكتابة الى القسم الاول اذ كانت الخصوصية مستفادة من خارج واما اذا اطلق واريد به شخص نفسه كقولك زيد لفظ
[illegible] اريد به شخصه ففي صحته بدون [illegible] نظر لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول او تركب القضية من جزئين مع عدم [illegible]
[illegible] ثم الدلالة المذكورة [illegible] وضع والا لكانت جميع الالفاظ موضوعة لاشتراكها في هذه الدلالة ونحو ما مر

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عليه [illegible] لا يصح الارادة [illegible] دون [illegible]

[illegible] اما استفادة من اللفظ بواسطة [illegible]

[illegible] مثلا [illegible] اللفظ دون [illegible]

[illegible] الذهن [illegible] القرينة [illegible] النوع من الاستعمال انما هو النقل والطبع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] على اطلاق الالفاظ وارادة انفسها [illegible]

[illegible] وان اراد انه قبل الاستعمال كان هناك ما يصحح الاطلاق ثم انه ذاك بعد وقوع

الاستعمال او علم عليه ان الاستعمال مدفوع بان الاستعمال لم يحصل الا بالنسبة الى بعض الالفاظ وهذه الدلالة مختصة بالنسبة

الى المجموع [illegible] الا ان يكون الاستعمال [illegible] بعض [illegible] مناسبة وضع نوعي [illegible] مما لم يساعد عليه وجدان

ولا برهان فاتضح مما ذكرناه من ان هذه دلالة بالقرينة ما اشتهر بينهم من انحصار الدلالات في العقلية والطبيعية والوضعية

الا ان تفسر العقلية بما لا يكون للوضع والطبع مدخل فيه فلا مدخل فيها وكذا يتضح حصرهم للاستعمال الصحيح في الحقيقة و

المجاز لخروجها عن حد الحقيقة وهو ظاهر وكذا عن المجاز اذ قد لا يكون لمعنى وضع له مع انهم ارادوا بالعلاقة العلاقة التي تكون بين

المعنى الحقيقي والمستعمل فيه كما يفصح عنه كلماتهم وظاهر انها غير متحققة في المقام فصل حكي عن سليمان بن عباد الصيمري القول بان دلالة

الالفاظ على معانيها ذاتية اذ لو كانت وضعية لزم الترجيح من غير مرجح وقد يعزى اليه القول بان الوضع لمناسبة ذاتية والا لزم

الترجيح من غير مرجح ووافقه على ذلك بعض من تأخر عنه وانكره الاكثرون فجعلوا الدلالة وضعية والوضع مجردا عن مناسبة ذاتية

واحتجوا عليه بانه لو كانت الدلالة او الوضع لمناسبة ذاتية لامتنع اشتراك لفظ بين الضدين لان ما يناسب احدهما لا يناسب الاخر

والتالي باطل لاشتراك القرء بين الحيض والطهر والجون بين الاسود والابيض وغير ذلك بنص اهل اللغة وشهادة العرف والحق ان

مستند القولين ضعيف اما الاول فلجواز ان يكون المرجح امرا اخر غير المناسبة الذاتية لعدم انحصاره فيها واما ما اجاب به المنكرون

من ان ارادة الواضع مرجحة فهو بظاهره مبني على القول بجواز الترجيح من غير مرجح والحق خلافه واما الثاني فلجواز ان يشترك الضدان

في معنى ذاتي يكون بينه وبين اللفظ المشترك مناسبة ذاتية او يكون للفظ جهتان ذاتيتان يناسب بكل منهما كلا منهما فالتحقيق

ان القائل بالمناسبة الذاتية ان اراد ان دلالة الالفاظ في موارد الاستعمال ذاتية او انها ملحوظة عند كل واضع ففساده اجلى من

ان يحتاج الى البيان اذ يشهد ببطلانه صريح الوجدان على انه لو تم الاول لزم ان لا يجهل احد شيئا من اللغات ولو تم الثاني لامتنع

النقل والهجر لامتناع تخلف ما بالذات عنها وان اراد ان هناك مناسبات خفية لا يطلع عليها الا الاوحدي من الناس او ادعى ذلك

بالنسبة الى بعض الالفاظ او اللغات الاصلية فهذا وان لم يقم دليل عليه ظاهر الا انه لا دليل على فساده لا سيما اذا قلنا بان الواضع

هو الله تعالى او ان الوضع بالهامه هذا ثم اختلف القائلون بالوضع في تعيين الواضع فذهب الاشعري وجماعة الى انه الله تعالى

وذهب اصحاب ابي هاشم الى انه البشر اما واحدا او اكثر وان التعريف حصل بالاشارة والترديد بالقرائن وذهب ابو اسحق الاسفرائني

الى ان القدر المحتاج اليه في الاصطلاح من الله تعالى والباقي من البشر احتج الاولون بامرين الاول قوله تعالى وعلم

آدم الاسماء كلها وجه الدلالة ان المراد بالاسماء اما معناها الاصلي اعني العلامات فيتناول الالفاظ لكونها علامة لمعانيها و

التعليم فرع الوضع او معناها العرفي اعني ما يقابل الافعال والحروف فيدل على وضعه لها بتقريب ما مر وعلى وضعه لهما التنقيح اذ لا

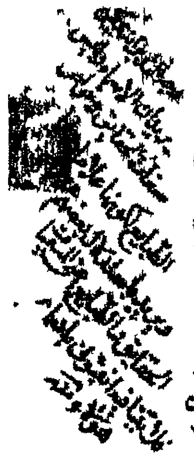
المراد بها غالبا بديهيا ولعدم قائل بالفصل ويرد عليه ان حمل الاسماء على معناها العرفي باطل لتأخره عن ورود الاية وحملها

على العلامات لا يتناول الالفاظ الا على تقدير ثبوت كونها علامة فعلية بالنسبة الى حال التعليم كما هو احد الاحتمالين في جميع

الوصف المعرف وهو في محل المنع وقد يجاب بان المراد بالتعليم الالهام الحاجة الى الوضع والاقدار عليه او بان المراد بالاسماء صفات

الحقايق وخواص الطبايع او بانه على تقدير تعليمه تعالى لا يلزم كونه تعالى واضعا لجواز سبق الوضع من مخلوق سابق ويضعف الاول

بانه



افتقار في التعليم والثالث بانه يوجب التجوز في التعليق او في ... على التفادي ... فهو خروج عن الظاهر بغير قرينة تقتضيه والمتيقن في
عرفهم ... الى المسميات دون الاسماء بدليل قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء والثالث باصالة عدم سبق الحادث الى قوله تعالى واختلاف السنتكم
وحمل الدلالة فيه يحصل اختلاف الالسنة من اياته وليس المراد به العضو المخصوص اذ ليس اختلافه بحيث يصلح لان يتميز به من بين الجوارح
بالذكر مع ان الاختلاف فيه اشد فالظاهر ان المراد اختلاف اللغات والتوضيح فيها بعلاقة السببية كما في الانسان فانه يتقدم اهما مضافا
اذ ظاهرا وانما يكون اختلافها من اياته اذا كان هو الواضع لها وفيه ان كون اختلاف اللغات من اياته لا يستلزم ان يكون هو الواضع
لها بل يكفي فيه اقدار عباده على ذلك بل هو احرى بان يكون اية احتج اصحاب ابي هاشم بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه حيث دل على سبق اللغة على الارسال فلو كان الواضع هو الله تعالى لتقدم الارسال عليها لتوقف البيان عليه ثم ان المراد من
الرسول الشخص المبعوث لتشريع الاحكام وتبليغها عنه تعالى الى الانام فلا ينافي سبق الارسال لتعليم اللغة عليها ولو سلم فيجوز ان يكون
البيان بطريق التعليم دون الرسالة وقد يجاب ايضا بان التعليم يجوز ان يكون بطريق خلق الاصوات او العلم الضروري والاول لا ينافي
عن الثاني فيما يتوقف عليه الافهام وذكر بانه خلاف المعتاد فلا اقل من ان يظن بخلافه ان لم يقطع به احتج ابو اسحق على ان القدر المحتاج اليه
في الاصطلاح من الله تعالى انه لو كان من البشر لدار او تسلسل لتوقفه على اصطلاح اخر وفيه ان طريق العلم بالاوضاع لا ينحصر في الالفاظ
لامكانه بطريق الاشارة والترديد بالقراين الحالية كالاطفال يتعلمون اللغات من غير سبق علم منهم بلغة **فصل** الجمهور على ان
المجاز موضوع بالوضع الثانوي التعييني النوعي ولذا حققته متوقفا على نقل النوع ولا حاجة الى نقل الاحاد خلافا لبعض في ذلك نظرا
فاعتبروا نقل الاحاد ويلزمهم ان يكون المجازات التي استعملها فصحاء المتاخرين وغيرهم مما لا يصح استحسانها غلطا وهو غلط لا يلتزم
به ذو مسكة وربما فصل بعض الافاضل بين الالفاظ التي ضبطوا استعمالها المجازية كالحروف وصيغ الامر والنهي وبين غيرها فاقتصر في
الاول على القدر المنقول دون الثاني فان اراد ان الظاهر في الصورة الاولى ان لا يكون هناك معنى اخر يكون بينه وبين معانيها
علاقة معتبرة لحصرهم المعول فيه عندهم على الاستقراء فلو جاز ثبت لنبهوا عليه في مقام حصرها والا ضعف ثم ذكر جماعة ان انواع العلاقة
ترتقي الى خمسة وعشرين نوعا ونحن نذكر عدة منها ويمكن ارجاع البواقي اليها وهي المشابهة اما بالاشتراك في الشكل كالفرس
المنقوش او الجسم المعمول على هيئته او في صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع واحترز بها عن الخفية كالبخر على الابخر والمشروط
فانه لا يصح وان معناه المستعمل فيه كان على معناه الاصلي كالعنب للعصير وانه يؤول اليه كالعصير للعنب وكونه جزءا كالاصابع
للانامل وبالعكس كالرقبة للانسان والعين للربيئة واشترطوا في هذا النوع ان يكون الجزء من مقومات الكل حتى انه يصح
اطلاق العين على الربيئة من حيث كونه ربيئة ولا يصح اطلاقه عليه من حيث كونه انسانا وكونه اعم منه كالمرسن للانف او اخص
منه كالانف للمرسن اذا اريد به من حيث الخصوصية وكونه مسببا عنه كالغيث للنبات او سببا له كالنبات للغيث ومثل ايضا بكاطلاق
الايمان على الصلوة في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم على ما قيل وكونه حالا فيه كالقرية لاهلها وعكسه كعكسه وكونه ظرفا له كالنهر
لمائه وعكسه كعكسه وكونهما في محل واحد كالحيوة للعلم والمجاورة في الخارج في محلين او حيزين ومثل باطلاق السلطان على الوزير او في
الخيال كاطلاق احد الضدين على الاخر لانهما كالمتلازمين في التصور كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما
اعتدى عليكم او في الذكر ويعبر عنها بعلاقة المشاكلة ايضا ومرجعها الى التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في جنبه كاطلاق الطبخ على
الخياطة في قوله ... عندك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ومن حصر العلاقة في الاتصال صورة او معنى اراد بالاتصال
الصوري علاقة ... المعنوي البواقي ومنهم من جعل اطلاق الطبخ على الخياطة لعلاقة المجاورة في الخيال لان خياطة الجبة
والقميص لما كانت مطلوبة عنده ارتسم صورها في خياله لكثرة ما اختلج به نفسه فاذا اورد صورة الطبخ في خياله جاز ان يعبر عنها ورد على من
جعل الاستعمال فيه بعلاقة المجاورة في الذكر بان الاكثر لم يذكروها وان حصولها بعد الاستعمال والعلاقة لا بد ان تكون حاصلة قبله
ويمكن دفع الاول بان الاكثر لم يحافظوا على حصر الانواع فلا يكون في عدم ذكرهم لها دلالة على عدم اعتبارها والثاني بان المراد بالمجاورة
ما يتناول المجاورة الشانية وهي حاصلة قبل الاستعمال ايضا هذا والتحقيق عندي ان هذه العلاقة والتي قبلها مما لا عبرة بهما فان اطلاق احد
الضدين على الاخر ليس للمجاورة في الخيال للقطع بانها غير ملحوظة عند الاستعمال على ما هو شان العلاقة المصححة بل انما العلاقة التضاد
او غيرها من العلاقات فان كون الشيء فردا المفهوم احد الضدين يصح تنزيله منزلة كونه فردا لمفهوم الضد الاخر واستعارة لفظه له
قصدا الى التمليح او التهكم كقولك للجبان هو اسد فتنزل ما فيه من الجبن منزلة الشجاعة او تنزله منزلة احد افراد الشجاع قصدا الى ما
ذكروا والعلاقة هي التضاد بالتاويل المذكور وقد يطلق عليه اسم الضد لعدم الاعتداد بما فيه من الوصف كقولك للعالم هو جاهل او
للمشابهة ومنها اطلاق السيئة على مجازاة السيئة حيث انها تقع على صورة السيئة وان تجردت عن وصفها ويجوز ان يكون لعلاقة
ثانية لانها من شانها ان تكون سيئة ... عنها بالعرض كما في اطلاق المسكر على الخمر المراق وان يكون لعلاقة السببية ...
... سببية حيث انها مسببة عنها واما ... على الخياطة فليس لعلاقة المجاورة بل لا ... ما مر من انها غير ملحوظة في اطلاقها

والعلاقة الاشتراك في المطلوبية وحيثية ان الشارع [illegible] هو مطلوب [illegible] الجنة والنقيض [illegible] مطلوبة
من الشيء المعلوم الذي [illegible] على [illegible] نسبة الطبع اليه [illegible] على الحاجها في الحقيقة الى الالزام [illegible] القسم به [illegible]
فكان بين الجهة والنقيض استعارة والكناية لعلاقة الاشتراك في مطلق المطلوبية وهي وان كانت في نفسها ضعيفة لكنها تقوى بالتكثير
المذكور [illegible] ترتب الالزام بالفعل المطلوب فنسبة [illegible] الجنة والنقيض [illegible] نسبة النقض الى العهد فكون [illegible]
واعلم ان من جملة [illegible] على [illegible] الاستعمال [illegible] عن [illegible] وهي ان يستعمل اللفظ الموضوع لمعنى في معنى اخر لا يكون بينهما
في نفسهما علاقة معتبرة لكن ينضم اليها بحسب بعض الموارد نكات وخصوصيات تقتضيها [illegible] في اطلاق الطبع على [illegible] فيستعمل فيها
في المعنى الاخر مجازا فيتحقق من جهة الاستعمال هناك ولو بعد التكرير [illegible] معها الاستعمال فيه وان تجرد عن تلك النكتة والخصوصية
[illegible] الاستعمال [illegible] موجبا لنقل [illegible] فانه يوجب تحقق العلاقة المعتبرة وكثيرا ما يوجب الاستعمال تكميل العلاقة الناقصة واحد وما
وهذا ترى ان الجوز قد [illegible] في [illegible] ولا يصح في مرادفه كما في الرقبة فانها تطلق على العبد والجيد [illegible] ولا يطلق عليه واتم ما قيل
من ان المجاز قد يصح بدون العلاقة اذا نص الواضع على الرخصة في بعض الموارد بعد تهما يحصل منه التجوز في جملة من [illegible] الحروف
حيث لا علاقة بينها وبين معانيها الاصلية فيكون ضعيفه لما [illegible] مضافا الى مخالفته لاجماع القوم حيث اعتبروا العلاقة المعتبرة في
المجازات لزم مخالفتهم على الاول في عدم اشتراط العلاقة المعتبرة وتحققها بين المعنيين والامر فيه سهل ثم اعلم ان الاكثر [illegible] في
حصر انواع العلاقة وضبطها كما يشهد به تصفح كتبهم وكان ذلك تنبيه منهم على ان المعتبر في العلاقة انما هو تحقق المناسبة التي [illegible]
الطبع اطلاق اللفظ الموضوع لاحدها على الاخر وان الوجوه المذكورة من مظانها وهذا هو التحقيق الذي ينبغي تنزيل كلماتهم عليه
اما ما سبق الى بعض الاوهام من ان الواضع قد اعتبر هذه الانواع من حيث الخصوص وان اهل اللغة قد نقلوها فليس [illegible] النقل عما انقلق
فوق غاية السقوط للقطع بان ليس هناك نقل ينتهي الى الواضع ولا ادعاه احد وانما القوم تصفحوا كلمات العرب فوجدوهم يطلقون بعض
الالفاظ على ما يناسب معانيها الاصلية فعدوا الى تلك المناسبة فوجدوها في موضع مناسبة المشابهة وفي اخرى مناسبة السببية
الى غير ذلك فعبروا عن كل باسم يخصه ثم انهم ان ارادوا بذلك ما ذكرناه فلا كلام وان ارادوا ان الواضع قد اعتبر هذه العلاقات
بخصوصها كما نسبه التفتازاني اليهم مدعيا عليه الوفاق في تجويز الاستعمال لا ينساعدهم على ذلك وليس لهم مستند [illegible] على انه لو اعتبر
هذه الانواع على الخصوص فان كان على الاطلاق لزم الاطراد والضرورة قاضية بعدمه ولما ما اعتذر به عنه بعضهم من ان عدم
الاطراد في بعض الموارد لمانع خارجي كنصهم بالمنع او لخصوصية المحل او عدم اكتفاء الواضع في مثل الصورة الممنوعة بتلك العلائق
لضعفه واضح [illegible] الاول فلان الموارد الممنوعة مع اشتمالها على موارد مستقرة مما لا حصر لها فيتعذر النص عليها والضبط لها على
الخصوص وليس هناك قاعدة كلية يمكن معرفتها بالرجوع اليها سوى ما ذكرناه مع ان موارد الرخصة اقل منها فهي بالنص عليها اولى واما
الاخيران فلان الفرض اطلاق الوضع والرخصة وتاثير المحل فيه غير معقول ودعوى عدم اكتفاء الواضع لا يلائم الاطلاق المدعى وان
اعتبروها بشرط كونها بحيث يقبل الطبع اطلاق لفظ احدها على الاخر فاعتبار قبول الطبع مغن عن اعتبار خصوصية الموارد فيلغو [illegible]
وان اعتبروها في الجملة لزم القول بتوقفه على النقل وقد اشرنا الى فساده فظهر مما حققنا ان المعتبر في العلاقة المصححة للتجوز هي المناسبة
التي يقبلها الطبع سواء وجدت في ضمن احدى العلاقات المذكورة او في غيرها والعلاقات المذكورة انما تعتبر اذا تضمنت هذه المناسبة
لا يقال فعلى هذا يلزم الدور لان استحسان الطبع كان دورا لانا نقول لا يتوقف استحسان الطبع على رخصة الواضع بل على تحقق العلاقة
ولهذا يمكن الحكم بحسن مجاز مع الشك في جوازه ثم المدار في الطبع على طبع اهل الاستعمال وهذا قد يختلف باختلاف الطباع ولهذا
يرى ان بعض المجازات المعتبرة في اللغة العربية لا يستحسن في مرادفاتها من لغة اخرى ثم اعلم ان العلائق المعروفة انما تعتبر اذا كانت
بين المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع له فلا تعتبر اذا كانت بينه وبين معنى مجازي اخر الا اذا كانت بحيث توجب العلاقة بينه وبين
المعنى الحقيقي فتعتبر من هذه الحيثية وحد من انهم يمنعون سبك المجاز من المجاز والدليل عليه عدم مساعدة الطبع او الرخصة على
الاعتداد بمثل تلك العلاقة لبعدها عن الاعتبار وتلبسه [illegible] التحقيق [illegible] لا حاجة في المجاز الى الوضع والرخصة بل جوازه طبعي مبني
على المسامحة والتاويل في الوضع الاصلي حيثما يتحقق بين المعنيين علاقة معتبرة عند الطبع وان كان وقوع الاستعمال في بعضها مما
يوجب تاكد العلاقة او تعميم مواردها فان الضرورة قاضية بان من وضع لفظا بازاء الشمس جاز اطلاقه على وجه يشابه الشمس في الحسن
والبهاء بالاخطار وضعه للشمس وان قطع النظر عن كل اصطلاح الى غير ذلك وهذا في الاستعارة ظاهر وفي غيرها لا يخلو من نوع خفاء
ولا يلزم من ذلك خروج المجازات عن كونها عربية اذ يكفي في التسمية توقفها على اوضاع عربية وابتنائها عليها وكذلك نسبة المجاز
الى سائر اللغات والاصطلاحات **فصل** قد عرفت ان المجاز قد تكون علاقته المشابهة وقد تكون غيرها وقد اصطلح علماء البيان
على تسمية النوع الاول استعارة والثاني مجازا مرسلا وفي المقامين ابحاث يناسب المقام ايرادها فنقول ذهب الجمهور الى ان
الاستعارة مجاز لغوي بمعنى ان التصرف في امر لغوي بدليل انها موضوعة للمشبه به لا المشبه ولا الاعم منهما وقد استعملت

فالتشبيه ضرورة ان المراد بقولنا اسد يرمى انما هو الرجل الشجاع لا غير فيكون مجازا لغويا بعد القطع بالتشبيه ذمة فجعلوها مجازا
عقليا بمعنى ان التصرف في امر عقلي واحتجوا بانها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء انه من جنس المشبه به فهي مستعملة فيما وضعت
له فتكون حقيقة لغوية واجيب عن هذه الحجة بان دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به لا توجب دخوله فيه حقيقة فلا تكون
مستعملة فيما وضعت له حقيقة فلا تكون حقيقة لغوية والتحقيق انه ان اطلق الاسد واريد به الرجل الشجاع او زيد مثلا وادعى
انه الاسد اتجه مقالة الجمهور لظهور ان دعوى كون زيد اسدا لا يجعله اسدا ولفظ الاسد موضوع للاسد الحقيقي لا الادعائي وان
اطلق واريد به معناه الحقيقي اعني طبيعة السبعية مقيدة بخصوصية الرجل الشجاع او زيد مثلا بدلالة القرينة لدعوى حصولها
وتحققها في ضمنه على حد تحققها بخصوصية الفردية عند ادعائها في ضمن الفرد الحقيقي اتجه مقالة البعض من ان لفظ الاسد
مستعمل فيما وضع له غاية الامر ان يكون وجودها في ضمن ذلك الفرد مبنيا على مجرد الدعوى وذلك لا يوجب التجوز في لفظ الاسد
لانه موضوع للماهية من حيث هي نعم يوجب في التنوين حيث تكون للتنكير لانها موضوعة لتقييد مدخولها بافرادها الواقعية
على البدلية لا الادعائية ولو اعمل هذا التصرف في تمام مدلول النكرة لم يوجب التجوز في التنوين ايض ولا خفاء في صحة الاستعمال على
الوجهين وبه يسقط كلية الدعوى في كلام الفريقين هذا اذا اطلق لفظ المشبه به على المشبه واما اذا حمل عليه كما في قولك زيد
اسد او علمته اسدا او نحو ذلك فالاكثر على انه تشبيه بليغ اما كونه تشبيها فلاشتماله على ذكر المشبه وقد اشترطوا في الاستعارة
ان يطوى ذكره بالكلية بحيث لا يكون في الكلام لا لفظا ولا تقديرا واما كونه بليغا فلحذف ركني التشبيه منه اعني الوجه والاداة
فيقرب من الاستعارة ويلوح من دلائل الاعجاز الفرق بين ما يحسن فيه تقدير اداة التشبيه كالمثال المذكور او يمتنع كقوله اسد
دم الاسد الهزبر خضابه وبين غيره كقولك زيد الاسد فجعل الاول استعارة والثاني تشبيها واختار التفتازاني ان الاسد
في المثال المذكور استعارة لانه مستعمل في الرجل الشجاع والمعنى زيد رجل شجاع كالاسد واحتج على ذلك بانه كثيرا ما يتعلق به الجار
كما في قوله اسد علي وفي الحروب نعامة والمعنى مجترئ علي اذ لا يتعلق حرف الجر باسم الذات واعترض عليه بانه يجوز ان يكون
اسد مستعملا في معناه الحقيقي ويتعلق به حرف الجر لما لوحظ فيه من معنى الوصفية كما لو جعل استعارة عن الرجل الشجاع فان
الشجاع قيد خارج عن معنى اللفظ كما اعترف به في مقام اخر فلا يكون في تعلق حرف الجر به دليل على كونه استعارة ولو جعل بمعنى
الشجاع لم يكن استعارة بل مجازا مرسلا من اطلاق الملزوم على اللازم هذا والتحقيق انه ان كان زيد في المثال المذكور هو المشبه
فهذا مع بعده يتعين الحمل فيه على التشبيه لئلا يكون الكلام من قبيل قولنا زيد زيد فان هذا المعنى غير مفهوم منه قطعا واما
ما عللوا به من ان شرط الاستعارة حذف المشبه من الكلام بالكلية فليس بشيء لانه منقوض بمثل قولك صادفت الاسد
زيدا اذا اردت بالاسد زيدا بعلاقة الشجاعة وجعلت زيدا بيانا له فانه ح استعارة لا غير مع ان المشبه مذكور وكذا الخيط
الابيض في قوله تع حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان التحقيق ان الخيط الابيض استعارة للفجر او للشيء
الابيض المستطيل ولفظ من الفجر بيان له وقرينة على الاستعارة والحمل على التشبيه كما فعلوه بعيد لانه يستدعي تكلفا لا حاجة اليه
حتى انهم حملوا الخيط الاسود ايض على التشبيه لان بيان المشبه في الخيط الابيض بالفجر يرشد الى بيان المشبه في الخيط الاسود
بسوا[illegible] فيكون المشبه فيه مقدرا وان لم يكن هو المشبه جاز الحمل على التشبيه بتقدير سائر اركانه والاستعارة
بجا[illegible]ء ويجوز الحمل على الحقيقة بالتاويل في الاسناد لاجرائه على غير من هو له حقيقة واول الوجوه ابعدها
وهو على بعد[illegible] تمام الاستعارة والاخير اقربها بالنسبة الى المواضع التي يقصد فيها المبالغة وما قيل في
دفعه من ان حمل الاسد [illegible]ه الحقيقي ينافي حمله على زيد فضعيف لان ذلك انما ينافي الحمل بحسب الحقيقة لا بحسب الدعوى
اذ دعوى ان زيدا قد بلغ في الشجاعة الى ان صار من افراد الاسد الحقيقي مما لا غبار عليه واما المعنى الثاني فغير بعيد في
نفسه وان كان بعيدا عن مقام المبالغة ثم اعلم ان محققي علم البيان زعموا ان مبنى الاستعارة على دعوى دخول المشبه في
جنس المشبه به فمنعوا الاستعارة في الاعلام الشخصية لان العلمية تنافي الجنسية الا ان يشتمل على نوع وصفية كحاتم
ووجهه التفتازاني بما حاصله ان المستعير يتاول في وضع اللفظ فيجعله كانه موضوع للمعنى الاعم مثلا يجعل لفظ الاسد
كانه موضوع للشجاع ويجعل حاتم كانه موضوع للجواد وبهذا التاويل يتناول الفرد المتعارف الذي هو الحيوان المخصوص
والرجل المعروف من قبيلة طي والفرد الغير المتعارف الذي هو الرجل الشجاع والرجل الجواد لكن استعماله في الفرد الغير المتعارف
استعمال له في غير ما وضع له فيكون استعارة هذا محصل كلامه ويؤيده من كلامهم ما ذكروه في تقسيم الاستعارة من انها ان
كانت اسم جنس فاصلية والا فتبعية فان الاستعارة في العلم اصلية قطعا فيتعين ان يكون اسم جنس ولا يتم الا بالتاويل
المذكور لكن يشكل هذا بانهم عرفوا اسم الجنس بما دل على ذات كلية لا باعتبار صفة فلا يدخل فيه العلم قبل التاويل لعدم الكلية
لا بعده لاعتبار الصفة فيه هذا و[illegible] ان ارادوا ان الاستعارة تختص باستعمال لفظ المشبه به في المشبه على

دعوى دخوله فيه [illegible] من المجاز [illegible] علاقة التشابه [illegible] الاستعارة
ثم انها انما تكون علاقة المشابهة [illegible] فان اراد ان
[illegible]
في حصول المناسبة المصححة للاستعمال [illegible] من التفصيل
من الحلول والسببية من غير ان يقع هنا ادعاء دخول [illegible] يصح اطلاق اللفظ على ما يشابه معناه نظرا الى
الارتباط الحاصل بينهما من المشابهة من غير حاجة الى دعوى دخول احدهما في جنس الآخر بل المشابهة اقوى في حصول العلاقة و
الارتباط بها فهي اولى بان يصح التعويل عليها بمجردها والذي يدل على ذلك انا نقطع بصحة اطلاق الانسان مثلا على الصورة المنقوشة
بعلاقة المشابهة وان لم يتعلق الغرض بالادعاء المذكور نعم كثيرا ما يتعلق الغرض بالادعاء المذكور اذا كان المقام مقام مبالغة على ما
عرفت تحقيق القول فيه هذا اذا كان لفظ الاستعارة اسم جنس واما اذا كان علما شخصيا فالادعاء المذكور لا يتاتى فيه بحسب
وذلك نحو قول القائل رايت اليوم حاتما يحتمل وجوها احدها ان يكون تشبيها بتقدير مثل [illegible] لكنه بعيد كما مر الثاني ان
يكون استعارة المركب بعلاقة المشابهة الثالث ان يكون استعارة على دعوى انه الشخص المعروف وهذا هو الظاهر من مقام
المبالغة الرابع ان يكون بمعنى الجواد المطلق فيكون مجازا مرسلا الخامس ان يكون مستعملا في معنى الرجل الجواد المشبه بحاتم
فيكون استعارة والوجوه المحتملة لا تزيد على الخمسة وليس للتشبيه في شيء من هذه الصور اعتبار في المشبه به الا في الثالثة
الاول فظ واما في الصورة الرابعة فلعدم اعتبار المشابهة واما في الخامسة فلان المشبه هو الرجل الجواد وهو غير داخل في
حاتم اذ لا يصدق حاتم عليه وعلى غيره واما ما ذكره التفتازاني في تحقيق كلامهم فليس بشيء لانه بعد التاويل في وضع اللفظ
بان يجعل الاسد كانه موضوع للشجاع وحاتم كانه موضوع للجواد ان استعمل في هذا المعنى التاويلي كان مجازا مرسلا لا ان
[illegible] لا يصح لجعل الرجل الشجاع والرجل الجواد من الافراد الغير المتعارفة بل هما بعد التاويل من الافراد المتعارفة قطعا
الا ان يراد بهما ما يتعارف اطلاق اللفظ عليها مطلقا او عند عدم القرينة وهو تكلف بين وان اراد انه انما استعمل بعلاقة
المشابهة وان التاويل المذكور انما هو لدخول المشبه في المشبه به فقد عرفت فساده [illegible] لا مدخل في اعتبار التاويل هذا اذا كان المذكور
لفظ المستعار منه وهو المعبر عنه بالاستعارة المصرحة واما اذا كان المذكور لفظ المستعار له ويعبر عنه بالاستعارة بالكناية
كما اذا اطلق المنية على الموت بادعاء السبعية لها ودل عليه باثبات ما هو من خواص السبع لها من الانشاب والاظفار ونحوها
فقد زعم السكاكي انه من المجاز اللفظي لان المنية في الفرض المذكور لم يطلق الا على السبع بادعاء السبعية لها ورده غيره بالقطع
بان لفظ المنية لم يطلق الا على المنية ودعوى السبعية لها لا يخرجها عن كونها مستعملة في معناها فلا يكون مجازا وظني ان
السكاكي يدعي ان لفظ المشبه قد اخذ بمعنى المشبه به مجازا واطلق على المشبه كاطلاق الانسان بمعنى الضاحك على الانسان
فيكون مجازا لا غير والذي ينبه على انه اراد ذلك دعواه الترادف بين لفظ المنية والسبع وقوله انهما موضوعان لمعنى واحد
والقوم لما غفلوا عن هذه الدقيقة اخذوا في الاعتراض عليه بما لا مساس له بكلامه نعم يرد على السكاكي ان ذلك تعسف لا
يساعد ظاهر الاستعمال عليه ثم قد يكون قرينتها استعارة تخييلية كما مر من اثبات الاظفار للمنية فان المراد بها معناها [illegible]
ودعوى السكاكي انها استعارة لصورة وهمية في المنية فيكون من اقسام الاستعارة التصريحية مما لا وجه له وقد يكون
استعارة تصريحية كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله فانه لما نزل العهد منزلة الحبل نزل ابطاله منزلة نقضه فالتنزيل الثاني
قرينة على التنزيل الاول تتمة المعروف بينهم ان المجاز كما يكون في المفرد على ما سبق بيانه كذلك يكون في المركب وحدوه استعمال
المركب او المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وان كانت العلاقة مشابهة سميت استعارة تمثيلية ايضا كقولهم للمتردد
في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فيصح فيه ان يلاحظ ما يلزم من تقدم رجلا وتاخر اخرى عادة من التردد وعدم ثبات الراي
فيطلق عليه الالفاظ الموضوعة بازاء ملزومه بعلاقة اللزوم فيكون مجازا مركبا وان يشبه حال اقبال المخاطب المتردد على الامر
تارة وادباره عنه اخرى بحالة من يتردد في سلوك طريق فيقدم رجلا ويؤخر اخرى بجامع التردد وعدم الثبات والتداني الى
المقصود تارة والتباعد عنه اخرى فيكون استعارة تمثيلية ايضا ثم انهم بنوا امر المجاز المركب على ثبوت الوضع للمركبات فالتزموا
القول بان المركبات موضوعة بازاء المعاني التركيبية كما ان المفردات موضوعة بازاء المعاني المفردة وخالف في ذلك العضدي
فانكر المجاز المركب راسا وحصره بالمفرد محتجا عليه بان المركبات لا وضع لها فلا يتطرق التجوز اليها اذ التجوز من توابع الوضع
والحق ما ذهب اليه الاكثرون من ثبوت المجاز في المركب لكنه عندي لا يبتني على ان يكون للمركب وضع مغاير لوضع مفرداته
كما زعموه بل يكفي فيه مجرد وضع مفرداته لمعانيها الافرادية فان كل مفرد من المفردات انما دل على معناه الافرادي بالوضع
فقد دل المركب منها على المركب [illegible] بالوضع اذ المراد بالمعنى المركب هو نفس مدلول المفردات المشتملة على النسبة كما ان المراد

في المثال [illegible] وكذلك [illegible] الاول فان يحمل [illegible] والثاني [illegible] التعلق [illegible] والتعلق [illegible] على بعض الوجوه [illegible] منه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

العلامة التفتازاني [illegible] في استعمال المركب [illegible]

الشريف عليه [illegible] التقديم والتأخير [illegible]

عليه من كلامه [illegible] في تحقيق الكلام

[illegible] كان احدهما [illegible] حقيقيين كما [illegible] عبد الله [illegible] باعتبار معناه

التركيبي [illegible] معناه الاصلي او مجازيين كما [illegible] احدهما حقيقة والاخر مجازا [illegible]

على الوجه الاول لان [illegible] على ان كلامه [illegible] الاستعمال [illegible]

وهو اظهر فسادا من القول بالجواز بل التحقيق ان مفردات المجاز المركب غير مستعملة في شيء من معانيها لا الحقيقية ولا المجازية وانما

المستعمل هو المجموع وما يسبق الى النظر من ان اللفظ المفرد لا يقع في صحيح الاستعمال الا والمراد به اما معناه الحقيقي او المجازي فانما

يتجه اذا كان اللفظ المفرد يبقى على افراده واما اذا جعل مركبا مجازيا فيصح ان يخرج عنهما كما لو جعل مركبا حقيقيا مع ان الحصر منقوض بنحو

الكناية كما مر ثم قولهم بان مفرداتها مستعملة في معانيها الحقيقية لا يتجه بالنسبة الى ما يدل على الاسناد الا حيث يقصد الاسناد

وظاهر ان صحة المجاز المركب لا يتوقف عليه وقول المحقق الشريف في المثالين المذكورين ولا تجوز في الهيئة التركيبية لان الاسناد

التردد الى المخاطب حقيقة وانما المجاز فيما عبر عن التردد بظاهر الفاظه الا ان الاسناد اللفظي في تقدم وتأخر موضوع لاسناد المعنى الذي

اريد من حيث التقدم والتأخر الى المخاطب لا الاسناد [illegible] تأخر اليه ما اريد من المركب لا منفردا ولا منضما فان ذلك على تقدير صحته لا

يكون الا مجازا بل لو اعتبر التجوز في تقدم وتأخر فقط خرج عن كونه استعارة تمثيلية مع انه تكلم على تقديرها ويشبه ان تكون كلماته

هذه ناشئة من الخلط بين المجاز المركب والكناية المركبة لتقاربهما في المعنى وتوضيحه ان قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى يستعمل تارة

باعتبار التركيب في معنى قولنا اراك مترددا بحيث لا يراد به الا هذا المعنى وظاهر ان هذا المعنى غير معناه الاصلي فيكون مجازا لا محالة وليس

من مفرداته شيء مستعملا في معنى وانما لوحظ معانيها واستعمل المجموع ويستعمل اخرى ويراد بكل مما في مفرداته حقيقة او مجازا لينتقل منها الى

لازمها وهو اسناد التردد الى المخاطب فيكون كناية وكذلك قولك هو كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فانها قد تطلق ويراد

بها كونه جوادا فيكون مجازا مركبا وقد تطلق ويراد به معناها لينتقل منه الى لازمه وهو كونه جوادا فيكون كناية ولعل ان تعتبر

الوجهين في جانب المحمول فان المجاز المركب على ما يساعد عليه التحقيق لا يختص بالمركبات التامة فما ذكروه من ان المفردات في المثال

المذكور مستعملة في معانيها انما يتم على التقدير الثاني وما ذكروه من ان المجموع مستعمل في معنى اراك مترددا انما يتم على التقدير الاول

ثم اعلم ان محققي علماء البيان جعلوا الكناية قسيما للحقيقة والمجاز وعرفوها بلفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه فاخرجوها

عن حد الحقيقة لكونها مستعملة في غير ما وضعت له وعن حد المجاز لاعتبارهم فيه الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضع له

وعدمه فيها فالمراد بطويل النجاد وكثير الرماد طويل القامة والجواد مع جواز ارادة معناها الاصلية [illegible] التفتازاني بان المراد

جوازه من حيث كونه كناية وان امتنع من حيث خصوص المادة كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء اذا جعلناه كناية من قبيل قولهم مثلك لا

يبخل على ما صرح به صاحب الكشاف وايضا كثيرا ما تخلو الكناية عن ارادة المعنى الحقيقي كما في فلان كثير الرماد وجبان الكلب وان لم يكن

له رماد ولا كلب واعترض بذلك على السكاكي حيث جعل المراد في الكناية معنى اللفظ مع لازمه اقول والتحقيق ان الكناية تقع على انحاء الاول

ان يستعمل اللفظ في الملزوم لينتقل منه الى اللازم او اللفظ المستعمل كذلك فان كان الملزوم معنى حقيقيا للفظ كان استعماله حقيقة

[illegible]

... ويلبسه بقرينة خفية يعول عليها في مقام التشابه ...
... الحقيقة او المجازية ويلبسه بقرينة حالية او مقالية على ...
... المقام وهذا النوع متداول في الاستعمال هذا واما ما ذكروه من ان لفظ الكناية مستعمل في اللازم مع
الملزوم او مع جواز ارادته معه فمبني على القول بجواز استعمال اللفظ في معنييه وهو باطل عندنا على ما يأتي بيانه ثم واما
الفرق بينها وبين المجاز بوجود القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فيه دونها فغير مستقيم لان القراين التي توجد في المجاز غالبا انما
تساعد على ارادة المجاز دون نفي ارادة الحقيقة الا ترى انهم يمثلون المجاز بنحو رايت اسدا يرمي او في الحمام مع ان القرينة المذكورة لا تنافي
ارادة الحقيقة ايضا بدليل صحة عطف قولنا ويفترس على الاول وفي الاجام على الثاني ثم لا يذهب عليك ان النسبة الخبرية اللفظية
موضوعة بازاء النسبة الذهنية الملحوظة من حيث كشفها عن الواقع وارائتها له سواء طابقته او لا علمها او لا بشهادة التبادر و
ليست موضوعة لنفس النسبة الواقعية والا لزم ان لا يكون لها في الاخبار الكاذبة معنى لانتفاء النسبة الواقعية وليس في صحة
دلالتها عليه ولا لنفس النسبة مجردة عن اعتبار المطابقة للواقع والا لما دلت عليها وضعا ولا لها من حيث مطابقتها للاعتقاد فقط
او مع الواقع لما مر من قضية التبادر نعم تدل على المطابقة للاعتقاد بالالتزام فاعلم ان المصادر منها ما معناه الايجاد والابداع كالخلق
والانبات ومنها ما معناه التسبب الاعدادي ولو بوجه مخصوص كالولادة والايلاد ومنها ما معناه القبول والاتصاف كالطلوع والاصفرار
ومنها ما معناه الاعم ولو بحسب بعض الاقسام كالسرور حيث يشترك بين القسمين الاولين فيختلف ما يتعلق اسناد هذه المصادر وما
يشتق منها بحسب اختلافها في هذه المعاني فان المسند اليه الحقيقي في القسم الاول هو الفاعل الموجد وفي الثاني السبب المعد وفي
الثالث المتصف والقابل وهكذا ولعدم فرق قوم بين هذه الاقسام توهموا ان اسناد السرور الى الرؤية في قولك سرتني رؤيتك
والطلوع الى الشمس في قولك طلعت الشمس مجاز عقلي كاسناد الانبات الى الربيع ومنشأه عدم الفرق بين الفعل والفاعل
باعتبار معناهما اللغوي وبينهما باعتبار معناهما الاصطلاحي فان الفعل الاصطلاحي قد لا يكون مدلوله فعلا لغويا بل عرضا كان
يكون انفعالا فيكون فاعله الاصطلاحي حقيقة ما يكون قابله دون فاعله اللغوي وهكذا ثم اعلم ان في مثل قولهم انبت
الربيع البقل وجوها احدها ان ينزل الربيع منزلة الفاعل ويدل عليه باثبات بعض لوازمه من اسناد الانبات اليه فيكون و
الربيع ح استعارة بالكناية ويكون الانبات او اسناده اليه استعارة تخييلية ولا تجوز فيه اما في طرفي الاسناد فظ واما
في الاسناد فلان المراد به معناه الحقيقي على ما مر ولا يلزم الكذب لابتنائه على التاويل في احد طرفيه بخلاف الكذب فانه لا يبتني
على التاويل الثاني ان يكون اسناد الانبات اليه مبنيا على دعوى كونه فاعلا له نظرا الى كونه سببا اعداديا له وح يكون المجاز
عقليا حيث اعطي ما ليس بفاعل حكم الفاعل واثره واقيم مقامه والفرق بين هذا الوجه والوجه المتقدم انه لا تاويل هنا في نفس
الربيع بخلاف الوجه السابق الثالث ان ينزل تسببه الاعدادي منزلة التسبب الفاعلي فيعبر عنه باللفظ الدال عليه وح يكون
الاسناد مجازا لغويا لانه غير موضوع في مثل انبت للتعلق والسبب الاعدادي بل الفاعلي هكذا ينبغي تحقيق المقام **فصل**
لا ريب في ان للفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا لما عرفت من انهما من نوع المستعمل ثم الحقيقة

الاسناد

[illegible]

جهة واحدة في الكل لا يحصل الا بالغير واعتبار الاستعمال انما يتعلق بالمجوز اليه ... الثالث المذكور انما يصح بمثل شابت لمة الليل فان الحقيقي فيه ان اللمة مجاز عن سواد الليل والشيب مجاز عن حدوث البياض فيه ولذا ... اسناد الجزء على نار ... فلا يصح فيه ذلك اذ لا يجوز في شيء من مفرداته بل في المركب حيث شبه هذا الحال بحاله من يجوز ولا يفيد فيكون استعارة تمثيلية على ما ذكره المورد به اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى هذا وتحقيق المقام ان المسند ان اريد به التراكيب المفيدة من الحرب على ساق مثلا موضوعة للاسناد الى الفاعل الحقيقي ولم تستعمل فيه واستعملت في الاسناد الى الفاعل المجازي فتكون مجازا لغويا لا حقيقة اتجه عليه ان يقال لا نسلم ان الهيئة موضوعة للاسناد الى الفاعل الحقيقي والا لزم ان لا يكون لها في الاخبار الكاذبة معنى بل الاسناد الى مطلق الفاعل ولو كانت فاعليته ادعائية اذ لا يعقل من الاسناد الا معنى واحد وهو جار في جميع الموارد نعم اذا اسند الفعل الى غير من هو له كما في انبت الربيع كان هناك مجاز بحسب العقل حيث جعل غير الفاعل فاعلا واعطى حكمه حتى صح اسناد الفعل اليه على الحقيقة وظاهر ان النزاع هنا في المجاز اللغوي لا غير وان اراد ان الهيئة الموضوعة للاسناد قد استعملت في المقام في غير الاسناد كما لو استعملت الهيئة في انبت الربيع البقل واريد بها النسبة الظرفية اي في الربيع فللخصم ان يمنع صحة اعتباره في المقام لكن قد سبق ان التحقيق جواز ذلك في مثل الفرض المذكور فيفسد ما ادعاه المجيب من عدم تطرق التجوز الى الاسناد لكنه لا يجدي المستدل ايضا لجواز سبق استعماله في المعنى الاخر عليه وان اراد ان المجموع المركب من تلك المفردات موضوع لافادة المركب من معانيها ولم يستعمل فيه واستعمل في مشابهه على طريق التمثيل وذلك بان شبه ثبات الحرب واستقرارها في صورة موهومة وهي كونها على ساق فعبر عن المعنى الاول بالمركب الموضوع للمعنى الثاني استعارة كما عرفت على ما عليه جماعة من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية كما ان المفردات موضوعة بازاء معانيها الافرادية الا ان الخصم لم يساعد على ذلك وقد مر تحقيق الكلام فيه واما التجوز في المسند فيمكن باستعمال القيام المفيد بقولنا على ساق في معنى الاشتداد فيكون من باب المجاز في المركب ولا يشكل بلزوم توسط الاجنبي بين اجزاء المركب لانه يتسامح به في المجاز المركب حيث يقصد المحافظة على التركيب الاصلي او بان يراد بالقيام الثبات او ما يقرب منه وبالساق الجانب فيكون المجموع كناية عن اشتدادها او يراد بالساق الشدة كما فسرها به قوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون من باب المجاز في المفرد واما التجوز في المسند اليه فلا يتم الا بتنزيل الحرب منزلة انسان ذي ساق فيستعمل فيه مجازا او يطلق على الحرب من باب اطلاق الكلي على الفرد فيكون من باب الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد مر تحقيق الكلام فيه وقس على ذلك الكلام في نظائره والثاني ان لفظ الرحمن موضوع في الاصل لرقيق القلب ولم يستعمل فيه واستعمل في غيره مجازا فيتحقق المجاز بدون الحقيقة وقد يقرر بوجه اخر وهو ان لفظ الرحمن موضوع لذي الرحمة مطلقا ولم يستعمل فيه واستعمل في غيره من حيث الخصوصية مجازا فيثبت المقصود والاول اظهر وكذلك الافعال المنسلخة عن الزمان فانها كانت في الاصل موضوعة للزمان كما هو قضية كونها افعالا ولم تستعمل الا مجردة عن الزمان مجازا واورد عليه من وجهين الاول انهم اطلقوا رحمان اليمامة على مسيلمة الكذاب حتى قال فيه بعضهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فانفتح قولكم انه لم يستعمل في معناه الحقيقي الثاني انا لا نسلم ان الالفاظ المذكورة لم تستعمل في معانيها الاصلية في صدر

[illegible]

... منع وقوعه في القرآن والحق وقوعه فيه ايضا لنا على
امكانه ... في الحادثة و
... الالفاظ يقتضي وقوعه في
القرآن لوقوعها فيه حجة من اوجب وقوع الاشتراك امران الاول ان المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية ... متناهية فاذا
وزعت الالفاظ على المعاني بقي ما زاد على عدد الالفاظ عريا عن لفظ يكون بازائه فيجب ... لا تكون تلك الالفاظ ...
فيلزم الاخلال بالمصلحة التي تقتضيها الوضع لو وضعت فيلزم الاشتراك الثاني انه لو لم يقع لكان الوجود في القديم والحادث مشتركا
معنى فالثاني باطل لما تقدم فثبت ان هذا اللفظ يطلق عليهما اطلاقا حقيقيا فلو لم يكن من جهة وضعه لخصوصيتهما لكان من جهة
وضعه لما اشترك بينهما وهو المشترك المعنوي ... وانه باطل لانه قد ثبت ان المعنى ان كان نفس الذات فليس بمشترك وان كان صفة فهو في القديم
واجب وفي الحادث ممكن فلا يكون امرا واحدا ... او الواحد بالحقيقة ... الذات ممكنا للآخر ... والجواب اما عن الاول فبان
المعاني وان كانت غير متناهية لكن وضع الالفاظ بازاء افرادها بوجوب وضعها غير متناهية وهي على تقدير تحقق ...
فائدة الا في قدر متناه منها لامتناع تعقل امور غير متناهية او استعمال الالفاظ بحسب اوضاع غير متناهية فيلغو الوضع فيما زاد عليه
سلمنا لكن المعاني انما لا تكون متناهية بجزئياتها واما بالنظر الى كلياتها العالية او ما قاربها فهي متناهية وظاهر ان الوضع بازائها
مغن غالبا عن الوضع بازاء الخصوصيات او الجزئيات لحصول المقصود بتركيب بعضها ببعض سيما مع انفتاح باب المجاز فلا يلزم تناول الوضع لجميع
الالفاظ فضلا عن وقوع الاشتراك فيها وقد يجاب بمنع تناهي الالفاظ لانها مركبة من الحروف بتراكيب غير متناهية فهي ايضا غير متناهية
وان كانت الحروف التي تتركب منها متناهية كمراتب الاعداد ويمكن دفعه بان القدر الذي يصح معه الانتفاع في الاستعمال متناه قطعا
فيتم به ما اراده الخصم الا ان هذا لا يصحح ظاهر كلامه ولو تمسك المستدل بان العدد الذي يصح الانتفاع به من الالفاظ اقل من العدد
الذي يحتاج الى التعبير عنه من المعاني فالحكمة الداعية الى الوضع داعية الى الاشتراك لكان اقرب الى منهج السداد ولم يحتج الى اخذ
تلك المقدمات المنصوبة للفساد لكنه ايضا مدفوع بما عرفت ثم يتجه البيان المذكور في اثبات وجوب الاشتراك في غير الالفاظ اللغوية
الاصلية كالاعلام فان الحاجة تمس الى وضع اللفظ بازاء مسمياتها وقلة الالفاظ التي يصح الانتفاع بها بالنسبة اليها يوجب وقوع
الاشتراك فيها وقد نبهنا على خروج ذلك عن محل النزاع واما عن الثاني فبانا نختار انه صفة ولا يلزم ان لا يكون امرا واحدا الا ان الاختلاف
في صفتي الايجاب والامكان لا يقتضي الاختلاف في موصوفيهما كما في سائر الصفات الاعتبارية اذ عند التحقيق يتحقق الوجوب والامكان
في منشأ الانتزاع مع ان هذا الدليل على تقدير تسليمه لا يقتضي وجوب الاشتراك بل وقوعه وهو اعم مما ادعاه المستدل احتج من احال الاشتراك
بانه يخل بالتفهيم المقصود من الوضع لخفاء القرائن وجوابه ان البيان ممكن بمعونة القرائن الواضحة مع ان القصد قد يتعلق بالبيان الاجمالي
لحكمة داعية اليه حجة من منع وقوعه في القرآن انه لو كان مبينا لزم التطويل بلا فائدة لامكان الاداء بغيره بدونه والا لزم عدم الافادة و
شيء منهما لا يليق بكلامه تعالى والجواب ان المقام ربما يعين المعنى المقصود من غير حاجة الى قرينة لفظية فلا يلزم التطويل مع ان القرينة
اللفظية ربما تكون مقصودة في الخطاب لنفسها كما في قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا فلا يلزم التطويل بغير فائدة على ان اللفظ المشترك
قد يكون افصح من غيره واوفق بالقافية ونحو ذلك فيخرج من جهته مضافا الى ان المشترك لا يخلو من حكمة لاجماليته والغرض قد يتعلق بها

[illegible]

... يمتنع صدوره عن الواضع الحكيم والثاني انه لو وقع فاللفظ الثاني ... [illegible]

... اوردناه في معرض الاثبات لا ينهض دليلا عليه لان نص اللغويين على ترادف بعض الالفاظ لا يقتضي ذلك لان يكون بحسب اصل اللغة معا لان الاصل تاخر الحادث ... ومنهم من جعل الحد والمحدود من باب الترادف لانه يبدل لفظا بلفظ اجلى ويدفعه ان الحد يدل بمفرداته على المعنى التفصيلي باوضاع متعددة بخلاف المحدود فانه يدل على المعنى الاجمالي بوضع واحد فلا يكون الدلالة من جهة واحدة نعم ان اريد بالحد ما يعم التعريف اللفظي وكان الحكم ايجابا جزئيا او لم يعتبر اتحاد الجهة في الترادف اتجه ذلك ثم هل يجب صحة وقوع احد المترادفين موضع الاخر قيل نعم لانه لو امتنع فاما من جهة التركيب ولا حجر فيه اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا واما من جهة المعنى فلا يعقل ذلك فيه لانه واحد فيهما وفيه نظر لانا نختار ان الامتناع من جهة التركيب وذلك بجواز ان يكون الواضع قد اعتبر في استعمال احدهما ما لم يعتبره في الاخر كما في الضماير المتصلة والمنفصلة وقد يستدل على ذلك بان ذا ترادف صاحب ولا تقع مكانه عند الاضافة الى بعض المعارف وهذا انما يتم اذا لم يجعل الالفاظ اللازمة للاضافة متضمنة لمعنى الاضافة وقد تقدم الكلام فيه احتج المانع بانه لو صح لصح تبديل لفظ الجلالة في تكبيرة الاحرام بمرادفه العجمي والتالي باطل اما الملازمة فلانهما مترادفات والتقدير صحة وقوع احدهما موضع الاخر وفيه منع الملازمة لان المقصود صحة وقوع احدهما موضع المعنى بحسب الوضع لا في ترتب الاحكام عليه بمقتضى الشرع وربما منع بعض العامة من بطلان التالي بناء على صحته في مذهبه وقد يجاب بان المنع لاختلاط اللغتين وهو ضعيف لورود الاشكال عليه بما لو بدله اكبر ايضا بمرادفه

فصل يعرف كل من الحقيقة والمجاز بعلامات ودلائل منها نص اهل اللغة عليه مع سلامته من المعارض ومما يوجب الريب في نقله كالتمسك بما لا دلالة له على دعويهم مع الاتفاق ... عليه وكذا التعيين بكل اصطلاح اذ الخبر ... وهذا مما لا يعرف فيه خلاف واما عند التعارض فان امكن الجمع تعين والا فان كان التعارض بين النفي والاثبات تعين القول بالاثبات ما لم يعتضد الاخر بما يترجح به عليه لان مرجع الاثبات الى الاطلاع ومرجع النفي الى عدم الاطلاع فالبناء الا في التعويل على ما كان الظن معه اقوى كالمعتضد بالشهرة او بكثرة اطلاع نقلته او حذاقتهم او نحو ذلك ثم التعويل على النقل مقصور على الالفاظ التي لا طريق الى معرفة حقايقها ومجازاتها الا بالنقل واما ما يمكن معرفة حقيقته ومجازه بالرجوع الى العرف وتتبع موارد استعماله حيث يعلم او يظن عدم النقل فلا سبيل الى التعويل فيه على النقل ومن هذا الباب اكثر مباحث الالفاظ المقررة في هذا الفن كمباحث الامر والنهي والعام والخاص ولهذا تريهم يستندون في تلك المباحث الى غير النقل والسر في ذلك ان التعويل على النقل من قبيل التقليد وهو محظور عند التمكن من الاجتهاد ولان الظن الحاصل منه اضعف من الظن الحاصل من غيره كالتبادر وعدم صحة السلب بل الغالب حصول العلم به فالعدول عنه عدول عن اقوى الامارتين الى ... وهو باطل ومنها التبادر وتبادر الغير فالاول علامة الحقيقة والثاني علامة المجاز والمراد بالتبادر ظهور اللفظ المجرد عن القرينة في المعنى وانسباقه منه الى الفهم فلا يرد النقض بالمجاز المحفوف بالقرينة حيث يتبادر منه المعنى المجازي لانه اذا تجرد عنها لم ينسبق معناه المجازي الى الفهم ولا فرق في القرينة بين ان يكون شهرة او غيرها لكن تجريد اللفظ عن القرينة الشهرة لا يمكن حال الاشتهار الا بتجريد النظر عنها لكونها لازمة له ومنهم من نفى تحقق ذلك وجعله مجرد فرض لا حقيقة له نظرا منه الى ان اللفظ اذا بلغ في الاشتهار الى حيث يتبادر منه المعنى فقطع النظر عن الشهرة لا يخرجه عن تبادره وجوابه انا قد نجد من الالفاظ ما اذا اطلق تبادر منه معناه الحقيقي لكن

[illegible]

[illegible] المتبادر ... الى القرينة [illegible]

[illegible] بعض المتاخرين في الفرق بين المنقول والمجاز المشهور [illegible] التبادر في

المجاز المشهور [illegible] المنقول من نفس اللفظ ووجه التسمية ان التبادر في المنقول الحقيقي [illegible]

[illegible] على العلم اشكالات منها انه لو صحت علامة الحقيقة لكان كل لفظ حقيقة في [illegible]

[illegible] المقدم والجواب ان ذلك متبادر من التلفظ لا من اللفظ اعني الملفوظ والمراد

[illegible] على المعنى مع ان المراد تبادر المعنى من حيث استناده الى الوضع ولا يلزم

[illegible] الاستناد وهو مشترك بين الحقيقة والمجاز ومنها ان اللفظ المشترك اذا استعمل في غير ما وضع له فلا ريب في

كونه مجازا مع انه لا يتبادر منه غيره فلا ينعكس علامة المجاز فلان قيل يتبادر منه مفهوم احد المعاني فيكون متواطيا وقد فرض مشتركا

وايضا اطلاق المشترك على مفهوم احد المعاني مجاز قطعا فيجب ان لا يتبادر والا انتقضت علامة الحقيقة به والجواب ان المتبادر هنا انما

هو كل واحد مما صدق عليه احد المعاني وهو غيره ولا ريب في ان اللفظ حقيقة فيه هذا اذا قلنا بان الدلالة لا تتوقف على الارادة فلا

يتوقف دلالة المشترك على ذكر القرينة واما اذا قلنا بالتوقف فلا يستقيم الجواب المذكور بل الوجه ان يلتزم بعدم انعكاسها فلا

يجوز ان تكون علامة الشيء اخص منه وقس على ذلك الحال في استعمال المشترك في احد معانيه بالنسبة الى علامة الحقيقة وذلك ان

تمنع توقف دلالة المشترك على القرينة على القول المذكور لان اللازم عليه توقف الدلالة على الارادة لا على تعيين موردها ومنها ان

هذه العلامة دورية لتوقف التبادر على العلم بالوضع ضرورة ان الجاهل بالوضع لا ينتقل من اللفظ الى المعنى الموضوع له فلو توقف

العلم بالوضع على التبادر لزم الدور وايضا تبادر الغير انما يكون علامة للمجاز اذا لم يتبادر نفس المعنى والا لورد النقض بالمشترك وعدم

تبادر المعنى انما يعتبر اذا كان منشأه العلم بعدم الوضع اذ على تقدير الجهل به يحتمل ان يكون الوضع متحققا ويكون الجهل به مانعا من

حصول التبادر فلا يمكن الاستناد اليه لا يقال فيلزم الاشتراك والمجاز اولى منه لانا نقول فتكون العلامة ح خلافية لو قوع الخلاف في

الاصل المذكور مع ان ظاهرهم الاتفاق عليها على ان الاصل يجوز اخرامه بثبوت خلافه بخلاف العلامة فانه لا يجوز [illegible] تخلفها عن موردها فلا يصح ان

تعتبر فيها ويمكن دفعه باعتبار طريقها الا جزء منها هذا فلو توقف العلم بعدم الوضع على تبادر الغير لزم الدور ايضا والجواب ان ما يتوقف

عليه التبادر انما هو العلم بالوضع ولو اجمالا وما يتوقف على التبادر انما هو العلم به تفصيلا فلا يتحد الطرفان على ان ما يتوقف على

علمنا بالوضع انما هو نفس التبادر واما علمنا بالتبادر كما هو المقصود هنا فلا يتوقف على علمنا بالوضع بل يمكن استفادته من تنصيص

اهل الخبرة والتتبع في موارد اطلاق الالفاظ والتصفح في مواضع استعماله كما اذا استقرينا فوجدنا اهل العرف حيثما اطلقوا لفظا

بغير قرينة تبادر اليهم معنى واذا ارادوا منه معنى غيره نصبوا قرينة فنعلم من ذلك انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لا يقال مجرد التبادر

في الموارد مع عدم مصادفة القرينة لا يستلزم الحقيقة لجواز ان يكون التبادر لقرينة خفية لازمة للفظ كما في المجاز المشهور لانا

نقول لما كان المدار في اثبات وضع الالفاظ على الظن غالبا فمثل هذا الاحتمال النادر لا يورث الوهن فيه فان الظن انما يلحق الشيء

بالاعم الاغلب ومما يرشد الى ذلك ان اعظم طرق اللغويين في تمييز المعاني الحقيقية عن المجازية هو هذه العلامة على ما هو الظاهر وظ

ان هذا الاحتمال مما لا يتطرق اليها فلو كانوا يلتفتون اليه لما حصل لهم التمييز في معظم الالفاظ ولك ان تتمسك ايضا في نفي القرينة

باصالة عدمها لا يقال لم يكن قبل الاستعمال فالاصل بقاؤها على العدم ولا يشكل بان الاصل مما يصح تخلفه عن مقتضاه لقيام امارة على

خلافه بخلاف العلامة فانها عبارة عن الخاصة وهي لا تتخلف لان الاصل على ما قررنا طريق الى العلم بتحقق العلامة ولبيانها ولا منافاة في

التخلف بالنسبة الى الطريق العلامة لا الى نفسها فلا اشكال ثم هنا يتبين ان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا فيبنى عليه الى ان

يتبين كونه اطلاقيا او بمعونة قرينة اخرى ومنها ان اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة كثيرا ما يطلق ويتبادر منه الحقيقة الموجودة

[illegible]

مفاده الاتحاد فى الحقيقة بلا اشكال الذى صح فى تلك الامثلة ان معنى الانسان ليس بعموم الناطق المطلق [illegible] ليس

نفس مفهوم الخاص هنا اذا كان الخاص معتبرا من حيث الخصوصية والافلا ريب فى انه حقيقة فيه هذا ما يستفاد من كلمات القوم فى

التحقيق عن ان السلب والحمل المتعارف معتبر فى المقام ايضا ولا اشكال اذ ليس المقصود ان عدم صحة السلب اى سلبها المعنى الغير [illegible] على

علامة الحقيقة بل المراد انه علامة لها فى الجملة اذ كان السلب بالحمل هو هو كان علامة لكون اللفظ حقيقة فيما لا يصح السلب عنه

من حيث الخصوصية اى باعتبار نفس المعنى كما مر وان كان بالحمل المتعارف المقابل للحمل الذاتى كان علامة لكونه حقيقة فيه ان اطلق

عليه باعتباره وان كان بالحمل المتعارف بالمعنى الاعم اعنى ما يكون مفاده مجرد الاتحاد فى الخارج كان علامة لكونه حقيقة فيه فى الجملة

واما صحة السلب فيصح ان يعتبر بالحمل الذاتى فيكون علامة لكونه مجازا فيه من حيث الخصوصية وان تعتبر بالحمل المتعارف بالمعنى الاعم

فيكون علامة لكونه مجازا فيه مطلقا واما ان اعتبرت بالحمل المتعارف المقابل للحمل الذاتى فلا تصلح علامة للمجاز لان الانسان يصح

من الحيوان الناطق بهذا الحمل وليس مجازا فيه قطعا الثانى ان هذه العلامة دورية لاشتمالها على الدور اما فى الحقيقة فلان العلم به

يتوقف على صحة سلب جميع المعانى الحقيقية عنه لان سلب البعض غير مفيد لجواز الاشتراك والعلم بصحة سلب الجميع يتوقف على العلم

بان المعنى المبحوث عنه ليس منها والا لم يحصل العلم بصحة سلب الجميع والفاضل المعاصر علل التوقف هنا بقوله لاحتمال الاشتراك فانه

يصح سلب بعض معانى المشترك عن بعض ولا يذهب عليك ان التعليل المذكور لا تعلق له بهذه المقدمة بل بالمقدمة الاولى فالصواب ذكره

عندها كما فعلناه ثم ذلك يتوقف على العلم بكونه مجازا فيه اذ لا مجاز ان يكون ايضا من المعانى الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس منها فلو

توقف العلم بكونه مجازا على العلم بصحة السلب لزم الدور وعلى هذا التقدير فالدور مضمر لكن لا يخفى ما فيه والاوجه ان يقرر هكذا

المراد بصحة السلب صحة سلب جميع المعانى الحقيقية والعلم بصحة سلب الجميع يتوقف على العلم بجميع المعانى الحقيقية والعلم

بان المعنى المبحوث عنه ليس منها اما توقفه على [illegible] فظاهر واما على الثانى فلانه لولا ذلك لم يمكن الحكم بصحة السلب لاحتمال ان يكون ذلك

المعنى منها فيلزم سلب الشىء من نفسه والعلم بخروجه عن جميع المعانى الحقيقية هو العلم بكونه معنى مجازيا اذ لا نعنى بهذه العلامة

الا استعلام ذلك لان الكلام فى الاستعمال الصحيح المستند الى الوضع ونقصودها عن افادة غير ذلك فلو توقف المجاز على صحة السلب

لزم الدور او نقول يتوقف على العلم بخروج ذلك المعنى عن المعانى الحقيقية على العلم بصحة السلب اذ هو فى مرتبة العلم بالمجازية فيتوقف على

ما يتوقف عليه فلو توقف العلم بصحة السلب عليه لزم الدور فالدور على هذين التقريرين ظاهر الاانه فى الاول بين الامر المستعلم و

بين العلامة وفى الثانى فى نفس العلامة واما فى الحقيقة فلان العلم بها يتوقف على العلم بعدم صحة السلب وهو يتوقف على العلم بكون

اللفظ حقيقة فيه وهو دور ظاهر وزعم الفاضل المعاصر ان الدور فيه مضمر لان العلم بان الانسان مثلا حقيقة فى البليد يتوقف على

العلم بعدم صحة سلب المعانى الحقيقية للانسان عنه والعلم بهذا يتوقف على العلم بعدم معنى حقيقى للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل

فى الانسانية والعلم بهذا يتوقف على العلم بان الانسان حقيقة فى البليد وذلك لان عدم صحة السلب على تقدير ان يكون السلب جنسيا

الوضع لهذا المعنى المستعمل فيه سواء كان فى تركيب صحيح او غلط الا انه الكلام لما كان
للاستعمال الصحيح لا الغلط فيتعين الاول او ان هذه العلامة الا فى المعنى الاعم
ليس الا و المراد نفى كون اللفظ حقيقة لا تعيين المعنى الصحيح [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ان يكون مجازا او الاكان غلطا او الكلام في الاستعمال [illegible]

[illegible] يستعمل اللفظ باعتبار في المعنى [illegible]

[illegible] اللفظ المجرد [illegible] علامة المجاز [illegible] اللفظ المجرد عن الاعتبار المذكور [illegible]

[illegible] الحقيقية [illegible] اللفظ في اطلاقه على المعنى [illegible]

[illegible] الاستعارة التي مبناها على التصرف في امر عقلي وقد حققنا سابقا انها ليس من باب المجاز ولو سلم

[illegible] وان كان ماخوذا بحسب معنى اخر واعتبر المعنى الحقيقي لمجرد تحصيل العلامة فالعلم بمجازيته ذلك المعنى

[illegible] العلامة فلا يتوقف على اعتبار العلامة فتدبر ثم اقول تقرير الدور على الوجه الذي ذكره بظاهره مبني

على تخصيص مورد العلامة باللفظ الذي يخص معناه الحقيقي في معنى واحد وان يكون الغرض منها معرفة حال اللفظ الذي لا يصح

سلبه [illegible] المعنى المبحوث عنه الا حقيقة وهذا مع منافاته من قاله الجدلي والمخالف لصريح كلمات القوم مدفوع بان الدور فيه ايضا

[illegible] لان العلم بكون الانسان حقيقة في البليد لا غير مثلا اي في المعنى الذي يطلق باعتباره على البليد يتوقف على العلم بعدم معنى حقيقي

للانسان يصح سلبه عنه والا لجاز ان يكون مجازا فيه باعتبار بعض معانيه وهو يتوقف على العلم بكونه حقيقة فيه لا غير واما العلم

بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عن البليد ففي مرتبة العلم بعدم معنى حقيقي للانسان يصح سلبه عن البليد بل هو عينه ان

لم يقصد الفرق بينهما بالتفصيل والاجمال فلا يعقل الترتيب والتوقف بينهما هذا وان اراد ان المعتبر في العلامة ان لا يكون اللفظ

كالانسان باعتبار احد معانيه اذا كان له معان متعددة موردكا لكامل في الانسانية ونحوه بحيث يصح سلبه عن المعنى المبحوث عنه

كالحيوان الناطق ليكون علامة لكونه حقيقة فيه من حيث الخصوصية ففيه مع عدم استلزامه اصدار الدور كما عرفت انه ان اعتبر

السلب بالحمل الذاتي لم يستقم قطعا ضرورة ان كل مورد من الخصوصيات مما يصح سلبه عن المعنى المبحوث عنه بالحمل الذاتي اذا كان اللفظ

حقيقة فيه بخصوصه وان اعتبره بالحمل على الوجه الاعم فمع كونه على خلاف الوجه المعتبر لاخصية المسلوب عن المسلوب عنه لا يثبت به

كون اللفظ حقيقة فيه بخصوصه ضرورة انه لا يصح سلب الانسان بهذا الحمل عن الناطق والضاحك مثلا مع انه ليس حقيقة فيه

بخصوصه وقد اجيب عن الاشكال بوجوه منها ان المراد بصحة السلب وعدمها ان يكون اطلاق اللفظ عليه باعتبار معنى يصح سلبه عنه او

لا يصح مثلا اذا اطلق الحمار على البليد فانما هو باعتبار معنى يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناهق واذا اطلق الانسان عليه فانما هو

باعتبار معنى لا يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناطق هذا حاصل ما ذكره بعض المتاخرين وعندي فيه نظر لانه ان اراد بالمعنى الذي اعتبر

صحة السلب [illegible] باعتبار [illegible] المعنى الحقيقي او الغير التاويلي كما سبق ففيه ان العلامة حينئذ تختص باستعلام حال الاطلاق على غير

المعنى [illegible] ضرورة ان الانسان انما يطلق على الحيوان الناطق وهو نفس المعنى ابتداء لا باعتبار معنى

[illegible] في التقسيم [illegible] الدور فيه بحاله اذ ليس في بيانه ما يساعد على دفعه والتزام هذا الاختصاص غير مناسب

للمقام مع ان هذا لا يستقيم بناء على اعتبار السلب بالحمل الذاتي كما مر في دفع الاشكال الاول ضرورة ان اللفظ باعتبار معناه

الحقيقي مما يصح سلبه عن جميع موارده الخاصة ولوازمه العقلية بهذا الحمل على ان العلم بصحة السلب وعدمها مبني على العلم بخروج

المورد عن المعنى الموضوع له وعدمه وهو في مرتبة العلم بكون الاستعمال فيه مجازا او حقيقة او نفسه على ما مر فيبقى اشكال الدور بحاله

وان اراد به المعنى الاعم انتقض علامة الحقيقة طردا باكثر اقسام المجاز مثلا اذا اطلق الكاتب بمعنى الانسان على زيد لا من حيث الخصوصية

صدق عليه انه قد اطلق عليه باعتبار معنى لا يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناطق وظاهر انه ليس حقيقة فيه لا يقال المراد بقوله باعتبار

معنى مجرد ملاحظته ولا ريب في ان استعمال اللفظ في معناه المجازي مبني على ملاحظة معناه الحقيقي واعتبار العلاقة ولو اجمالا

فيستقيم الجواب اذ يصدق في المثال المذكور انه اطلق الكاتب بمعنى الانسان على زيد باعتبار معنى يصح سلبه عنه وهو مفهوم الكاتب

ضرورة ان مفهوم الكاتب ليس نفس مفهوم الانسان لانا نقول غاية الامر ان يصدق علامة المجاز بالاعتبار المذكور كما يصدق

عليه علامة الحقيقة بالاعتبار الذي ذكرناه وليس هناك ما يعين احد الاعتبارين فيبقى محذور الفساد بحاله ومنها ان الاشكال

[illegible]

ان الحر ... المعلوم دان دفع الدور الا ... الايراد المذكور عليه ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... على الجواب المذكور بانه كما يصح صحة سلب المعنى الحقيقي ... العلامة لارادة المعنى المجازي ... سلب المعنى المجازي

عن مورد الاستعمال علامة لارادة المعنى الحقيقي ولا يحصل العلامة المذكورة ... ثم اورد على هذا الحصر ... ان المعاني في

المعاني المجازية ... لا يوجب تعيين ارادة بعض ... اللفظ ولا يوجب تعيين ارادة المعنى الحقيقي واجاب

بان المجيب المذكور قد اعتبر في جوابه ... ان الاحتمال بين معنى حقيقي معين ومعنى مجازي معين ... ما يخرج عن مفروضه

مع ان لنا ان نجعل العلامة على تقدير تعميم الفرض سلب جميع المعاني المجازية فيتم بلا اشكال لان سلب الجميع يوجب تعيين ارادة

المعنى الحقيقي اذ لا مخرج عنها هذا محصل كلامه بعد التنقيح والتوضيح وفيه نظر لان العلامة المقررة عند القوم في المقام انما هي صحة سلب

المعنى في نفس الامر وعدم صحة سلبه كما ذكره المصنف او صحة سلب المعنى الحقيقي وعدم صحة سلبه كما اختاره المورد المذكور اخيرا والمراد

ولا ريب ان المعنى المجازي ليس معنى نفس امري للفظ ولا بمعنى حقيقي له حتى يعتبر صحة سلبه علامة الحقيقة مع ان المعتبر عندهم في علامة

الحقيقة عدم صحة السلب لا صحته وظ ان الكلام في المقام في دفع الدور الموارد على العلامتين المقررتين عندهم لا في احداث علامة اخرى

وهذا واضح نعم غاية ما يمكن ان يورد على المجيب هو ان القوم لو اعتبروا صحة سلب المعنى الحقيقي علامة لارادة المعنى المجازي لا لاثبات

كون المعنى مجازيا لكان عليهم ان يعتبروا صحة سلب المعنى المجازي علامة لارادة المعنى الحقيقي ايضا فيلزمهم ترك ما ينبغي التعرض له ولا

ريب ان التزام مثل ذلك هين بالنسبة الى ما يلزمهم من اشكال الدور وفساد العلامة ثم اورد على ما ذكره المحقق الشريف بان العام انما

يكون مجازا في الخاص اذا استعمل فيه من حيث الخصوصية ولا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي عنه ح وفيه نظر ايضا لانه ان اعتبر السلب بالحمل

المتعارف كما هو الظ من اطلاق السلب فلا ريب في ان العام لا يصح سلبه عن الخاص بهذا الحمل مط لا من حيث تحقق العام في ضمنه ولا من

حيث الخصوصية ضرورة ان الحيوان لا يصح سلبه عن الناطق الذي يغايره بالمفهوم فضلا عن صحة سلبه عن الانسان المركب منه ومن

الناطق مع ان استعماله فيهما مجاز قطعا ولو اراد صحة سلب كونه معنى حقيقيا للفظ بقي اشكال الدور بحاله وان اعتبر السلب بالحمل الذاتي

فمع منافاته لجوابه الاتي غير وارد على المحقق الشريف لان المجيب اعتبر السلب بالنسبة الى مقام الخطاب دون المستعمل فيه اذ الغرض

تعيينه بالعلامة والوجه المذكور انما يجدي في الثاني دون الاول ومنها ان المراد سلب ما يفهم من اللفظ المجرد عن القرينة وعد

وفيه ان اذا علم المعنى المستفاد من اللفظ المجرد كفى في ثبوت انه حقيقة فيه ومجاز في غيره كما مر في العلامة السابقة ... السلب المذكور

سلمنا لكن معرفة ما يفهم من اللفظ المجرد عن القرينة متوقف على معرفة الوضع فلو توقف معرفة الوضع عليه كان دورا او يمكن تقرير

الجواب المذكور بوجه يرجع الى ما نختاره في الجواب كما لا يخفى ومنها ما يجري في المجاز فقط وهو منع توقفه على العلم بصحة سلب جميع معاني

الحقيقية حتى يرد الاشكال المذكور بل يكفي صحة سلب بعض معانيه الحقيقية عنه لانه ح ان لم يكن مجازا في المعنى المسلوب عنه لكان

حقيقة لان المفروض صحة الاستعمال فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل وفيه اولا ان العلامة تكون ح خلافية وظاهرهم الاتفاق

عليها وثانيا ان الاصل المذكور انما يجري حيث يكون بين المعنيين علاقة معتبرة اذ بدونها لا محيص عن ثبوت وضع اخر وح لا يمكن

نفيه عن المعنى المستعمل فيه بالاصل مع ان العلامة المذكورة لا تختص به وثالثا ان الاصل قد يتخلف عن مورده لقيام دليل عليه و

العلامة لا يجوز تخلفها عن شيء من مواردها كما مر فلا يصح اخذه جزء منها ومنها ما زعمه الفاضل المعاصر من ان المراد بعلامة المجاز

صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة وح فان اتحد المعنى الحقيقي كان مجازا مط وان تعدد كان مجازا بالنسبة الى الحقيقة المسلوبة وكذا

المراد بعلامة الحقيقة عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة وهو علامة لكون ما لا يصح السلب عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى

الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون مجازا بالنسبة الى معناه الاخر فلم يتوقف العلم بكون اللفظ حقيقة في المعنى على العلم بكو

ق

ق

اعتبار

حقيقة

[illegible] التبعيد [illegible] [illegible] اذا كان [illegible]

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] اذا كان المراد [illegible] [illegible] او استعمل فيه [illegible]

[illegible] [illegible] وقوله [illegible] انما يدفع السؤال اذا اراد به الاستعمال على الوجه الصحيح [illegible]

[illegible] بعد التحقيق ان صحة سلب اللفظ باعتبار معناه [illegible]

[illegible] نوع الاستعمال بحسبها [illegible] ما لا يخفى لان العلائق [illegible]

[illegible] [illegible] العلاقة [illegible] ان الغرض من العلامة [illegible] المعنى [illegible]

[illegible] لا يحتاج الى اعمال علامة لان [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] اعتبار [illegible] الى اعتبار ان يكون هناك علاقة لا ينحج لان [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] ان كان الاول فلا اقل من ان يكون مجازا فيه فان [illegible]

[illegible] [illegible] العلائق [illegible] فانقول مثل ذلك لا يتعلق بما [illegible] استعمال [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] الاقسام واما في الحقيقة فلانه ان اراد بالحقيقة التي الترم توقف عدم صحة

السلب [illegible] [illegible] السلب علامتها فلزوم الدور ظ وان اراد غيرها فظ اذ لا توقف هناك لان العلم ببعض معاني المشترك

لا [illegible] [illegible] [illegible] ان الكلي اذا اطلق على الفرد كالانسان بمعنى الحيوان الناطق على البليد فعدم

صحة سلبه عن البليد يتوقف على العلم بانه حقيقة في الحيوان الناطق ولا يتوقف العلم بهذا على العلم بعدم صحة سلبه عن البليد

[illegible] عليه ان اطلاق الكلي على الفرد ان كان باعتبار الخصوصية فمجاز قطعا وان كان باعتبار الكلي المتحقق في ضمنه فان [illegible]

الحقيقة اطلاق اللفظ على معناه الكلي اذ معنى الانسان الذي اطلق على البليد بهذا الاعتبار ليس الا الحيوان الناطق [illegible]

من توقفه على العلم بانه حقيقة في الحيوان الناطق يتوجه الدور اللهم الا ان يدعى ان المقصود من هذه العلامة استعلام حال

الفرد باعتبار وجود الكلي في ضمنه وعدمه فيرجع الى الجواب الاتي وقد عد غيره ومما امكن الفرق بان المقصود بالعلامة على

الجواب الاتي استعلام حال الفرد فقط وعلى هذا الجواب استعلام ما هو اعم من ذلك فيدخل فيه مثل اطلاق الناطق على الانسان لكن

يتجه عليه الاشكالات الاتية فيه ومنها ما ذكره هذا الفاضل ايضا وهو ان المقصود من العلامة استعلام الحكم في الافراد المشكوكة

كما لو علمنا بان للماء معنى حقيقيا ومعنى مجازيا وشككنا في بعض الافراد انه يندرج تحت الاول او الثاني فيستعلم الحال بالقاعدة

المذكورة اقول وفيه خروج عن محل البحث فان الكلام في العلامة التي يعرف بها المعنى الحقيقي والمجازي لا ما يعلم بها تحقق المعنى الحقيقي

في ضمن الفرد وعدمه على ما يقتضيه ظاهر بيانه الا ان يدعى ان المقصود من ذلك استعلام حال الاستعمال في الفرد فلا يخرج عن

محل البحث لكن يرد عليه مع عدم ملائمته لظاهر المقام وعدم نهوضه بدفع الاشكال بتمامه مضافا الى ما عرفت انه مر في دفع

الاشكال السابق من اعتبار السلب بالحمل الذاتي ان اشكال الدور وارد على ظاهر ما ذكره لان العلم بصحة السلب وعدمها عن الفرد

المشكوك فيه يتوقف على العلم بخروجه عن المعنى الحقيقي او بدخوله فيه فلو توقف العلم بذلك على العلم بصحة السلب او عدمها

فقد دار ومنها [illegible] اختاره في [illegible] من ان المقصود بالعلامة انما هو تحصيل العلم التفصيلي بالحقيقة والمجاز وهو لا يتوقف على

العلم بالمعنى [illegible] [illegible] على العلم التفصيلي به اذ كثيرا ما يعلم ذلك [illegible] تنصيص اهل اللسان العارفين بطرق المجاز [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] الاستعمال والثاني هو الغالب [illegible] فان قلت حكم الوجدان بصحة السلب وعدمه

يتوقف على العلم بالوضع وعدمه ضرورة ان دلالة الالفاظ ليست ذاتية كما توهمه ابن عباد في ظاهر ما نسب اليه فلو توقف العلم

بالوضع وعدمه على ذلك لزم الدور ايضا قلت لا ريب في ان معنى اللفظ كثيرا ما يثبت في النفس ويتقرر فيها على الوجه المتقرر عليه

عند اهل العرف لكثرة مصادفته في المحاورات وموارد الاستعمال ولو بمعونة القرائن والامارات [illegible] عن الخفاء وغير

من الاجمال فاذا اريد تبيينه وتعيينه احتيج الى اعمال العلامة فالعلم التفصيلي يتوقف على [illegible] العلامة وهي انما تتوقف

على العلم الاجمالي كما مر في التبادر فلا دور وان قيل هذا التوجيه لا يتجه في هذه العلامة فيما يعتبر فيه السلب بالحمل الذاتي فان

السلب لا يعتبر بين المعنى واللفظ اذ لا شك في صحته دائما ولا بينه وبين مفهوم المعنى لوضوح صحة السلب بالنسبة الى غير المعنى

بل يعتبر بينه وبين معناه الغير الثابت بالمعنى فيتوقف العلم بعدم صحة سلب المعنى عن المعنى المبحوث عنه على العلم بان المعنى الغير

الثابت له اللفظ ولا ريب ان العلم بهذا هو العلم بكونه معنى حقيقيا فيعود اشكال الدور فنقول نختار القسم الاخير ونمنع لزوم

الدور بما ذكرناه من الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي لان العلم بعدم صحة سلب المعنى الغير الثابت له عن المعنى المبحوث [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] فلا يصح ان يعرف الحقيقة [illegible] المجاز [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الحقيقة [illegible]

[illegible] الاطراد [illegible] الاول من علامة الحقيقة على ما نص عليه بعض المتاخرين [illegible] بكون المعنى الذي يصح باعتباره

الاستعمال من غير تاويل بحيث كلما تحقق صح الاستعمال فيه كذلك كرجل وضارب فان المعنى الذي يصح باعتباره اطلاقهما

على زيد مثلا من غير تاويل هو بحيث كلما وجد صح اطلاقهما عليه [illegible]

[illegible] من غير تاويل وهو [illegible] افراد [illegible] كلما تحقق صح استعمال [illegible]

الاطراد على الوجه الاول فهو علامة لكونه [illegible] فهو علامة لكون الوضع عاما

والموضوع له خاصا واما [illegible] من غير تاويل [illegible]

والخصوص [illegible] ان المعنى الذي يصح باعتباره استعمال الالفاظ [illegible] بحيث كلما [illegible] صح الاستعمال فيه

[illegible] لا اطراد فيه [illegible] ولا حقيقة بل [illegible] النقض بطلق اقسام المجاز على ما [illegible] اليه وكذا طلاق [illegible]

[illegible] تحقيق القول فيه هذا غاية توجيه الكلام في المقام وهو بعيد بحل نظر لا ان اعتبر الاستعمال مطلقا انتقض بالمجاز

كما عرفت وان قيد بكونه على وجه الحقيقة او من غير تاويل كما فعلنا لزم الدور لان العلم بصحة استعمال الالفاظ حينئذ يتحقق ذلك

المعنى حقيقة او من غير تاويل مبنى على العلم بانه موضوع لذلك المعنى او لخصوصيات افراده فلو توقف العلم بذلك على العلم

بالاطراد لزم الدور فان قيل يمكن العلم بصحة الاستعمال على الوجه المذكور بمراجعة الوجدان او بملاحظة محاورات اهل اللسان

على ما مر البيان فلا يلزم الدور قلنا فاذا علمنا المعنى الذي يصح باعتباره الاستعمال حقيقة او من غير تاويل فقد كفانا علامة لكون

اللفظ حقيقة في ذلك المعنى ولم نحتج الى اعتبار كونه بحيث يصح استعماله حيثما يتحقق ذلك المعنى على وجه الحقيقة وكان هذا هو

السر في عدم اعتبار المتقدمين اياه علامة للحقيقة وان اعتبروا عدم الاطراد علامة المجاز ثم اقول والاظهر عندي ان نفسر الاطراد

بان يكون المعنى الذي يصح باعتباره استعمال اللفظ على الحقيقة او من غير تاويل في موارده المعلومة من حيث القدر المشترك

بحيث يصح ان يستعمل كذلك في موارده المشكوكة فيستعلم من ذلك ان اللفظ موضوع للقدر المشترك بين تلك الموارد وان المعنى الذي يصح استعمال

اللفظ باعتباره متحقق في الجميع كما لو علمنا مدلول للفظ الماء الحقيقي اجمالا وترددنا في تفصيله وتعيينه بين ان يكون موضوعا لخصوص

القدر المشترك بين المياه الصافية او الاعم من ذلك اعني القدر المشترك بينها وبين المياه الكدرة فيصح اطلاقه على المياه الكدرة من غير تاويل

باعتبار ذلك المعنى يستعلم كونه حقيقة في المعنى الاعم فان قيل فالعلامة حينئذ دورية لان العلم بصحة اطلاق لفظ الماء مثلا من غير تاويل

على الماء الكدر مبتنى على العلم بانه موضوع للقدر المشترك بينه وبين الماء الصافي فلو توقف العلم بذلك على العلم بكونه حقيقة فيه لزم

الدور قلنا لا يتوقف العلم بكونه مستعملا في الماء الكدر من غير تاويل على العلم بكونه موضوعا للقدر المشترك تفصيلا بل يكفي العلم به

اجمالا ولو بمراجعة الوجدان على ما مر بيانه فلا دور واما عدم الاطراد فقد ذكر جماعة [illegible] [illegible] استعمال التعريفات

الصحيح لاستعمال العرب [illegible] علامة الحلول ليس كلما تحققت هذه العلامة صح الاستعمال اذ لا يقال اسأل البساط والجمرة ونحو ما [illegible]

على طرده بلفظ الرحمن فانه لا يطلق على غيره تعالى والسخي والفاضل فانهما لا يطلقان عليه تعالى والقارورة فانها لا تطلق على غير الزجاجة فعدم

الاطراد متحقق لعدم صدق هذه الصفات هناك مع حصول مباديها ولا مجاز واجيب بوجهين الاول ان عدم الاطراد انما يعتبر اذا كان من

مانع لغة او شرعا [illegible] الشارع من الاولين والعرف من الثالث فلا قدح بها واورد عليه باستلزامه الدور لان عدم الاطراد لا يعلم

الا بسببه لانه ممكن غير [illegible] بحسب اثاره وصفاته وقد تقرر في محله ان كل ممكن يكون كذلك لا يعلم الا بسببه والسبب ليس

وجود المانع ان التقدير [illegible] بل عدم المقتضي ومنه الوضع فاذن يتوقف العلم بعدم الاطراد على العلم بعدم الوضع فلو توقف العلم بعدم

الوضع عليه كان دورا ولمانع ان يمنع بعض مقدماته الثاني ان الرحمن معناه البالغ في الرحمة غايتها فيختص به تعالى والفاضل العالم الذي

من شانه ان يجهل والسخي الجواد الذي من شانه ان يبخل فيمتنع ان يطلقا عليه تعالى والقارورة منقولة عن معناها الاصلي الى الزجاجة التي

يستقر فيها الشيء فلا يطلق على غيرها والوجه في ذلك ان هذه الالفاظ لما دارت بين ان يكون موضوعة للمعاني المطلقة او المعاني المقيدة

فبعدم اطلاقها على بعض معانيها المطلقة دليل على انها موضوعة بازاء المعاني المقيدة هذا حاصل ما ذكروه في المقام والحق ان المجاز ايضا

[illegible]

... هذه الطريق ... ومنها صحة الاستثناء وعدمها ... [illegible]

[illegible] ... الاستثناء ... [illegible]

اما كونه على وجه الحقيقة فلا ... ان اللفظ المستعمل في العموم ... ان يستثنى منه ... صحة الاستثناء على العلم

بعموم اللفظ فلو توقف العلم بعموم اللفظ على العلم بصحة الاستثناء كان دورا ... الكلام في العلم بعدم صحة الاستثناء ... [illegible]

... التاويل ... الاحتمال المذكور لكن هذا انما يستقيم على ما ذهب اليه من ان الاستثناء ... [illegible]

... توقف العلم بصحة الاستثناء وعدمها على العلم بعموم اللفظ على نحو ما سبق ... [illegible]

... الاستثناء علامة العموم وعدمه علامة ... وفيه انه ان اعتبر الاستثناء من غير بناء على التاويل لم يحتج

الى ... علامة ... العلاقة صحة التقييد وعدمها ... الاصل

... ان يكون ... القياس ... فيستدل بها عند ثبوت حقيقة او

مجاز في زمان على ثبوته في زمان اخر سابق او لاحق ... الرجوع ...

شرعا لاصالة عدم النقل وهل التعويل على هذا الاصل من حيث ... الظن ... عدم الاحتمال ... او من حيث

التعبد لانه يرجع الى عدم نقض اليقين السابق ... ان الدليل في مباحث الالفاظ على الظن مع ان ...

... حيث يكون الاسناد ... بثبوته في الزمن المتاخر على ثبوته في الزمن المتقدم ومنها القياس على ما ذكره جماعة وهو عبارة

عن اثبات معنى للفظ ... او اثبات لفظ لمعنى ... كما يقال ... الدلالة في الدلالة

على ... فان ... على الخفية ... والحق عدم التعويل على

ذلك لانه لا يحصل به ظن بوثوقه ولو نقول لا نسلم حجية مطلق الظن في مباحث الالفاظ بل نقتصر على ما ثبت حجيته باجماع او دليل غيره لان

عدم امكان التوصل الى العلم بموضوعات الالفاظ او الى العلم بالمراد كما هو الوضيعه اولا لا يوجب جواز التعويل على كل ظن مع ثبوت بعض الطرق

القطعية التي افاد الدليل حجيتها وترد هنا ابحاث يظهر مما اوردناه في مبحث حجية اخبار الاحاد ويمكن ان يتمسك ايضا بما دل من الروايات

على منع التعويل على القياس والاستحسان فانها وان كانت واردة في موارد الاحكام الشرعية لكنها بعمومها واطلاقها تتناول

المقام ايضا حيث يستفاد من مساقها ان لا تعويل على القياس من حيث كونه قياسا هذا وقد اورد بعضهم للمجاز علامات اخر منها ان يوجد

اللفظ مستعملا في معنيين يعلم انه حقيقة في احدهما بخصوصه ويشك في الاخر فيحكم بكونه مجازا فيه لئلا يلزم الاشتراك المخالف للاصل

على ما سيأتي بيانه وهذا انما يتم اذا كان بين المعنيين علاقة مصححة للتجوز كما نبه عليه ... وانما يصلح دليلا لاعلامية وقد

يضاف الى ذلك ... وهذا انما يحتاج اليه اذا علم ان الاطلاق على ... من حيث الخصوصية او باعتبار

قدر مشترك فينفي كون الوضع للقدر المشترك باختلاف الجمع وكونه ... المذكور ... تبرعا اطلاقه على المعنى انضمامه

الى مشاكله كالطبخ في قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ومنها التزام تقييده في اطلاقه على معنى بحيث لا يستعمل فيه عند الاطلاق كيد

الشمال ونار الحرب ونحوها وهذا غير وثيق لان التحقيق ان كلا من لفظي اليد والنار استعارة تخييلية مستعملة فيما وضعت له ولو

سلم انها مجاز كما ذهب اليه بعضهم من انها مستعملة في صورة وهيئة مشتبهة بمعناها الاصلي فالعلامة ... حقيقة لاشتراكهما

... لفظ الناقة لا يستعمل في الياء المضافة الا مضافا والتزام كونه مجازا بعيد عن التحقيق فصل ... يرد من المتكلم لفظ وعرف

مراده بالقراين الخارجية من شواهد علمية او امارات ظنية مما يعول عليه في المحاورات العرفية ... كان حقيقة او مجازا واذا

انتفت القراين الخارجية فان اتحد معناه الحقيقي واحتمله المقام من غير معارض حمل عليه كما سيأتي وان تعدد فلا يخلو اما ان يكون بطريق

الاشتراك او النقل فان كان الاول فان كان لبعض المعاني اشتهار او اختصاص في عرف المخاطب حمل عليه والا بان انتفى الامران وجب

الوقف والرجوع الى الاصول وعلى هذا القياس مشترك الكتابة اذا تجرد عن القرينة كحديث لا سبق الا في ... للفتح فيدل على تحريم اخذ المال

المشترط والسكون فيدل على حرمة العمل ... حرمة المال فيبنى على الاول لاصالة جواز الفعل مع احتمال ترجيح الثاني في خصوص المقام

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] العرض [illegible] وهو نوع من التقطع الى قسمه معرفة

[illegible] المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار فلا فائدة الى الاد [illegible] بعضها على بعض نوع

عنها مما لا تقتضي تضامنها لا بعينه لهذه صور تعارض الاحوال والتعارض يقع في مادة واحدة فهاهنا [illegible]

فصاعدا ومن دار الامر بين المجاز والاشتراك قدم المجاز لكثرة انواعه وازدياد [illegible] مرتبة الوضع [illegible]

اما التحصيل او الوضع الشأني او التأويل على الفرد [illegible] عليه [illegible] لا سبيل الى [illegible] فلا يعارض [illegible]

الوضع الحقيقي وقد يرجح المجاز باستغنائه [illegible] القرينة [illegible] بعض انواع البديع فيما

يا بعد [illegible] الاشتراك [illegible] القرينة [illegible] الحقيقة [illegible] وبطلان الاشتراك

[illegible] الاشتراك [illegible] اذا كان [illegible] من الحقيقة والعلاقة [illegible] مع ان الاشتراك

ايضا قد يكون [illegible] يتعلق القصد بالاجمال ويتيسر به ايضا بعض انواع البديع ولا يخفى ان هذه الوجوه مع معارضتها

بالوجوه المتقدمة لا يصلح لاثبات الوضع لان مرجعها الى مجرد الاستحسان واذا دار الامر بين النقل والاشتراك رجح الاشتراك [illegible] والنقل عن

الاشتراك بعد مشاركتهما في الحاجة الى تعدد الوضع بالاحتياج الى هجر المعنى الاول مع اصالة عدمه وعدم احتياج الاشتراك اليه

هذا اذا اريد بالمنقول المنقول بالغلبة والهجر [illegible] وضع للمعنى الثاني لمناسبة المعنى الاول من غير [illegible] على

الهجر او حصوله امكن ترجيح الاشتراك عليه باصالة عدم هذه الملاحظة ومنه يظهر رجحان الاشتراك على الارتجال ايضا هذا

وقد يرجح النقل بان الاشتراك يقتضي تعدد الحقيقة فيختل الفهم دون النقل وهو استحسان لا سبيل الى اثبات اللغات به واذا

دار بين الاضمار والاشتراك رجح الاضمار لان وجوب الاضمار من توابع عدم الاشتراك ولوازمه بالنسبة الى بعض موارد [illegible]

فلا يصلح لمعارضته وقد يعارض ذلك بان الاشتراك اغلب من الاضمار فيرجح عليه وهذه الغلبة على تقدير تسليمها [illegible]

تصلح لمكافأة ما مر واذا دار بين التخصيص والمجاز رجح التخصيص لكثرته وشيوعه بالنسبة الى المجازات قلنا بانه منها اذ المراد بالمجاز

هنا ما عدا التخصيص بقرينة المقابلة والتقييد هنا في حكم التخصيص بل اولى منه ولهذا يرجح عليه حيث يدور الامر بينهما لان

عموم التخصيص وضعي فيرجح على ما عمومه حكمي واذا دار بين التخصيص والاشتراك رجح التخصيص لرجحانه على المجاز الراجح على الاشتراك

واذا دار بين المجاز والنقل رجح المجاز لرجحانه على الاشتراك الراجح عليه واذا دار بين الاضمار والنقل رجح الاضمار لرجحانه على الاشتراك

الراجح على النقل واذا دار بين المجاز والاضمار قيل بتساويهما لاحتياج كل منهما الى القرينة ويمكن ترجيح المجاز لغلبته واذا دار بين

التخصيص والاضمار فالترجيح للتخصيص لغلبته واعلم ان كلا من التخصيص والمجاز والاضمار قد يكون قريبا في نوعه وقد يكون بعيدا

فيعتبر ما قررناه من الترجيح في كل من النوعين او الانواع بالنسبة الى المماثل في نوعه او الادون واما القريب من [illegible] النوع والبعيد

من راجح فلا يجري فيه الاطلاق [illegible] بد من ملاحظة جهتيه مع جهتي الاخر واعتبار الترجيح [illegible] بعيد النوع على

بعيد الشخص اذا زاد بعده على بعد الاخر وقد يتوقف مع التساوي والامر في ذلك موكول الى النظر فلا سبيل فيه الى الضبط وكذا

الكلام فيما اذا دار الامر بين مجازين او تخصيصين او اضمارين في مورد واحد او موردين فيتوقف مع التساوي ويرجح مع الاختلاف

نعم اذا ورد خطابان وقام الدليل على ان الحكم في احدهما بالخصوص خاص واحتيج الى ارتكاب التخصيص او التجوز او الاضمار فيه و

امكن التخاص [illegible] في الاخر فالظاهر قصر التصرف على مورد الدليل وسيأتي بيان ذلك في مبحث التخصيص واعلم

ان حجية ظواهر الالفاظ [illegible] وفاق وعليه مبنى التفهيم والتفاهم في المحاورات قديما وحديثا ولا فرق بين الظهور المستند

الى نفس اللفظ كالحقيقة [illegible] الى القرائن الحالية او المقالية ولا بين الالفاظ الملفوظ بها والمكتوبة واما ظواهر الكتابة حيث يكون

المرسوم محتملا للفظين او الفاظ ويكون بعضها اظهر فالظاهر جواز التعويل عليها ايضا فيما وضع للافادة والاستفادة لا سيما اذا

انقطع طريق التعبير كما في كتب الاخبار والفتاوى اذ لو اريد بها ما هو خلاف الظاهر لنبه عليه لئلا تفوت الفائدة في تدوينها

او يلزم الاغراء بالجهل ومن هذا الباب حديث الماء يطهر ولا يطهر فان فيه وجوها اظهرها ان يكون الاول مبنيا للفاعل

والثاني للمفعول وكذلك حديث الدنيا رأس كل خطيئة فان الظاهر ان الدنيا كلمة ورأس كلمة وان احتمل بعيدا

[illegible] ان يكون

[illegible] فهذا يحمل على الاحد اما لحدود او مزيد فيه باب التفعيل [illegible] للفاعل او المفعول [illegible]

او يكون الترديد في كلمة وليس بعض الصور وتشديد التمييز يحصل الاساس كما الى غير ذلك وكلام بعد ان الكتاب يتمثل لطرق اليها احتمال الاشتراك والنقل والزيادة والنقصان الاصليين فيرجح الفقيه في نفيها بالاصل مع الظن بعد تعارض الاحوال العشرة في وجوه الترجيح فيه على

في الالفاظ ولو تطرق اليها احتمال الغلط جاز التعويل مع ظن الصحة على اصالة عدمه فصل قد اشتهر بينهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ويبين هاتين القاعدتين بحسب الظاهر تدافع لكن لكل منهما مورد مخصوص فمن موارد القاعدة

الاولى ما لو علم المعنى الموضوع له وشك في ارادته فيحمل على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرائن الظاهرة وبجانبه وكان مبنى المجاز وان عليه هذا اجماع لا نزاع لاحد فيه وقد حكى الاتفاق عليه غير واحد منهم ولا فرق في ذلك بين ان يكون السامع مخاطبا بالقضايا او لا بتنا ما لو اشتهر

فيه جهل الموضوع له والمراد بعد منه ما يحتمل ان يكون اللفظ حقيقة فيه وان كان مستعملا في غيره ايضا اذا علم بكونه مجازا فالاكثر على انه حقيقة في ذلك المعنى وقد نقل الاتفاق عليه لان ظاهر الاستعمال والمتبادر منه ذلك ولانه لو وجب حمل اللفظ على المجاز لكان

عند الجهل بالمراد وجب حمل اللفظ على ذلك عند العلم بانه المراد ومعه ما في عدم كونه حقيقة لكن ترجيح الحقيقة ارجح من المجاز لتوقفه على الوضع والعلاقة والنقل والقرينة والحقيقة انما تتوقف على الوضع فالحمل عليها اولى وعن ابن جني ان تجوز لان الاكثر

اللغات مجازات فان ارادوا الاكثرية بحسب الاستعمال فممنوع لشهادة الوجدان على خلافه وان ارادوا الاكثرية بحسب المعنى فمسلم لكنه لا يجدي لمعارضته بما هو اقوى منه من اكثرية الاستعمال في المعنى الحقيقي وبعض اهل العصر اشترط فيه الفحص والتتبع الحاصلة له بالخطاب

الشرعي حيث انه لا يكون دليلا للفقيه الا بعد بذل الجهد والفحص عن المعارض وفيه نظر لانه ان ادعى عدم حصول الظن بالموضوع له بمجرد الاستعمال فورود المنع عليه ظاهر وان ادعى عدم حجية الظن الحاصل منه ما لم يحصل العجز عن تحصيل ما هو اقوى منه بالتتبع والفحص

فمدفوع بعد تسليمه لظاهر كلمات القوم بان ما دل على حجية مثل هذا الظن في مباحث الالفاظ من اجماع او غيره ان اقتضى حجيته مطلقا فلا وجه لتخصيصه في المقام بهذا الاشتراط والا فلا وجه لتخصيص هذا الاشتراط بالمقام ولعله يعمم الاشتراط وان تعرض لذكره

في خصوص المقام وهو قوي ويمكن تنزيل كلمات القوم على وجه لا ينافيه وتوقف الفاضل المعاصر بين الحمل على الحقيقة والمجاز نظرا الى ان المجاز متداول شايع ولا يتوقف الا على مجرد ثبوت الوضع كالحقيقة فلا مرجح لاحدهما وفيه ما عرفت على ان المتداول الشايع هو

سبك المجاز عن الحقيقة اذ المجاز الذي لا حقيقة له لا حقيقة له وان قلنا بجوازه سلمنا الكثرة نادر جدا فيبعد حمل الاستعمال عليه و

النزاع حقيقة غيره يتوقف على سبق الاستعمال فيه والاصل عدمه وكان هذا الاصل هو الذي دعاه الى اعتباره ومنع توقف المجاز على الحقيقة وظني انه لا حاجة اليه لان الغالب سبق الاستعمال وكونه في هذا المعنى ليس باولى من غيره فلا يتوقف على المنع المذكور وقد يرد ومنها ما

لو تعدد الموضوع له والمستعمل فيه ويتحد الوضع ويكون بعض موارده بحيث يحتمل ان يكون داخلا في الموضوع له بان يكون المعتبر فيه المفهوم الاعم فيكون حقيقة فيه ويحتمل عدمه بان يكون المعتبر فيه المفهوم الاخص فيكون مجازا فيه فيبني على الدخول وان المعتبر هو المفهوم الاعم

لاصالة الحقيقة المجردة عن المعارض فان اصل الاستعمال ثابت والكلام في تعيين مورد الوضع فينهض الاستعمال دليلا على تعيين الاعم ولو

اصالة عدم ملاحظة الخصوصية حيث يتوقف ملاحظة الخاص على ملاحظته كما لو تردد بين ان تكون اداة الاستثناء موضوعة لخصوص

مطلق الاخراج او الاخراج لا على فقط فيرجح الاول لما مر واما اصالة عدم تحقق الوضع في مورد الشك فلا يصلح معارضا للاصل المذكور لانه

فيه بحجة عليه هذا ولم اقف منهم على كلام فيه نعم ربما يؤذن مقالتهم في المورد السابق بالموافقة لما ذكرناه ومنها ما لو استعمل اللفظ

في معنيين لا يكون بينهما [illegible] او بينهما او ان يكون موضوعا للمعنى الثالث [illegible] بين الاخرين فيستعمل فيهما مجازا او

المعنى الاول لان الاستعمال يعين الوضع للمستعمل فيه وينفيه عن غيره فيلزم تعدد الوضع فيه ايضا للزوم الغلط وكذا الحال فيما لو

تعدد المستعمل فيه وتحقق [illegible] [illegible] جانب دون اخر وعلم بالوضع لذي العلاقة [illegible] في الكل وفي الجزء الذي لا ينتفي

[illegible] المجاز فيبقى على الاشتراك بينهما لما مر ومنها ما لو جهلنا وضع اللفظ [illegible] تارة مستعملا بغير قرينة واخرى

معها فانا وجوز ان يكون المراد به في [illegible] اليين معنى واحد فعلى ما مر يكون الاستعمال حقيقة في الموضعين والمعنى واحد او يجري

فيه النزاع المتقدم ومورد القاعدة الثانية ان يتعدد المستعمل فيه ويجهل الموضوع له او يعلم الوضع في البعض ويجهل في الباقي ويكون

بحيث يحتمل الاشتراك والمجازية لوجود العلاقة المعتبرة وهذا القيد لا بد من اعتباره وان لم اقف على من يعتبره [illegible] يتعين المصير الى

الاشتراك لامتناع الحمل على الغلط وبعد ثبوت الوضع لما لم يثبت الاستعمال فيه وقد مر ذكره في بعض موارد القاعدة السابقة فالسيد

يبني في ذلك على الاشتراك ويجعل استعمال اللفظ في المعاني المتعددة كاستعماله في المعنى الواحد من غير قرينة والاكثر على ان المجاز اولى من

الاشتراك وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز بمعنى ان الاستعمال في مثل المقام بمجرده لا يقتضي شيئا منهما وهذا هو الحق لان الاشتراك

يتوقف على تعدد الوضع فحيث لا دليل عليه فالاصل عدمه ايضا سبب التجوز معلوم الحصول بخلاف سبب الاشتراك والشك في الوضع اسناد

المسبب المعلوم الى السبب المعلوم اولى من اسناده الى سبب غير معلوم والفرق بين متحد المعنى ومتعدده انه على تقدير الاتحاد لا ريب في

ثبوت اصل الوضع من حيث توقف صحة الاستعمال عليه فيبقى تعيين الموضوع له فيصلح الاستعمال دليلا على تعيينه بخلاف صورة التعدد

فان المقصد الاهم لحصر الاستعمال انما هو الوضع للبعض فيبقى الزايد عليه ولا يصلح الاستعمال دليلا على اثباته نعم لو ثبت لهم الاستعمال [illegible] ان
يجعل الاستعمال دليلا على تعيينه كما في الصورة السابقة فان قضية الاستعمال على ما يساعد عليه التحقيق لا تزيد على ذلك ولئن سلم ان
الاستعمال بنفسه ظ في الحقيقة فيمكن الفرق ايضا بان الظهور في الصورة الاخيرة مع ضعفه معارض بالاصل منقوض بالظنية بالمجاز من الاشتراك
لغلبته عليه فلا يبقى وثوق به بخلاف الصورة السابقة ومما يوهن ان اصالة عدم تعدد الوضع على تقدير الاشتراك معارض باصالة عدم
ملاحظة العلاقة على تقدير المجازية فيتساقطان فتساقط لان ملاحظة العلاقة من شرايط صحة الاستعمال ولوازمه على تقدير عدم
الوضع فلا يصلح اصالة عدم تعددها لمعارضة اصالة عدمه وهذا التحقيق ليس في محله لما عرفت من [illegible] فاذا كان احد المعاني اعم
من الباقي ويبين غيره فيجنا رفي الاولى انه معناه الحقيقي هو المعنى الاعم لانه لو كان حقيقة في الاخص فقط او في الجميع لزم المجاز او الاشتراك المذكور
منهما المخالف للاصل واما اذا كان حقيقة في الاعم كان حقيقة في الجميع وهذا التعليل وان تقرر في الفصول فيما اذا استعمل اللفظ في معان احدها
قدر مشترك بين بقية المعاني لكنه يجري ايضا فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين وكان احدهما اعم من الاخر ولم يعلم كونه موضوعا للاعم
كما قررنا والتحقيق عندي انه ان تبين استعمال اللفظ في الخاص من حيث الخصوصية فوضعه للعام او القدر المشترك غير نافع في المجاز به [illegible] الاشتراك
ان صح التعويل على امثال هذه التعليلات في معرفة الموضوعات وان لم يعلم الاستعمال كما هو الغالب يرجع الى متحد المعنى لان اللفظ اذا وجد
مستعملا في معنى ثم شك في استعماله في معنى اخر يبنى على اصالة عدم التعدد وقد عرفت ان اللفظ اذا كان متحد المعنى تعين حمله على الحقيقة
واعلم انه لو تعدد المستعمل فيه وشك في تعدد العلاقة فالظ التوقف لمعارضة غلبة المجاز بغلبة عدم تحقق العلاقة المعتبرة بين المعاني
واصالة عدم الوضع باصالة عدم حصول مجوز التجوز في خصوص محل البحث وان ثبتت القاعدة الكلية فالشك في تعلقها به فصل
الحقيقة الشرعية هي الكلمة المستعملة في معناها الشرعي بوضع شرعي فخرج بقولنا في معناها الشرعي ما استعمل في غيره ولو بوضع شرعي
كابراهيم وبقولنا بوضع شرعي الكلمة المستعملة في معناها الشرعي بوضع لغوي او عرفي او بوضع شرعي لمعنى اخر وان المتبادر منه ان يكون
بمقتضاه اولى ولان الظ منه ان يكون الوضع سببا مستقلا في صحة الاستعمال وليس الامر في المجاز كذلك وينبغي ان يعتبر قيد الحيثية
في الوضع الشرعي ليخرج مثل لفظ الحسن والحسين [illegible] فانه وان كان لمسماهما تعلق بالشرع لحكم الشارع بوجوب اتباعهما والاعتراف بامامتهما و
عصمتهما الا انه لم يضع اللفظين بازائهما من حيث كونه شارعا بمعنى ان لا مدخلية لكونه شارعا في التسمية بخلاف مثل لفظ الصراط والميزان
والجنة والحساب بناء على انها حقايق في معانيها الشخصية او المخصوصة فان لجهة الشرع مدخلا فيها لان الغرض الداعي الى وضعها انما
هو بيان اثارها الشرعية وبالجملة فنظير ذلك وضع الفقيه والاصولي وغيرهما اسامي لاولادهم فان ذلك لا يصيرها حقايق فقهية او اصولية
مثلا وان فرض انهم تعلق بتلك الصناعة بخلاف ما وضعوه ليستعمل في عرفهم بالاعتبار المذكور ثم ان فسر الشارع بالنبي [illegible] هنا
نبينا وان فسر بغيره فان قلنا بان واضع اللغات تمام الالفاظ المبحوث عنها غيره تعم فلا اشكال والا احتيج الى اعتبار الحيثية المذكورة
ايضا للفرق بين الحقايق الشرعية وغيرها وينبغي تخصيصه على التقديرين الاخيرين بالوضع في شرعنا الا ان الظ وان احتمل لعدم [illegible]
كلمات القوم عليه ثم هذا الحد كما ترى يتناول باطلاقه ما اذا كانت منقولات او موضوعات مبتدئة سواء وجدت المناسبة ولم
تلاحظ او لم توجد والنوع الاخير هي الحقيقة الدينية التي اثبتها المعتزلة حيث عرفوها بانها ما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه او
كليهما وخصوها باسماء الذوات والصفات كالمؤمن والكافر وما يشتقان منه دون اسماء الافعال كالصلوة والحج فانهم ارادوا بقولهم او
معناه ان لا يعرفوه ولو بطريق المجاز ليتعين كونها موضوعات مبتدئة فانه اذا تحققت المناسبة فقد عرفوا المعنى الا انه لم يعلم بصحة
الاستعمال على حسب نوع المجاز ومما يرشد اليه قولهم في الاحتجاج بان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات ولا مناسبة
مصححة للتجوز ومنه يظهر انهم وان [illegible] عند التحرير بين الانواع الثلثة لكنهم انما يثبتون ثبوت النوع [illegible] منها هذا
لكن لقائل ان يقول لا يلزم من انتفاء العلاقة المصححة للتجوز هناك على تقدير تسليمه ان تكون موضوعات مبتدئة اذ لا نسلم ان
المناسبة المعتبرة في النقل التعييني لا بد ان تكون مصححة للتجوز وكيف كان فليس في التعرض لمقالتهم كثير فائدة فلنقتصر على ما ذكرناه و
اذا تحقق معنى الحقيقة الشرعية فنقول قد اختلف القوم في اثباتها ونفيها فذهب الى كل فريق والظ من مثبتي المتقدمين اثباتها
بالوضع التعييني لكن ذكر الحاجبي في رد ايراد اورد على بعض حجج المثبتين ما توضيحه انه ان اريد ان الشارع استعمل هذه الالفاظ في معانيها
الشرعية مجازا ثم اشتهرت فاطلقها بغير قرينة فهو المدعى والظ انه اراد الاشتهار في لسان الشارع دون غيره ولو معه فان ذلك لا ينافي
المدعى فيستفاد منه ان مدعى المثبتين اثبات الوضع ولو على سبيل التعين وهذا منه خلاف ما هو المعروف من مقالتهم ومخالف
لما يقتضيه ظاهر حججهم ثم ان من المتاخرين من فصل بين الفاظ العبادات والمعاملات فاثبتها في الاول ونفاها في الثاني ومنهم من فصل
بين ما كثر استعمالها وبين غيرها فذهب الى الاثبات بالوضع التعيني في الاول والى النفي في الثاني ثم من النافين من ذهب الى [illegible]
هذه الالفاظ حقيقة عند المتشرعة في زمن الشارع ومنهم من خصه بالالفاظ المتداولة ويظهر من بعضهم نفي ذلك ايضا حيث ذكر
ان الشارع لم يستعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية الا مجازا وقد يحكى عن بعضهم نفيها فيما تقدم على زمن الصادقين ايضا ومن عدا

الفو

[illegible] الى الالفاظ [illegible]
[illegible] اطلاق الالفاظ التي [illegible]
[illegible] عند [illegible] المتشرعة
[illegible] ان [illegible] في اطلاق الالفاظ التي هي حقائق عند الشرع
[illegible] هذا المدعى [illegible] تلك الالفاظ
لها حقائق في معانيها الشرعية وان الشرائع السابقة كالصلوة والصوم والزكوة والحج [illegible]
[illegible] في الناس بالحج [illegible]
[illegible] في الشرائع السابقة [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] العادة
[illegible] الاختلاف في [illegible] الشرائع فان قلنا بان مسمياتها الماهيات الصحيحة كما هو الحق [illegible]
عند الاكثر [illegible] بانها موضوعة بازاء القدر المشترك [illegible] الصحيح فيكون الاختلاف في المصاديق لا في نفس المفهوم
[illegible] في شرعنا باختلاف الاحوال [illegible] هذا الاختلاف في
[illegible] الوضع مع [illegible] في البعض كالصلوة فليكن الاختلاف المذكور كذلك ثم على تقدير تحقق هذه الحقائق في الشرائع السابقة على
[illegible] شرعت تلك الماهيات في شرعهم او بغلبة الاستعمال في لسانه او لسان تابعيه او الجميع وجوه يمكن
[illegible] تكون تلك الالفاظ حقائق لغوية في معانيها الشرعية حيث ان الحقيقة اللغوية [illegible]
[illegible] كما هو الظ ولا ينافي ذلك كون العبادات توقيفية لان معانيها الشرعية على هذا البيان [illegible] الاكثر [illegible]
ولا سبيل الى معرفتها بعد العلم بالاختلاف في امور كثيرة الا بالتلقي من صاحب الشريعة واما غير ذلك من الالفاظ التي [illegible]
[illegible] الشرائع السابقة فان كانت مما تشتد الحاجة اليها فالظ ثبوت النقل فيها بغلبة الاستعمال في زمانه [illegible] ولسان [illegible]
[illegible] الحقيقة الشرعية كما نبهنا عليه في الابحث يعلم [illegible] النقل فيه من الازمان المتأخرة وسيأتي توضيح بعض هذه
[illegible] الاول وجوه الاول وهو المعروف من المتقدمين القطع بان الصلوة والصوم والحج اسماء لمعانيها الشرعية لتبادرها
منها [illegible] الشارع [illegible] التبادر المدعى ان كان بالنسبة
الى [illegible] الشرع فمسلم لكن لا يثبت به الا الحقيقة [illegible] بالنسبة الى زمان الشارع [illegible] الا بعد وقوع
النقل [illegible] من ان المسائل اللغوية يكتفى فيها ولو بنقل الواحد [illegible] عليه في المقام
فنقل التبادر منه على تقدير [illegible] عدم ثبوته عندنا بعد الفحص موهون على ان كلامه ظ في دعوى التبادر بالنسبة الى [illegible] زمان الشارع
فالكلام المذكور [illegible] ظاهر [illegible] لكن لا نسلم ان ذلك لا يكون الا بنقل الشارع لها لجواز ان يكون بغلبة الاستعمال بين المتشرعة
في زمانه الثاني ان هذه المعاني مما يشتد الحاجة الى ايرادها والتعبير عنها فمقتضى الحكمة ان يضع الشارع بازائها الفاظا يستغنى به
عن تكلف القرينة مع ان في الوضع من السلامة من الاخلال بالفهم ما ليس في القرينة اذ ربما تخفى فيختل فهم المقصود ثم اذا ثبت الوضع
فليس الموضوع الا هذه الالفاظ المتداولة على السنة اهل الشرع وذلك ظ والجواب ان مرجع هذا الوجه الى الاستحسان ولا تعويل عليه
سيما في اثبات [illegible] مع انها لا تقتضي خصوص الوضع بل ما يوجب الغناء عن تكرير القرينة ولو بنصب قرينة عامة كقوله كلما اطلق هذه
الالفاظ [illegible] معانيها الشرعية [illegible] لم انصب قرينة على الخلاف او بفهمهم ذلك بقرائن الاحوال الثالث الاستقراء فانا تتبعنا
الشارع هذه الالفاظ فوجدناه يستعملها غالبا في معانيها المخترعة عنده حتى كاد ان لا يوجد استعماله اياها في معانيها اللغوية مع ما نرى
من كثرة استعماله لها وتكررها في كلامه فان ذلك يفيد الظن بانه قد بنى من اول الامر على نقل هذه الالفاظ الى معانيها الشرعية الا
نرى انا نحكم على الالفاظ المتداولة في عرف ارباب العلوم والصنايع بانها منقولات عندهم بمجرد غلبة استعمالهم اياها في معانيها المخترعة
عندهم وان انضم الى ذلك النقل في بعض الموارد وظ ان الشارع لا يقصر عن عرفهم في ذلك فليحكم بالنقل هنا كما يحكم هناك والجواب
ان غلبة الاستعمال لا يوجب البناء على النقل لجواز البناء على التجوز فان ترجح الاول بانه اوفق بالحكمة رجع الى اثبات الوضع بالاستحسان
وقد مر فساده وتمثيل ذلك بالالفاظ المتداولة عند ارباب العلوم والصنايع مدفوع بان النقل التعييني ثابت في كثير من تلك الالفاظ
وان تحققت الغلبة فيها ولو قلنا بثبوته هناك كما صدر عن البعض فنبني على المسامحة رعاية لبعض الامارات الضعيفة اذ لا يترتب عليه
ثمرة فلا يذهب عليك ان هذا الاستقراء ليس بالاستقراء الذي ذكرنا انه حجة في مباحث الالفاظ الرابع نقل جماعة من العلماء وقوعها وظ
ان هذه المسألة لغوية يكتفى فيها بنقل الواحد فضلا عن المتعدد لا يقال نقل البعض وقوعها معارض بنقل غيرهم عدم وقوعها فلا يبقى تعويل
عليه لانا نقول المثبت مقدم على النافي لان مرجع النفي الى عدم الاطلاع غالبا وهو لا يصلح لمعارضة من يدعيه كما نبه عليه على ان القول

[illegible]

... السادس ان كثيرا من هذه الالفاظ كلفظ الصلوة والصوم والزكوة والحج والطواف [illegible]
في [illegible] الشرايع السابقة كما يشهد به [illegible] الواردة في القرآن وغيره [illegible]
[illegible] عدم القول بالفصل اذ لا قائل بالفرق [illegible] اما التفاصيل التي ذهب اليها المتاخرون [illegible]
بعدما انعقد علينا اجماع المتقدمين [illegible] يكون تلك الالفاظ موضوعة
بازائها بجواز ان يكون [illegible] الالفاظ [illegible] احتمال مدفوع باصالة عدم تعدد
الوضع [illegible] كلام المثبتين ليس صريحا في الاثبات الكلي وان عزي اليهم ولو
سلم [illegible] الاستناد [illegible] الى عدم القول بالفصل ممنوع بعد ما تبين الحال واتضح وجه المقال على ان الذي اراده المثبتون كما
يظهر من كلامهم وصرح به بعضهم هو ان الشارع نقل تلك الالفاظ عن معانيها اللغوية [illegible] الشرعية لا انها كانت
موضوعة لتلك المعاني قبل زمان الشارع بل ربما يشعر كلام بعضهم بانكار ذلك [illegible] الدليل المذكور [illegible]
فاحدث قولا في البين التابع وهو مختص باثباتها بالوضع التخصصي ان العادة قاضية بان هذه الالفاظ قد اكثر الشارع استعمالها
في معانيها الشرعية دون معانيها اللغوية لظهور توفر دواعيه على [illegible] حاجته اليه حيث انه كان لا يزال يبين للناس احكامها
ويحثهم على المواظبة عليها ويامرهم بتعلم وظائفها واداتها وتعليم غيرهم اياها وذلك كله غالبا لا يكون الا بتكرر الالفاظ المعينة
بازائها وكل لفظ بلغ في معناه المجازي هذه الغاية واستمر على هذه المثابة ولو اياما قليلة فلا ريب في صيرورته حقيقة في المعنى المجازي
كما يشهد به الاعتبار السليم وحيث ان هذا الدليل لا يساعد على الاثبات الكلي اقتصر بعضهم على حسب ما ينادي له من الالفاظ التي يتداول
ذكرها ومست الحاجة غالبا الى استعمالها وعول على اصالة عدم النقل فيما عداها والجواب ان الغلبة في لسان الشارع مسبوقة بالغلبة
في لسان الاخرين قطعا بحكم العادة نظرا الى كثرتهم وتوفر دواعيهم على الاستعمال فيكون صيرورتها حقيقة عندهم متقدما
على صيرورتها حقيقة عند الشارع وبعد صيرورته اللفظ حقيقة عندهم يتبعهم لسان الشارع لان لسان الواحد من القوم تابع
للسان الاخرين فلا يتحقق اذن الا الحقيقة عند المتشرعة وبهذا المقال يتبين وجه القول الاول بل الثاني ايضا من التفاصيل المحكية
عن النافين ويمكن رده بان النقل المذكور انما حصل في لسان الشارع وغيره وتخصيصه بغيره ايضا لا وجه له اذ كما لا يمكن نسبة النقل
المذكور الى الشارع فقط لعدم استقلاله به كذلك لا يمكن نسبته الى المتشرعة فقط لعدم استقلالهم به وترجيح الثاني بالغلبة
منقوض برجحان الاول بالتاسيس مع ما فيه من الخروج عن المعنى المتنازع فيه واستدل المفصل بين الفاظ العبادات وغيرها
بان العبادات ماهيات مخترعة في الشرع بخلاف المعاملات وتوابعها كالبيع والصلح والهبة والدين والرهن والاجارة والعارية
والوديعة والغصب والقصاص والدية وغيرها فانها باقية على حقايقها الاصلية اذ لم يتصرف الشارع فيها الا ان جعل لها شرايطا
واحكاما وذلك لا يقتضي اختلاف ماهيتها لان الشرط خارج عن حقيقة المشروط ومن هنا قالوا العبادات توقيفية دون المعاملات
واراد بذلك موضوعاتها بمعنى ان موضوعات العبادات تتوقف على بيان الشرع دون موضوعات المعاملات فان المرجع فيها الى
العرف ولم يريدوا احكامها فان الاحكام كلها توقيفية لا بد فيها من الاخذ من الشرع واجيب بمنع الاطراد في المقامين اما في العبادات
فلان مثل لفظ الاحرام والطواف ونظائرهما باق على معناه الاصلي اذ لم يجعل الشارع لها الا اشرايطا وهو لا يقتضي الاختلاف في الماهية
واما في غيرها فلان لفظ الخلع والمباراة والنكاح والايلاء والعدة واللواط والفسق والطهارة والنجاسة والحدث وغيرها منقولات في
الشرع اذ لم يعهد مفاهيمها من اهل اللغة وليست بالفاظ العبادات وفيه نظر لكن يرد ان مستند هذا القائل في ثبوت النقل في الفاظ العبادات
راجع الى الوجوه المتقدمة وقد عرفت ما فيها حجة القول بالنفي وجوه الاول اصالة عدم وقوع النقل من الشرع لانه حادث فيستصحب عدمه
تمسك به جماعة كصاحب المعالم وغيره وهو انما يقتضي نفي الحقيقة الشرعية في الظاهر دون الواقع كما يقتضيه الوجه الاتي الثاني ان
الشارع لو نقلها الى معانيها الشرعية لفهمها المخاطبين بها حيث ان الفهم شرط التكليف ولو فهمهم اياها لنقلوا الينا لمشاركتنا لهم

في

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] بان الملازمة ان هذه الالفاظ [illegible] لغة العرب [illegible] فلا يكون عربيا

[illegible] لا يكون عربيا لان ما بعضه عربي وبعضه غير عربي لا يكون كله عربيا واما بطلان التالي فلقوله تعالى انا انزلناه

قرآنا عربيا [illegible] لغة العرب او بعضه غير [illegible] لغتهم بكذا الكلام في صدق سائر الالفاظ وهذا

[illegible] الواضع للغة العرب [illegible] لكن بطلان التالي [illegible]

[illegible] يكون عربيا لان المرادات اسلوب عربي لان جميع الفاظه عربية لاشتماله على الفاظ معربة كسجيل ومشكوة وعلى اعلام لم

يضعها واضع لغة العرب كابرهيم واسمعيل وزيد ويمكن ان يجاب ايضا بمنع الملازمة على تقدير النقل لا يجب ان يكون

استعمال الفاظ القرآن حقيقة تبعا لاوضاعها الشرعية بل يجوز ان يكون مجازات تبعا لاوضاعها اللغوية فان المجازات الحادثة

عربية قطعا لكن ينبغي معه ثمرة النزاع بالنسبة الى استعمالاته ثم واجاب العضدي وغيره بانا لا نسلم انها لا تكون عربية

كيف وقد وضعها الشارع لما حقايق شرعية مجازات لغوية والمجازات المستحدثة عربية وان لم يصرح العرب باحادها وكلامهم هذا

يقتضي ان تكون [illegible] قد دخلت في العربية باعتبار كونها مجازات وان خرجت عنها باعتبار

كونها حقائق وهو بمعزل عن التحقيق لان المجاز على ما [illegible] عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة فاستعمال الشارع

لها بعد النقل ان كان بالنقل فهو حقيقة شرعية لا غير وان كان بالعلاقة فهو مجاز لغوي لا غير وان اريد ان الشارع قد اعتبر كلا الامرين

في استعماله فهو مع بعده عن الانظار المستقيمة يتضمن اسنادا عبثا الى الشارع تعالى عنه لان في التعويل على احد الامرين غنية عن اعتبار الاخر

وليس في اعتبارهما معا تاكيد للدلالة او لصحة الاستعمال ان لم نقل باخلاله فيه وهنا لذلك لعدم مساعدة الطريقة الجارية بين اهل اللسان

عليه والظاهر من طريقة الاكثرين ان بين وصفي الحقيقة والمجاز تضادا او تنافيا فيمتنع اجتماعهما في استعمال واحد وقد يمنع بطلان التالي

ويحمل الضمير للسورة ولو بتاويل المذكور والمقروء واعترض بانه قد اطلق عليه القرآن والسورة ليست قرآنا اذ يصدق عليها انها

بعضه وبعض الشيء غير الشيء واجيب تارة بان القرآن موضوع للقدر المشترك بين الكل والجزء بدليل وقوع الحنث اذا حلف ان لا يقرء

القرآن فقرء بعضه [illegible] على المجموع وعلى الابعاض كلفظ الماء فيصدق ان السورة قرآن وبعض القرآن بالاعتبارين كما يصدق على

ماء النهر انه ماء وبعض الماء باعتبارين واخرى بان القرآن موضوع للقدر المشترك واخرى للمجموع من حيث المجموع فيصدق ان السورة

قرآن بالاعتبار الاول وبعضه بالاعتبار الثاني من غير حاجة الى اعتبار زائد وهذا الجواب ضعيف لان لفظ القرآن موضوع للمجموع

فقط كاسماء سائر الكتب كما يشهد به التبادر ولا ينافيه صدق قراءته عرفا بقراءة بعضه لصدق قراءة السورة والاية بقراءة ابعاضها

ايضا مع انهما موضوعتان للمجموع فقط بل هذه مسامحة عرفية في التعليق مرجعها الى التنزيل بل تعلق الفعل بالبعض منزلة تعلقه بالكل وهذا

لا يقتضي بالمقام بل له نظاير كثيرة مع انه ان اريد بالسورة ما فيها هذا اللفظ فالاشكال وارد باعتباره ايضا وان اريد غيرها فبعيد عن سياق

الاية نعم لو اجيب بحمل القرآن على معناه اللغوي استقام ولم يتجه عليه الاشكال ان ويمكن حمل كلام المجيب عليه بتكلف تتمة يظهر الثمرة

بين القول بثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التعييني وبين القول بالنفي مطلقا فيما اذا وردت تلك الالفاظ في كلام الشارع مجردة عن القرينة

فانها تحمل على معانيها الشرعية بناء على الاول وعلى معانيها اللغوية بناء على الثاني لما تقدم من ان كل لفظ اصطلح المتكلم في معنى مخصوص

اورده في كلامه حمل على مصطلحه قضاء لحق التبادر وهذا انما يتم اذا ثبت تاخر الاستعمال عن زمن النقل ويمكن اثباته حيث لا شاهد عليه

بالخصوص بدلالة الغالب عليه ان تم وباصالة التاخر على ما سياتي وهذه الثمرة جارية ايضا بين القول بالوضع التعيني والقول

بالنفي مطلقا عند العلم بتاخر زمن الاستعمال عن زمن النقل واما عند الجهل به كما هو الغالب فقد قطع بعض محققي المتاخرين بعد الحكم بتاخر

[illegible]

بعد الاتباع لما فرع على القول بان هذه الالفاظ موضوعة بازاء معانيها الشرعية [illegible] ان الشارع او غيره
اما على ما جرى عليه الباقلاني من انها باقية على معانيها اللغوية كما مر فان ارادتها منها على [illegible]
وجمهرة من محققي المتأخرين من فرع النزاع على القول بان هذه الالفاظ مستعملة عند الشارع في معانيها الشرعية سواء كان [illegible]
ووافقه فيه بعض المعاصرين وفيه نظر اذ لا ريب في ان الشارع قد استعمل هذه الالفاظ كلا او بعضا في غير الصحيحة كما سيأتي فكيف يتأتى
لاحد انكار ذلك ثم ربما يتصور النزاع في ان هل الاصل استعمال الشارع لها في المعاني الصحيحة على تقدير ارادة معانيها الشرعية او الاعم منها
ومن الفاسدة فلا يتوقف على تقدير ثبوت النقل لكنه بعيد عن التحرير المعروف وقولهم هل هي اسام للصحيحة او الاعم ظاهر وصريح في ان النزاع
فيه بحسب الوضع لا مطلق الاستعمال ودون التأويل فيه خرط القتاد ويساعد على ما ذكرنا ظاهر الادلة الآتية ثم [illegible]
ما يكون مداليلها ماهيات مخترعة في الشرع للتقرب بها كالصلوة والزكوة والحج والصوم دون ما ليس كذلك كالزيارة والعيادة والسعي
والركوع والسجود فان المدار فيها على اوضاعها اللغوية والعرفية وما ثبت لها في الشرع من شرط فانما هو شرط لرجحانها ومطلوبيتها لا
لحصول ماهيتها ومسمياتها فان القرائة الباطلة او المرجوحة قرائة حقيقة وكذا الزيارة والعيادة وغير ذلك وهذا ظاهر لا سترة عليه
واما الفاظ المعاملات فسيأتي تحقيق القول فيها ان شاء الله تعالى هذا فالحق ما ذهب اليه الاولون لنا وجوه الاول تبادر المعاني الصحيحة منها
وقد مر انه علامة الحقيقة وصحة سلب الاسم عن غير الصحيحة وعدم تبادر المعنى الاعم منها وقد تقدم انهما علامة المجاز فتكون حقائق في
الصحيحة مجازات في الفاسدة لا يقال ان اريد بالتبادر ما يكون ناشئا عن الاطلاق فبعد تسليمه لا يثبت المقصود والا فممنوع وصحة سلب
الاسم عن الفاسدة لعلها مبنية على التأويل بتنزيل الفاسدة منزلة المغاير للماهية نظرا الى عدم ترتب الغاية المقصودة منها عليها
فلا تدل على كونها مجازا فيها لانا نقول معيار الفرق والتمييز في نظائر المقام انما هو الوجدان ونحن اذا راجعنا وجداننا وجدنا ان
المعاني الصحيحة متبادرة من تلك الالفاظ مع قطع النظر عن اطلاقها ووجدنا صحة سلبها عن الفاسدة من غير ابتناء على التأويل فلا
يصغى الى المنع المورد على المقامين الثاني لا ريب في ان في الشرع ماهيات مخترعة مطلوبة هي ذوات اجزاء وشرائط قد تصدى الشارع
لبيانها ببيان اجزائها وشرائطها واحكامها وحث على المواظبة عليها وظاهر ان هذه ليست الا العبادات الصحيحة وحيث كان اسهل طرق
التفهيم والتفاهم بتأدية الالفاظ مست الحاجة الى نصب الفاظ على تلك الماهيات اما بالوضع فقضية الحكمة والعادة ح ان يكون
الوضع بازاء تلك الماهيات المطلوبة لا الاعم منها لئلا يختل فهم المراد في الموارد التي هي اهم موارد استعمالها لما فيه من الاقتصار
على قدر الحاجة واما بالتجوز فلا يكون المستعمل فيه في اكثر الموارد كموارد الامر والبيان في ذكر الشرائط والاحكام ونحو ذلك الا
[illegible] لا الاعم منها لعدم تعلق الطلب حقيقة الا بها وعدم تعلق القصد ببيان غيرها وعدم كون الشرائط والاحكام ثابتة
لغيرها وظاهر ان هذه الموارد هي معظم موارد استعمال هذه الالفاظ حتى انه يبعد استعمالها في غيرها فتصير تلك الالفاظ حقائق في تلك
الماهيات بالغلبة وهو المطلوب لا يقال يجوز ان يكون قد تجوز بها واستعملها في المعنى الاعم واطلقها على المعنى الذي اراده من باب اطلاق
العام على الخاص لا من حيث الخصوصية لئلا يلزم سبك مجاز من مثله لانا نقول هذا بعيد فان الظاهر ممن تجوز بلفظ في معنى اخترعه انه
تجوز به فيه لا في غيره ولا ينبغي التأمل في حجية مثل هذا الظهور في مباحث الالفاظ وكذا الكلام لو قلنا بصيرورتها حقائق بغلبة الا

في لسان

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الفاسدة كذلك

لا تكون [illegible] الصحيحة [illegible] لا اطلاق الاوامر المتعلقة بها وذلك [illegible] العبادة

[illegible] تعلق الامر [illegible] فلا يبعد كونها [illegible] من كونها متعلقة

[illegible] في الصحيحة واما الكبرى فظاهرة ان اوامر الشرع لا تتعلق بالفاسدة ولا [illegible] عن كونها فاسدة ويمكن

[illegible] التقييد في تلك الاطلاقات وفي الثاني بالمنع من تفسير مطلق العبادة بما يرجح فعله على تركه بل ذلك

[illegible] عبادة [illegible] من الراجح [illegible] بحيث يكون نوعها راجحا في الجملة ليتميز عما ليس بعبادة ولا يخفى [illegible]

[illegible] الاخير ولو قيل بالفرق بين اسم العبادة واسامي العبادات بان الاسم يختص بالصحيحة بخلاف الاسامي كان ادفع

[illegible] لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة كان لها وجه ضبط في المعنى الموضوع له كالصحيحة او [illegible] او المطلوبة

فعلا ونحو ذلك واما اذا كانت موضوعة للمعنى الاعم لم يكن لها وجه ضبط بحيث يمكن تعقله حتى يصح ان تكون تلك الالفاظ موضوعة

بازائها ولا يمكن القول بانها موضوعة لجملة من تلك الافعال لعدم صدقها عندهم على كل جملة منها ولا يصح اخذها على وجه يميز غير

الصحيحة [illegible] التي يصدق عرفا يتوقف على الوضع فلو توقف الوضع عليه كان دورا وربما يحكى عن بعض الافاضل [illegible]

هذا بتعيين جملة من الاجزاء فقال ان لفظ الصلوة انما موضوعة بازاء الاركان المخصوصة مع الطهارة وتبدله في غيرها وقد

[illegible] هذه الدعوى في كلام الفاضل المعاصر حيث ادعى ان الصلوة اسم للتكبيرة والقيام والركوع والسجود وان البواقي

شرط للمطلوب بها وايد ذلك بمقالة الفقهاء ان تلك الامور ان كان بخلالها عمدا او سهوا فساد [illegible] للقطع بان تجرد الاتيان بتلك

الاجزاء غير مصحح للاطلاق مع انها لو كانت موضوعة بازائها لزم عدم الصدق عند انتفاء بعضها كالتكبيرة والقيام ولو حصلت مع

سائر الاجزاء والشرائط والتزامه على هذا المذهب تعسف واضح وليس في تسميتها اركانا ما يشعر بانها تمام المسمى كما لا يخفى على من وقف

على مصطلحهم في لفظ الركن نعم يمكن التفصي عن اصل الاشكال بالتزام كونها موضوعة للاعم من الصحيحة ومما يقاربها في الهيئة

عرفا فلا يلزم الدور السادس انها لو لم تكن موضوعة لخصوص الصحيحة لزم ارتكاب التقييد في الاوامر المتعلقة بها لظهور انها لا

تتعلق بالفاسدة والتقييد على خلاف الاصل واما اذا كانت موضوعة للصحيحة فلا يلزم ذلك وهذا ضعيف اذ لا عبرة بهذا

الاصل ونظائره في اثبات الاوضاع حجة القول بانها موضوعة للمعنى الاعم وجوه منها التبادر وعدم صحة سلبها عن الفاسدة والجواب

المنع من ذلك كما سبق انكار التبادر في ذلك غير مسموع بعد شهادة العرف عليه فان من اخبر بان زيدا يصلي لا يفهم منه الا انه

مشتغل باتيان هذه الهيئة من غير دلالة على كونها صحيحة او فاسدة ولهذا لو اخبر بعد ذلك بان صلوته تلك كانت فاسدة لم يعد

مناقضا لكلامه السابق ولا منافيا للظاهر لانا نقول بعد المساعدة على الادعاء المذكور ان القرينة الحالية في مقام الاخبار قائمة

على عدم ارادة الصحيحة بخصوصها وهي بعد الاطلاع على السرائر وكثيرا ما يكون المقصود بالاخبار عنها بيان حال الفاعل لها من تلبسه

بتلك الافعال وتشاغله بها من غير تعرض لبيان الصحة والفساد فيصلح ان ينهض ذلك قرينة على ارادة المعنى الاعم وظاهر ان تبادر المعنى

من اللفظ عند قيام القرينة لا يوجب الوضع له ومنها ان كون هذه الالفاظ موضوعة للصحيحة على تقدير تسليمه لا يقتضي ان لا

يطلق على الفاسدة حقيقة بدليل ان الاعلام موضوعة بازاء تمام الاشخاص بشهادة قولهم دلالة زيد على يده واصبعه دلالة تضمنية

مع ذلك يصدق عليه بالوضع السابق عند انتفاء بعض اجزائه او زيادة عليها ويلزم من ذلك ان تكون حقيقة في الاعم وهو المط

والجواب ان فرض اختصاص الوضع بالصحيحة يابى عن صدق الاسم على الفاسد حقيقة الا ان يدعى انقلاب الوضع ح الى الوضع

للاعم وان كان على خلاف ما قصده الواضع بمساعدة العرف نظرا الى الغائهم قيد الصحة وهذا على الظاهر مما لا يمكن الالتزام به واما

التمسك بالعلم فمدفوع بانه انما يوضع بازاء نفس الشخص مع ما يتبعه من البدن من غير تعيين لمقدار مخصوص منه فيصدق عليه

حقيقة عند نقصان جزء منه وزيادة عليه وليس الوضع في جميع المركبات بهذه المثابة فلا سبيل الى الالحاق والتعدية ومنها

[illegible]

[illegible] المقدم بيان الملازمة ان الامر يرجع الى الامر بالطلب اذ هو معنى الصحة فيكون

معنى الطلب متعلق به وهو المراد بالتالى واما فساده فظ [illegible] كان متعلق الطلب هو الصحيح

لزم الدور لتوقف الطلب على الصحة والصحة على الطلب والجواب اما [illegible] اللفظ [illegible]

فلا تكرار ثم المراد بالصحة موافقة الفعل للطلب الواقعى فتوقف الطلب الظاهرى عليه لا يوجب الدور واما الطلب الواقعى [illegible]

بالفعل الصحيح اعنى ما يكون صحيحا قبل تعلق الطلب به بل يتعلق بالفعل من حيث هو [illegible] بما يكون صحيحا بذلك

الطلب فلا اشكال ومنها ما ورد فى الروايات المستفيضة من الامر باعادة الصلوة عند حصول بعض المنافيات وهى عبارة عن الاتيان

بالفعل ثانيا بعد الاتيان به اولا فيكون المراد بها المعنى الاعم اذ ليس الامر هناك باعادة الصحيحة وعلى قياسه الكلام فى سائر الالفاظ والجواب

ان ذلك لا يقتضى الا مجرد الاستعمال وهو لا يقتضى الحقيقة كما مر غير مرة ويكفى فى صدق الاعادة عرفا مجرد سبق [illegible] الفعل

ببعض اجزائه على ما يساعد عليه الاستعمال فى المقام وغيره فليس فى شئ منها دلالة على كون الوضع للاعم ومنها انها لو كانت اسامى للصحيحة

لزم ان يدل النهى عنها على صحتها والتالى بط فكذا المقدم بيان الملازمة ان النهى انما يتعلق بالصحيحة لان اساميها انما يتعلق [illegible]

بازائها على ما هو المفروض فلا بد من امكانها حتى يصح تعلقه بها والا لكان النهى عنها نهيا عن امر ممتنع وهو ممتنع واما بطلان التالى فواضح

على ما سياتى بيانه والجواب ان هذا الدليل انما يثبت مجرد الاستعمال وهو لا يوجب الحقيقة مع انه يمكن ان يكون المراد بها الهيئة الصحيحة

بشرط بل النهى على نفى الفعل لا المنع من ايقاعه او يكون اللفظ مستعملا فى الصحيحة حال ذكر النهى ويكون الفساد طاريا عليها بالنهى لكن

هذا انما يتم اذا كان العمل مطلوبا على الوجه المنهى عنه قبل النهى وقصد بالنهى عنه انشاء عدم مطلوبيته به ومنها انها لو كانت موضوعه

بازاء الصحيحة لزم ان يكون مورد النذر فيما لو نذر ان لا يصلى فى مكان مرجوح هى الصلوة الصحيحة والتالى بط فالمقدم مثله اما الملازمة

فلان التقدير انها موضوعة للصحيحة واما بطلان التالى فلان تعلق النذر بها يستلزم النهى عنها وهو يستلزم فسادها على ما سياتى

وفسادها يستلزم عدم تعلق النذر بها اذ التقدير انه متعلق بالصحيحة لا غير وما يقتضى وجوده عدمه فهو محال مع ان النذر المذكور

منعقد والجواب اما اولا فبالنقض بما لو نذر ان لا يصلى فيه صلوة صحيحة فيأتى فيه الاشكال المذكور بعينه بناء على الاعم ايضا ولو منع جواز

تعلقه بها لا يتجه لنا منع جوازه على التقدير الاول ايضا الا ان يجعل تعلقه بها قرينة على ارادة الاعم لكن لا يثبت به الا مجرد الاستعمال على

ان تعلقه بالاعم يستلزم تعلقه بنوعيه من الصحيح والفاسد اذ تخصيصه بغير الصحيح غير صحيح فيأتى الاشكال المذكور بالنسبة الى تعلقه

بالصحيح وفيه نظر ظاهر واما ثانيا فبالحل وهو ان النذر انما يتعلق بالصحيحة والفساد انما يلحقها بعد تعلق النذر بها فلا منافاة وللمعتبر

فى صحة تعلق النذر بشئ امكانه على تقدير عدم تعلق النذر به لا امكانه مط اذ لا دليل عليه غاية ما فى الباب ان يمنع الحنث فيه ويكون

اثر النذر مجرد الفساد ولا دليل على خلافه ونحقق ان يتعلق النذر بما يكون صحيحا على تقدير عدم تعلق النذر بتركه فيحنث بفعله وان وقع

فاسدا ولا ايضا وجه لان النذر انما يتعلق بالصحيح حال النذر فلا ينافيه لحوق الفساد من جهته نعم لا يتحقق منه الحنث الا اذا اتى به فاسدا

بالقرينة وهو لا يكون الا مع زعم عدم فساده بالنذر ومنها ما ذكره بعض المعاصرين من انها لو كانت اسامى للصحيحة لزم ان يكون لكل منها

ماهيات متكثرة بحسب اختلاف احوال المكلفين كالحاضر والمسافر والحافظ والناسى والشاك والصحيح والمريض والمضطر والآمن والخائف الى غير

الاجزاء مع اشتمال كل واحد من هذه الاقسام على اقسام عديدة تسمية الاعتبار بعضها مع بعض على القول بانها موضوعة للاعم فلا يلزم ذلك لان هذه احكام مختلفة ترد على ماهية واحدة وليس لانضمام الشرائط شيء في اعتباره في التسمية والجزئية هذا على الاول فلعله يجوز كون الصلوة اسما للصحيحة ولا يوجب اختلاف تلك الاقسام بحسب الماهية لجواز ان يكون الاختلاف فيها بحسب العوارض الطارية على الماهية وهي مقيدة للصحيحة بطلان الثالث فالظاهر انه عليه حجة وبينة واما على الثاني فالمنع من عدم المدخلية كيف وقضية الاشتراط زوال المشروط بزوال الشرط وهو يوجب انتفاء الاسم ومنها ما ذكره المعاصر المذكور ايضا وهو ان الفقهاء قد اتفقوا على بطلان الصلوة بزيادة اجزائها كالركوع مثلا وظاهر ان الركوع الزائد فاسد لتعلق النهي به مع انهم اطلقوا عليه لفظ الركوع وفي ذلك شاهد على انه حقيقة في الاعم ولا يمكن ان يراد به صورة الركوع اذ لا تبطل الصلوة بمجرد المكث مقدار الركوع منحنيا الانحناء من الارض ويتم الكلام في البواقي بعدم القول بالفصل والجواب انهم ارادوا بزيادة الركوع زيادة صورة الركوع بقصد كونها ركوعا ومجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة كما مر غير مرة على انا نقول ليس الركوع من اسماء العبادات بل هو على حد القيام والقراءة ونحوها في المعنى الاصلي وما ثبت هنا في الشرع من شرط فليس شرطا لتحققها بل لصحتها ومطلوبيتها هذا غاية ما يتحصل في ادلة القولين بقي الكلام في الثمرة فنقول ذكر جماعة ان فائدة النزاع تظهر في اجراء اصل البراءة عند الشك في جزئية شيء او شرطيته للعبادة والشك في المانعية يرجع الى الشك في الشرطية من حيث ان عدم المانع شرط بالمعنى الاعم فانه على القول بانها موضوعة للاعم يمكن اجراء الاصل المذكور في نفيها بعد تحصيل ما يصدق عليه الاسم لان الامر انما تعلق بالمفهوم العام وقضية الاصل اجزاء كل ما يصدق عليه ذلك المفهوم ما لم يثبت اعتبار امر زائد عليه شطرا او شرطا واما على القول بانها موضوعة بازاء الصحيحة فلا يمكن نفي ما شك فيه بالاصل المذكور للشك في حصول الماهية بدونه كما لا يمكن التمسك به في نفي ما شك اعتباره في صدق الاسم على المذهب الاول بل الذي يقتضيه اصالة الاشتغال على القول بالصحة وجوب الاتيان بجميع ما يحتمل اعتباره في الصحة من الاجزاء والشرائط المعلومة والمشكوكة تحصيلا للبراءة اليقينية كما ان قضية ذلك وجوب الاتيان بما يحتمل اعتباره في الصدق على القول بالاعم لا بمعنى ان الاصل المذكور يجعل الاجزاء والشرائط المشكوكة اجزاء [illegible] قد يتوهم فيظهر الثمرة في مسئلة الشك بل المراد مجرد توقف العلم بالبراءة على الاتيان بها وظاهر ان ذلك لا يقتضي الحكم بالجزئية والشرطية واما المتوقف بين القولين فيلزمه ما يلزم القائل بالصحة اخذا بالمتيقن ووجهه واضح هذا والتحقيق عندي ان اصل البراءة وما في معناه من الاصول الظاهرية كاصل العدم يتساوى نسبة جريانها في نفي الاجزاء والشرائط المشكوك فيهما الى القول بالصحة والقول بالاعم لشمول ادلة النفي والاثبات لها ولا فرق بينهما في ذلك كما هو المتداول في السنة المتاخرين والمعاصرين غفلة بينة [illegible] ان من يمنع من جريان الاصل المذكور على القول بالصحة يمنع من جريانه على القول بالاعم ايضا حيث يكون الشك في الصدق كما بيناه عليه في حكمها لو شك في شمول اطلاق الخطاب المتعلق بالماهية عند انضمامها ببعض الخصوصيات حيث يقدح في ظهور الاطلاق ما يصلح للقدح فيه وان لم ينهض حجة على اثبات الخلاف كالشهرة واطلاق اخر واما صحة الحكم بنفي الجزئية والشرطية على القول بالاعم حيث يعلم صدق الاسم مع سلامة الاطلاق عن المعارض فمن جهة تحكيم الاطلاق كما مر التنبيه عليه وليس من جهة تحكيم الاصل المذكور كما توهم الجريانه ايضا حيث ينتفي العلم بالصدق او ينتفي ظهور الاطلاق اذ لا يعتبر في دلالة دليل انضمامه الى دليل اخر ويلزم حينئذ ان يتساوى الحال بين القول المذكور وبين القول بالصحة كما عرفت فاتضح مما حققناه ان الثمرة التي تترتب على القولين هي نهوض الاطلاق السالم عن المعارض حجة على نفي ما يحتمل جزئيته او شرطيته بعد تحصيل القدر المعتبر في صدق الاسم عرفا على القول بالاعم دون القول بالصحة ثم قضية ما قررناه اولا عدم جريان اصل البراءة وما في معناه في نفي الجزء والشرط المشكوك فيهما حيث لا يقوم دليل على النفي مطلقا ومن المعاصرين من منع جريان الاصل المذكور في ذلك على القولين ورام بذلك نفي الثمرة والذي يصلح حجة لمقالته وجوه الاول انا لو تركنا اعمال الاصل المذكور في نفي الاجزاء والشرائط المشكوكة لزم الاجمال في ماهية العبادات اذ لا يسلم كلها او جلها عن جزء مشكوك او شرط مشكوك فيلزم ان لا يتعلق التكليف بها لما ورد من انه لا تكليف الا بعد البيان وهذا ضعيف لانه كما يمكن دفع الاجمال عن الماهية المامور بها باعمال اصل البراءة كذلك يمكن دفعه عنها باعمال اصل الاشتغال والاتيان بما شك فيه فالملازمة ممنوعة هذا اذا اريد رفع الاجمال بحسب الظاهر [illegible] رفعه بحسب الواقع فشيء من الاصلين لا يساعد عليه سلمنا ان اصل الاشتغال لا يصلح لتعيين الماهية كما مر لكنه يصلح بيانا به وهو كاف في صدق البيان على انا نمنع عود البيان في الرواية الى ما تعلق به التكليف بل الى [illegible] محل البحث وقد يستدل على فساد التالي بامتناع تعلق التكليف بالمجمل وليس بشيء لان المجمل الذي لا يحوج لا يكون للمكلف سبيل الى الامتثال به وظاهر ان الاجمال الحاصل في المقام لا يوجب ذلك لامكان الامتثال باتيان الجميع الثاني بالاصل المذكور هنا لم يصح التمسك به في شيء من الاحكام الشرعية والتالي باطل بالاتفاق فكذا المقدم بيان الملازمة انه لا فرق بين ما نعلم بانا مكلفون بالصلوة ولا نعلم ان جزء كذا منها اولا وبين ما نعلم من انا مكلفون بالاحكام الواردة في الشريعة ولا نعلم ان حكم كذا منها اولا فلان قيل قد علمنا هناك بعض الاحكام فيمكن نفي ما لم نعلمه بالاصل قلنا بمثله في المقام فانا قد علمنا بعض الاجزاء

فالشك فيها فيمكن نفيها لرفعها بالاصل وهذا الوجه ضعيف اذ لا يبعد ان حقيقة بعض اجزاء العبادة مشروطة بوقوع بقية الاجزاء والشرائط فقضية
الاشتغال بها عدم البراءة بخلاف سائر الموارد التى يتمسك فيها باصل البراءة فان الاشتغال ببعضها لا يناط بالاشتغال بغيرها فلا تعارض
لاصل البراءة فيها فاتضح الفرق بين المقامين وبطلت الملازمة التى توهمت فى البين الثالث ان التكاليف المتعلقة بالماهيات المجملة انما تصح
بتبيينها للمكلفين حيث ان الحاضرين فى مجلس الخطاب اذا امرهم الشرع بعبادة ثم بينها لهم بان ذكر لها اجزاء وشرائط لم يكونوا مكلفين الا بما
اشتمل على تلك الاجزاء والشرائط المبينة فان احتمل عندهم ان يكون لها جزء او شرط لم يبينه لهم فكذلك اذ لا عبرة بان الشرع لم يبينها فيه وقد وصفنا
فوقفنا لهم على اجزاء وشرائط ثم لم نعثر على ما يقتضى الزيادة لم يكن مكلفين الا بالقدر المبين وفيه نظر لان الحاضرين فى مجلس الخطاب يمكنهم
التمسك فى حصر الاجزاء والشرائط فى الامور المبينة بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب او الحاجة لتيسر البيان ودفع التعويل
حينئذ على البناء على الاحتياط مع عدم التصريح به اما من عداهم فقد يتعسر عليه وصول البيان اليهم مع وجوده فلا يبعد حكم العقل بوجوب
الاحتياط فى موارد الشك فى حقهم تحصيلا للبراءة اليقينية او نقول ظاهر الاقتصار فى مقام البيان يعطى الانحصار فيه ان يعولوا عليه
واما غيرهم فربما لا يتيسر لهم بيان يعتد بذلك فلا يكون لهم مستند على الحصر الرابع اصالة عدم تعلق الوجوب النفسى بالشرائط والاجزاء و
الشرائط استصحابا للحالة السابقة فانها لم تكن قبل ورود الامر بتلك الماهيات مطلوبة فالاصل بقاؤها على ما عليه وفيه نظر لان المراد من
هذا الاصل اثبات تعلق الوجوب النفسى بجملة الاقل دون الاكثر فهو من الاصول المثبتة التى لا تعويل عليها عند المحققين والا فلا
جدوى له فى المقام الخامس وهو مختص بنفى المانع اصالة العدم مضافا الى اصالة البقاء استصحابا بالحالة السابقة لا سيما اذا كان طارئا فى
اثناء العمل الاعتضاد ونحو باستصحاب بقاء الهيئة الاتصالية والتحقيق عدم الفرق فى الاستصحاب بين الشك فى منع العارض او عروض المانع
فكما لو علم بمانعية النجاسة وشك فى عروضها او شك فى نجاسة امر علم بعروضه توجه التمسك بالاستصحاب فى نفيهما وحصل الامتثال
بالفعل على تقديره فكذا لو علم بعروض نجاسة وشك فى مانعيتها توجه التمسك بالاستصحاب فى نفيها وصح التعويل عليه فى الامتثال
وفيه نظر لان الاستصحاب على ما حققنا فى محله انما يجرى حيث يكون قضية الشئ المستصحب بقاؤه عادة او شرعا على تقدير عدم الطرو
المانع المحتمل طروه او منع الطارى المحتمل مانعيته كما فى المقامين الاولين فان قضية الطهارة الثابتة بقاؤها عادة او شرعا ما لم يرفعها رافع
بحيث يشك فى عروض الرافع او رفع العارض يصح التمسك باصالة بقائها بخلاف المقام الاخير اذ ليس فيه ما يكون قضية البقاء على تقدير
عدم طرو الرافع او رفع الطارى الا الاشتغال فيستصحب الى ان يثبت الرافع لوجوب الاتيان بجميع الاجزاء والشرائط المعلومة والمحتملة و
الاحتراز عن جميع الموانع المعلومة والمحتملة اذ لا يثبت رفعه بغيره واما عدم المانع فيرجع الى حصول المطلوب على تقديره فهو مخالف
للاستصحاب لا موافق له فان الفعل لم يكن او لا بجميع تقاديره مطلوبا غاية الامر ان الدليل دل على مطلوبيته على بعض التقادير فقضيته
عليه ويستصحب فى غيره حكم السابق من عدم المطلوبية وبالجملة فقضية الاستصحاب فى المقامين الاولين اثبات موضوع الشرط
الامتثال بالشروط المقارن له بعموم ما دل على تقدير مقارنة الشرط وقضية اعتباره فى الاخير نفى الاشتراط وهو غير مستقيم لان مرجعه
الى مطلوبية الفعل بدون الشرط المحتمل وهو خلاف قضية الاستصحاب واما التمسك باستصحاب بقاء صحة العمل حيث يتسالم المانع
الاحتمالى فى الاثناء فواضح الوهن لانه ان اريد اثبات بقاء صحة الاجزاء المأتى بها او لا بعد طرو المانع الاحتمالى فغير مجد لان البراءة
انما تحقق بفعل الكل دون البعض وان اريد اثبات عدم مانعية الطارى بذلك او صحة بقية الاجزاء او الكل فساقط لما عرفت من عدم
التعويل على الاصول المثبتة السادس ما ذكره الفاضل المعاصر فى مسئلة اصل البراءة ومحصله ان اصل البراءة عن الجزء والشرط
المشكوك فيهما واصالة عدم الجزئية والشرطية يفيدان الظن بالعدم حيث لا يعارضهما شئ من الادلة فيبنى على مقتضاه لان ذلك
قضية قاعدة انسداد باب العلم وبقاء التكليف ولان القدر المتيقن من التكليف الاتيان بالقدر المظنون [illegible] الى التكليف
بما زاد على المظنون ولا دليل على انا مكلفون بالواقع لا يقال قضية الخطابات الشرعية ذلك لما تحقق فى [illegible] لفاظ موضوعة
بازاء المعانى الواقعية دون العلمية والظنية لانا نمنع توجه تلك الخطابات الينا بل الى المشافهين خاصة [illegible] بل فى حقنا فى
الاجماع وهو لا يساعد على ثبوت التكليف بما زاد على مظنوننا كما مر ولئن تمسك بادلة الشركة فى التكليف [illegible] من المشافهين
مكلفين بالواقع ايضا بل بما حصل لهم الظن بانه مورد التكليف بدليل ان البيان لهم بخطابات لفظية وهى لا تفيد القطع بالمراد ولو
[illegible] انما تفيد الظن به وهذا يقتضى ان لا يكونوا مكلفين الا بمظنونهم وقضية الشركة فى التكليف ان يكون من عداهم ايضا [illegible]
بمظنونهم فتامل والجواب ان اصل البراءة واصل العدم ان قيسا الى الواقع فلا يستلزمان حصول الظن بمفادهما قطعا وهذا
واضح [illegible] قيسا الى الظاهر فالحق ان اصل البراءة يفيد القطع بالبراءة الظاهرية عقلا ونقلا عند خلو الواقعة عن دليل الاشتغال
بالكلية وبدونه لا يفيد علما بها ولا ظنا وقد عرفت انه قد قام الدليل فى المقام على ثبوت التكليف بالجزء والشرط المشكوك فيهما
وهو قضاء العقل بان قضية الشغل اليقينى وجوب تحصيل البراءة اليقينية واما اصل العدم فان اريد به عدم التكليف كان
بمعنى اصل البراءة وقد مر الكلام فيه وان اريد به عدم الحكم الوضعى فان اريد به نفى لوازمه من الاحكام التكليفية رجع الى اصل

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ومن الجائز ان يطرق ظنية لا ايجاب ان يكون التكاليف الواقعية متعلقة بالماهيات الظنية [illegible] الواقعية
[illegible] الطريق على جعل [illegible] الحكم الظاهري [illegible]
[illegible] الشامعين مجاز فقرينة تشهد بمفادها الرجوع الى [illegible]
ان يكون المسائل الشرعية باسرها حتى الاصولية منها ظنية وفساده مما لا يخفى على ذي مسكة السابع عموم [illegible]
عليه العباد [illegible] مرفوع عنهم وغير ذلك مما يفيد مفاده كالصحيح رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون [illegible]
بما تقرر ان الروايات تفيد ما العموم فيتناول الحكم الجزء والشرط ايضا لا انا نقول لا اشكال عند [illegible] يجب العلم في المقام لقيام الدليل [illegible]
الاشتغال على وجوب الاتيان بالاجزاء والشرائط المشكوكة لانا نقول المراد وجوب العلم بالحكم الواقعي لا الظاهري [illegible]
ويرد عليه ان ما كان لنا اليه طريق ولو في الظاهر لا يصدق في حقه حجب العلم قطعا والا لدلت هذه الرواية على عدم حجية الادلة
الظاهرية كخبر الواحد وشهادة العدلين والاستصحاب وغير ذلك مما يفيد العلم بالظن فقط ولو التزم تخصيصها بما دل على حجية
تلك الطرق تعين تخصيصها ايضا بما دل على حجية اصالة الاشتغال من عمومات ادلة الاستصحاب و وجوب مقدمة العلم
مع ان القاعدة [illegible] يتمسك بالروايات المذكورة باعتبار دلالتها على نفي الحكم الوضعي نظرا الى حجب العلم واشتغالها بالنسبة الى
جزئية المشكوك وشرطية الشرط المشكوك فيكون بمقتضى النص موضوعا ومرفوعا عنا في الظاهر ونكون مكلفين عنه فلا
يكون [illegible] عدم جزئيته او عدم شرطيته في الظاهر بعد الاتيان بمقدار ما قطعا كما لو قام عليه نص بالخصوص واصل الاشتغال ووجوب
مقدمة العلم لا يثبت الجزئية والشرطية في الظاهر بل مجرد بقاء الاشتغال وعدم البراءة في الظاهر بدونهما وبالجملة فمقتضى عموم هذه الروايات
[illegible] العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة فيتبين موارد التكليف ويرتفع عنه الابهام والاجمال وينتفي الاشكال
ولو [illegible] مانع يضعف عموم الموصولة وادعى ان المتبادر منها بقرينة ظاهر الوضع والرفع انما هو الحكم التكليفي فقط فلا [illegible] اولا ان الوضع
والرفع لا اختصاص لهما بالحكم التكليفي فان المراد رفع فعلية الحكم ووضعها وهو صالح للتعميم الى القسمين فيكون التخصيص تحكما وثانيا بان
من الاصول المشتركة المعروفة ما يعبرون عنه باصالة العدم وعدم الدليل دليل العدم فيستعملونه في نفي الحكم التكليفي والوضعي ونحن قد
تصفحنا فلم نجد لهذا الاصل مستندا يمكن التمسك به غير عموم هذه الاخبار فيتعين تعميمها الى الحكم الوضعي ولو بمساعدة افهامهم فيح
فيتناول الجزئية والشرطية المبحوث عنهما في المقام وذلك ان تقول بان ضعف شمول الرواية للمقام منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت ان
تكون اجماعا على ما حكاه الفاضل المعاصر وربما يظهر ايضا بالتفحص في مصنفاتهم والتتبع في مطاوي كلماتهم نعم ينبغي تخصيصه بالموارد
التي تنتضد فيها بالامارات الموجبة للظن بمقتضاه وكان كلام الاصحاب ناظر اليه لا ترى انهم قد يتمسكون باصل الاشتغال والاحتياط
والشغل بل على ذلك طريق الجمع بينهما وربما يؤكد ذلك ان مرجعه الى حصول الظن بوضع اللفظ وقد جرى طريقتهم على الاعتداد به غالبا
في اثبات اللغة وقد يجوز ان تمسكهم بالاصل المذكور دليل على مصيرهم الى القول بانها موضوعة بازاء الاعم وليس بشيء كما عرفت مما ذكرناه
هنا ولنا في المقام كلام اخر يلحق بيانه في الادلة العقلية انش واعلم انه يمكن ايضا ان يستدل على نفي ما شك فيه من الاجزاء والشرائط بالاخبار
الواردة في بيان العبادات فعلا او تقريرا فان ظاهر الاقتصار يقتضي الانحصار كالاخبار المشتملة على ذكر الوضوء البياني وكقوله الوضوء
غسلتان ومسحتان وكصحيحة حماد المشتملة على بيان الصلوة الا انها مسوقة لبيان الاجزاء دون الشرائط وكحديث حصر [illegible] في خمسة
واربعة الا ان ظاهرها الحصر بالنسبة الى ما يطرؤ في اثناء الصلوة الى غير ذلك لكن ذلك لا يجدي عند التعارض والثامن [illegible] ان ما
ما يؤمن ان السبيل في بيان الماهية منحصر في الاجماع ويتوجه مواضع الخلاف بان المخالف اذا سلم ان دليله لو كان باطلا لكانت الماهية على
ما يقتضيه دليل الخصم وان لم يصرح بذلك كفى ذلك في كون الماهية اجماعية اذا ظهر للخصم بطلان دليله وفيه ان تسليم المخالف ذلك مما
لا يحصل العلم به في كل مقام اذ يحتمل ان يكون عنده دليل اخر يساعد على صحة الخصم او يكون عنده دليل اخر كان يوجب المصير الى قول اخر

[illegible] على التقدير من مقام الاستدلال كما لا ثاني باهو ول الاظهر انه كان [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع المركب [illegible] بطلانه [illegible] الاول مدفوع بان المعول [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] واما الثاني فالوجه الاول منه مدفوع [illegible] الثاني بان [illegible] انه لا مساعدة [illegible]
[illegible] البيان المذكور [illegible] الاجماع [illegible] والاحتياط [illegible]
[illegible] تقديم بطلان دليل [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] الاول [illegible]
الاجماع مع ابطال الدليل لا وجه [illegible] الاول لا وجه [illegible] جميع المسائل
الاجتهادية [illegible] ولا [illegible] الاجماع [illegible] ان الطريقة المعهودة
[illegible] الاولى احدث بعض متاخري المتاخرين في المقام قولا ثالثا [illegible] الاجزاء والشرائط [illegible] الاول
[illegible] الثاني وفرع عليه صحة التمسك بالاصل في نفي الشرط [illegible] الاجمال [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] على الاجزاء في صدق الاسم [illegible] وما عدا الشرائط [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الموضع
[illegible] فقط [illegible] اسامي الاثار المخصوصة كتمليك العين
[illegible] انها اسامي للصيغ المستتبعة لها [illegible] الاول فظاهر اذ لا اثر في الفاسد [illegible]
[illegible] ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية [illegible]
[illegible] الاسم المطلع بان مثل عقد النائم والساهي والهازل ليس عقدا لا بيعا ولا صلحا ولا نكاحا [illegible]
تبادر الصحيحة منها وصحة سلب الاسم عن الفاسدة واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا [illegible] لاصالة عدم النقل [illegible]
من شرائطها [illegible] فيما هو شرائط تحققها [illegible] اللغوية من الاثار او العقد المستتبع للاثار فلا ينافي ما ذكرناه من عدم [illegible]
فرق بينها وبين الفاظ العبادات بعد مساواتها ايا[illegible] في ذلك من حيث ان المرجع في هذه الالفاظ عند الاطلاق الى المعاني المتداولة
والحقايق المعهودة بين اهل العرف بخلاف الفاظ العبادات ومنشاؤه ان العبادات هيئات مخترعة في الشريعة ليس لاهل العرف والعلم
[illegible] بها وان قلنا بان اوضاعها لغوية كما مر فلا يمكن معرفتها الا بتنصيص من الشارع بخلاف الفاظ المعاملات فان مداليلها كانت
عندهم متداولة بينهم كغيرها من الالفاظ فمتى اطلقت الفاظها لم ينصرف الذهن الا الى تلك المعاني فيتعين اخذها على
[illegible] بينهم ما لم يقم دليل على اعتبار امر زائد فيتبع [illegible] الشهيد ره في القواعد الهيئات الجعلية كالصلوة والصوم وساير العقود لا [illegible]
الا الحج لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة والصوم اكتفي بمسمى الصحة وهو الدخول فيها فلو افسدها بعد ذلك [illegible] الحنث [illegible]
لانها لا تسمى صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد واما لو تحرم في الصلوة او دخل في الصوم مع مانع من الدخول لم يحنث قطعا [illegible] يريد
بقوله لا يطلق الاطلاق بطريق الحقيقة لا مطلق الاطلاق لان اطلاقها على الفاسد في الجملة مما لا سبيل الى انكاره ولا الاطلاق في الاوامر الشرعية
كما توهمه بعض المعاصرين لانه ان اراد بالفاسد الذي منع اطلاق الاسم عليه ما يكون فاسدا على تقدير عدم تعلق الامر به فلا ريب في ان جميع
الاوامر المتعلقة بالعبادات متعلقة بما هو فاسد بهذا المعنى ضرورة ان الصحة انما تلحقها بعد تعلق الامر [illegible] بها فلا يكون المنع المذكور
معقولا وان اعتبر الصحة بحسب الواقع فلمانع ان يمنع لزوم تقدمها على الامر لجواز انشائها به وان اراد ما يكون فاسدا بالقياس الى الامر
المتعلق به فما ذكره في غير الحج غير مفيد وما ذكره فيه غير سديد لان ما تعلق به الامر لا يكون فاسدا بالقياس اليه [illegible] كما يعرف من
تعريفه وان اراد ما يكون فاسدا بالقياس الى امر اخر فهذا مع بعده عن مساق كلامه مما لا يساعد عليه تفريع [illegible] كما لا يخفى
هذا وفيما ذكره الشهيد نظر من وجهين اما اولا فان وجوب المضي في فاسد الحج لا يقتضي كونه موضوعا بازاء الاعم فانه [illegible]
الصوم حيث يجب المضي فيه مدفوع بعدم دليل يدل على الملازمة فان قيل الحج الفاسد صحيح باعتبار الامر الثاني لموافقته [illegible]
فاسد باعتبار الامر الاول فالتسمية فيه ايضا لا حقة للصحيح قلنا الامر الثاني انما يتعلق باتمامه لا بتمامه لامتناع تعلق الامر اللاحق [illegible]
السابق [illegible] ان الباقي بعض الحج فلا يكون حجا ولهذا لو نذر الحج لا تبرأ ذمته به نعم يصح وصف الافعال التي تقع بعد الافساد بالصحة
بالقياس الى الامر الثاني كما يصح وصفها بالفساد بالقياس الى الامر الاول واما ثانيا فلان ما ذكره من التمثيل بمن حلف على ترك الصلوة
والصوم فارقا فيه بين ما اذا تلبس به صحيحا فيحنث او فاسدا فلا يحنث غير مستقيم بظاهره لان الحلف المذكور حيث ينعقد يوجب انتفاء صفة
الصحة عن مورده لامتناع تواردالامر والنهي على شيء واحد فلا يتحقق الدخول فيه صحيحا ويمكن تنزيله على ارادة الصحة على تقدير عدم

يخلف وجوه وجيهة وقد تقدم او مثل من نذر ان يعطي مصليا درهما فاعطاه لمن دخل في صلوة صحيحة ثم افسدها كان اولى هذا وقوله صاحب
العقود يحتمل ان يكون معطوفا على الصلوة وان يكون معطوفا على العبادات الجملية لكن يشكل الاول بان مهيات المعاملات ليست من المجعولات
في هذه الشريعة بل كانت متداولة بين اهل اللغة ايضا لظهور ان معاملات الانام لا تنتظم بدونها ولهذا يرجع في تعيين مداليلها الى العرف
واللغة بخلاف العبادات لا يقال ان كونها مجعولة في الجملة وثبت التصرف عليها او باعتبار بعض الشرائط او انها من المجعولات الشرعية في الجملة
ولو في الشرايع السابقة وكيف كان فلا اشارة في كلامه الى ثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات فان عمد الفاضل المعاصر من ان في
كلامهما المذكور دلالة على مصيرهما الى القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات ضعيف بل لم نظفر بحكاية هذا القول عن احد ثم ذهب
العلامة في تهذيبه الى ان صيغ العقود منقولات في الشرع من معانيها اللغوية اعني الاخبار الى معانيها الشرعية اعني الانشاء محتجا عليه بانه
لولاه للزم الكذب او سبق قبل الصيغة باخرى وتسلسل وهذا كما ترى ليس قولا بثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات بل في
خصوص الصيغ ولا يذهب عليك ضعف ما ادعيه اذ الدليل الذي تمسك به واضح الاندفاع لان الصيغة اذا استعملت في الانشاء مجازا
بصيغة اخرى حالية او مقالية لا يلزم على تقديره شيء من المحذورين ولعله مبني على القاعدة المشهورة من ان العقود اللازمة لا تنعقد
بالالفاظ المجازية وهذا على تقدير تسليمه محمول على ما يكون مجازا ابتداء او ندعي ان هذه الالفاظ قد نقلت بالغلبة في اصل اللغة الى معنى
الانشاء ولو بالقرينة الى مقام العقد ويؤيد ذلك عدم ملاحظة العلاقة عند الاطلاق في مقام العقد **فصل** اختلفوا في استعمال المشترك
في اكثر من معنى واحد على اقوال ثالثها الجواز في التثنية والجمع دون المفرد ورابعها الجواز في النفي دون الاثبات ثم من المجوزين من
ذهب الى ان ذلك بطريق الحقيقة مطلقا ومن هؤلاء من زاد انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرينة وقال بعضهم انه بطريق المجاز مطلقا ومنهم
من فصل فجعله في التثنية والجمع بطريق الحقيقة دون المفرد ولا بد قبل الخوض في الاستدلال من تحرير محل النزاع فنقول استعمال اللفظ
المشترك في اكثر من معنى واحد يقع على وجوه احدها ان يستعمل في معنى يتناول جميع معانيه او جملة منها كمفهوم المسمى ولا نزاع في جوازه في
الجملة فان كان ذلك المعنى احد المعاني التي وضع اللفظ بازائها كان حقيقة والا كان مجازا ويعتبر فيه العلاقة وهذا هو الذي
يسمى بعموم الاشتراك الثاني ان يستعمل ويراد به كل واحد من معانيه على وجه الترديد والبدلية كالنكرة سواء جعل الترديد شطرا
من المعنى او شرطا له ولا ريب في عدم جواز ذلك حقيقة خلافا لصاحب المفتاح ضرورة ان ما وضع له اللفظ كل واحد منها بعينه وهو مغاير
كل واحد منها لا بعينه ولا مجازا لعدم العلاقة المصححة بل التحقيق ان الاستعمال على هذا الوجه غير معقول والحاقه بالنكرة قياس مع الفارق
لتحقق قدر مشترك فيها يصح لحاظ التقييد بالخصوصيات على وجه الترديد بالقياس اليه بخلاف المشترك اذ لا يصح اعتبار الترديد فيه ما لم
يعتبر معنى او يقال معنى ازيد وهو متضح الفساد وقد ينزل كلام السكاكي على ارادة مفهوم احد المعاني ويدعى رجوعه الى القسم السابق و
اما نحو مررت باحمدكم وما احمد بالشيء بن فمؤول بالمسمى لان مدلول العلم حقيقة لا يحتمل النكارة الثالث ان يستعمل ويراد به مجموع
معانيه من حيث المجموع سواء تعلق الحكم به ايضا من حيث المجموع او تعلق به من حيث الاحاد بان كان كل واحد منها مناط الحكم ومتعلقا
للنفي والاثبات وهذا ايضا كالوجه الاول مما لا نزاع في جوازه في الجملة ثم مع ثبوت الجمع يكون حقيقة ومع انتفائه بنوع العلاقة
فيجوز مجازا كلفظ الشمس المشترك بين الجرم والنور اذا استعمل في المجموع حقيقة او مجازا والفرق بين الوجه الاول وهذا الوجه
ان شمول المعنى المستعمل فيه لمعانيه على الاول من قبيل شمول الكلي لافراده وعلى هذا من قبيل شمول الكل لاجزائه وبهذا وضح ومن منع
الاستعمال على الوجه الاخير مدعيا عليه الوفاق فقد سهى سهوا بينا الرابع ان يستعمل في كل واحد من المعنيين او المعاني على ان
يكون كل واحد مرادا من اللفظ بانفراده كما اذا كرر اللفظ واريد ذلك وهذا قد يكون بان يطلق المشترك على كل واحد من المعاني
بملاحظة العلاقة مع الاخر ويلاحظ الوضع في بعض والعلاقة في آخر فيكون من استعمال اللفظ في معانيه المجازية او بعضها
المجازية وسيأتي الكلام في عدم جوازها بقول مطلق مع ما فيه في محل الفرض من اعتبار العلاقة في الاستعمال واهمال الوضع وجوازه
غير واضح وقد يكون بان يطلق ويلاحظ جميع اوضاعه او جملة منها ويراد بحسب كل وضع معناه وهذا محل النزاع ولا فرق بين ان
يكون كل واحد منها متعلقا للحكم ومناطا للنفي والاثبات او يكون المجموع كذلك كما في صورة النكرة وينص من صاحب المعالم ان النزاع
في استعمال اللفظ المشترك في المعنيين او المعاني على ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي وهو غير مستقيم
وعكسه الدخول استعمال المشترك في مجموع معنيين او معانيه حقيقة او مجازا او غلطا حيث يعتبر تعلق الحكم بكل واحد من المعاني بما
يدخل استعماله في معنى متناول لمعانيه اذا اعتبر الحكم متعلقا بكل واحد مع ان شيئا من ذلك مما لا نزاع فيه وبخروج استعمال اللفظ
في كل واحد من معانيه على الوجه الذي قررناه في محل النزاع اذا اعتبر تعلق الحكم بالمجموع مع ان النزاع متوجه اليه اذ العبرة في المقام
بكيفية استعمال المشترك لا باعتبار تعلق الحكم به ثم النزاع في المقام ينبغي ان يكون في جواز استعمال اللفظ في معنييه او معانيه
الحقيقية بعينها ليغاير النزاع في الاثنين ولا يكون ذلك الا اذا اريد به تمام المعنيين او المعاني فالقول بجوازه مجازا نظرا الى استلزامه
فوات جزء المعنى اعني قيد الوحدة فيكون من استعمال الموضوع للكل في الجزء خروج عن محل البحث لان مرجعه الى جواز استعماله في

معنييه او معانيه المجازية وهو نزاع آخر لا يختص بمورد الفرض المذكور وعند التحقيق يذهب هذا القائل الى المنع فيما هو محل النزاع هنا
فذكره من جملة القائلين بالجواز ليس على ما ينبغي نعم يمكن الفارق بجهة كون الاستعمال في المعنى الحقيقي على وجه الحقيقة في تحرير النزاع ويعتبر
التغاير بين النزاعات الثلثة بوجه آخر وذلك بان يقال اذا اطلق اللفظ واريد به كل من معنييه او معانيه على الاستقلال فلا يخلو اما ان
يكون استعماله في كل واحد بملاحظة وضعه له في الجملة سواء كان كالانفراد في الاستعمال على الوضع فقط بلا مراعاة العلاقة فيهما
فهو النزاع في استعمال اللفظ المشترك في معنييه او معانيه الحقيقية واما ان يكون استعماله في كل بدلا عن هذه الملاحظة وهو النزاع
في استعماله في معنييه او معانيه المجازية او يكون استعماله في البعض بالملاحظة المذكورة وفي البعض بدونها وهو النزاع في استعمال اللفظ
في معناه الحقيقي والمجازي نعم يمكن ان يكون استعماله في معناه الحقيقي في القسم الاول والاخير بطريق الحقيقة وان يكون بطريق المجاز ثم
استعمال المشترك في المثنى والمجموع في اكثر من معنى واحد يتصور على وجهين الاول ان يعتبر التعدد للمثنى بالتثنية والجمع بالنسبة الى افراد
كل واحد من المعنيين او المعاني المرادة من مفرده او بالنسبة الى لفظ المأخوذة آحاده بمعنيين او معان من مدلوله سواء اعتبرت الفردية
للمعنى معه اولا والاول مبني على القول باعتبار الاتحاد في معنى المفرد فان المراد به ان يكون التعدد المستفاد من التثنية والجمع مأخوذا بالنسبة
الى المعنى الذي اريد بالمفرد وان تعدد لا الاتحاد حقيقة فان ذلك لا يتم الا على القول بعدم جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد
وعلى هذا فمعنى عينين فردان من الجارية وفردان من الباصرة وهكذا ومعنى عيون ثلاثة افراد من كل واحد او اكثر على حسب ما اريد من
هيئة الجمع والثاني مبني على القول بكفاية الاتحاد في اللفظ في بنائهما فيعتبر التعدد بالنسبة اليه وعلى هذا فمعنى عيون عين مكرر
ثلاثا فما زاد مرادا بكل معنيان فصاعدا على التساوي او الاختلاف ومثله الكلام في التثنية الثاني ان يعتبر التعدد المراد منهما بالنسبة
الى الجميع من المعنيين او المعاني سواء اعتبرت الفردية للمعنى معه اولا او من اللفظين او الالفاظ المراد بكل واحد منها معنى واحد مع اعتبار
الفردية بدونه ولا خفاء في ان النزاع فيهما على الوجه الاول بقسميه انما يتفرع على النزاع في المفرد جوازا وحقيقة ومجازا ونزاع
المفصلين بين المفرد وغيره في ذلك مبني على الوجه الثاني بل القسم الثاني منه كما يشير اليه حجتهم ثم قضية اطلاق كلماتهم وادلتهم في
المقام عدم الفرق بين ما اذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين افراديين او افرادي وتركيبي لكن قد عرفت تمامه في بعض المباحث السابقة
ان القائلين بالوضع في المركبات يقولون بظهورها في المعنيين حتى انهم يلتزمون بالتجوز فيها على تقدير عدم ارادة احد المعنيين منها
اما في مفرداتها او في المركب حيث يقولون بتعيين استعمالها بحسب كل من الوضعين اما في الموضوع له او في غيره والعجب انهم لم
يتفطنوا لاندراج ذلك في عنوان الباب ولا لشمول ادلتهم له ولهذا لم يتعرض احد منهم لنقله في المقام ثم انهم وان حرروا النزاع
في المشترك وفسره كثير منهم عند تقسيم اللفظ اليه والى غيره بما يقابل المنقول والمرتجل لكن الكلام يسري اليهما والى ما يكون فيه الوضع
عاما والموضوع له خاصا ايضا لجريان الادلة التي تمسكوا بها في الجميع من غير فرق ولو حرروا النزاع في استعمال اللفظ في معنييه
فما زاد تناول الجميع من غير تكلف اذا عرفت ذلك فنقول الحق ان هذا الاستعمال غير جائز مطلقا لا في المفرد ولا في غيره لا حقيقة ولا مجازا
من غير فرق بين الاقسام المذكورة لنا على انه غير جائز في المفرد مطلقا حقيقة وجوه الاول ان الوضع على ما يساعد عليه التحقيق عبارة
عن نوع تخصيص ينشأ من الواضع ومرجعه الى قصر اللفظ على المعنى ويدل عليه تعريف بعضهم له بانه تخصيص شيء بشيء وهو اولى
من تعريف آخرين له بانه تعيين شيء بشيء الخ فاذا وضع لفظ لمعنيين فقضية كل وضع ان لا يستعمل الا في المعنى الذي وضع له
بازائه فاذا اطلق واريد به احدهما صح الاستعمال على ما هو قضية احد الوضعين وان اطلق واريد به كلا المعنيين لم يصح لان
قضية كل من الوضعين ان لا يراد منه المعنى الآخر فمع الجمع بينهما نقض لهما فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له بحسب شيء من
الوضعين لا يقال فعلى هذا البيان يلزم ان يمتنع الاشتراك سيما اذا كان من واضع واحد وخصوصا اذا وضع في زمن واحد لان قضية
كل وضع نفي الآخر على ما قررت من التنافي لانا نقول الوضع تخصيص جعلي منوط بتوظيف الواضع فلا استحالة في توارد متعددة على
اللفظ الواحد في نفسه لدوران تحققه مدار الجعل والتوظيف ولا من حيث الحكمة لعدم ترتب قبح عليه ولا من حيث الاستعمال لان
مراعاة ما قرره الواضع انما يلزم المستعمل التابع لوضعه في متابعته له لا غير سواء قلنا بان الواضع انما يضع اللفظ الذي يستعمل على حسب
وضعه او قلنا بانه يضع اللفظ مطلقا اما على الاول فظ واما على الثاني فلانه وان اطلق الوضع الا انه لا يقع الا مقيدا بمعنى ان مقتضاه
لا يلزم لغير المتبع له ... مساعدة ما يدل على اعتباره على الاطلاق وظاهر ان الواضع لا يتبع في شيء من اوضاعه وضعا آخر فلا يلزمه
احكامه هذا اسلم ما يقتضيه النظر الصحيح في المقام وللقائل ان يقول لا نسلم ان الوضع عبارة عن قصر اللفظ على المعنى والحد الدال عليه
ممنوع او مأول بل عبارة عن جعل المعنى لازما للفظ وتابعا له فاثر الوضع انما هو تحقق هذا اللزوم والتبعية دون الاختصاص
وعلى هذا فلا يكون في استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ما ينافي مقتضى الوضع لجواز ان يكون الملزوم الواحد لوازم وتوابع عديدة
ولا يجدي بعده الثاني الاستقراء فانا تتبعنا لغة العرب من قديمهم وحديثهم وتصفحنا في موارد استعمالاتهم ومحاوراتهم كلماتهم فلم
نحقق عند ناصدور مثل هذا الاستعمال ممن يعتد منهم بكلامه في نظم ولا نثر بل تصفحنا فلم نقف على ذلك في نشأ بها المغالطة ...

وتقطيعها ايضاً مع ما نرى من شيوع الاشتراك بينهم وسيس الحاجة كثيراً الى التعبير بها عما زاد على معنى واحد ولا يخفى ان عدم الوجدان في
مثل ذلك بعد الاستقراء يدل على عدم الوجود وهو يوجب ظناً قوياً بعدم الجواز ان لم يوجب العلم به وقد تقرر ان مثل هذا الظن حجة في مباحث
الالفاظ الثالث ان الذي ثبت من الوضع جواز استعمال اللفظ في معنى واحد واما استعماله فيما زاد عليه فلم يثبت لنا بعد الفحص ما يوجب جوازه
وعدم الاطلاع على الوضع على تقدير ثبوته مما يقطع بعدم مساعدة الطبع عليه فقضية كون الاوضاع توقيفية الاقتصار على القدر المعلوم
ما ذكره بعض الشامين من ان الوضع انما صدر مع الانفراد وفي حال الانفراد لا بشرط الانفراد فيلزم ان تكون الوحدة جزء للموضوع له
استعماله في الزائد على ما ثبت الوضع ... الوضع وفيه نظر لان حال الانفرادات اعتبرت قيداً في الوضع فهو معنى بشرط الوحدة ...
وما ذكره من ان هذا الاشتراط يقتضي جزئية الوحدة للموضوع له فليس بشيء كيف وقضية الاشتراط خروجها عنه وان لم تعتبر قيداً وشرطاً
فلا يقتضي منع الاستعمال عند عدمه ... لان الاسماء تستحق عند تغير الحال في مسمياتها حيث لم يعتبر بقاؤها في التسمية الخامس ان
اللفظ المشترك بين العينين او المعاني اما ان يكون موضوعاً للمجموع ايضاً او لا يكون فان كان الاول فان اريد به المجموع فلا كلام وان استعمل
في بعض معانيه دون الجميع فلا كلام فيه وان اريد به كل واحد ايضاً لزم التناقض لان ارادة كل واحد يقتضي الاكتفاء به وارادة المجموع يقتضي
عدم الاكتفاء به وذلك تناقض وان كان الثاني كان استعماله فيه استعمالاً في غير ما وضع له فيكون مجازاً فلا يكون مستعملاً في شيء من
معانيه ولا كلام فيه وان اريد كل واحد من معانيه لزم التناقض كما مر اذ قضية ارادة احدهما الاكتفاء به وقضية ارادة الآخر عدم الاكتفاء
به والعجب من العلامة حيث ذكر هذه الحجة الى قولنا فيكون مجازاً وتمسك بها على جواز الاستعمال مجازاً مع انها لو تمت لدلت على نفيه
مجازاً ايضاً وفيه نظر لان النزاع على ما عرفت في استعمال اللفظ في نفس المجموع اي في كل واحد من المعاني لا المجموع من حيث المجموع فيختار
كلاً من الشقين الاخيرين ولا اشكال اذ لا نسلم ان ارادة كل واحد يقتضي الاكتفاء به فيما اريد من اللفظ وانما يقتضيه ...
مرادنا ايضاً وان اريد الاكتفاء به بحسب ارادته فلزوم التناقض ثم السادس ما استدل به بعضهم ومحصله بعد تنقيحه و...
او ... كان بطريق الحقيقة والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان الفرض كون اللفظ موضوعاً لكل من المعاني فاستعماله فيه
و... الا ذلك واما بطلان التالي فلان اللفظ موضوع لكل واحد من المعاني مقيداً بكونه وحده فاذا استعمل في الجميع
كان ... به كل معنى من المعاني وحده على ما يقتضيه الوضع ولا وحده على ما يقتضيه الاستعمال وذلك تناقض وقد اورد عليه بعضهم
بان المراد استعماله في معنييه لا بقيد الوحدة فان منع كونه حينئذ مستعملاً في معنييه لفوات بعض المعنى منه وهو قيد الوحدة رجع
... ... سة وهو قليل الجدوى وهذا الايراد كاصل الدليل مبني على كون الالفاظ موضوعة لمعانيها مع قيد الوحدة و
كما سيأتي التنبيه عليه مضافاً الى ما في الايراد من الخروج عن محل النزاع على ما عرفت ولنا على عدم جواز الاستعمال
مضافاً الى شمول بعض الادلة السابقة له ان الفرض استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين او معانيه الحقيقية فيكون
له فلا يكون مجازاً ولو اريد بالمعنى الحقيقي نفس المعنى وان تجرد عن الوصف فقد عرفت في تحرير محل النزاع ان اراده
ما في منه على ... بر الجواز منوطة بما لحظه وضعه بازائه والاستعمال المستند الى الوضع لا يكون مجازاً على ان ...
... من جهة مصيره الى ان اللفظ موضوع للمعنى مع قيد الوحدة فيتجرد عنها عند استعماله في اكثر من معنى واحد فيكون
... استعمال الموضوع للكل في الجزء ونحن سنبين فساد ذلك ونحقق ان اللفظ موضوع لنفس المعنى من غير مدخلية الوحدة فيبطل احتمال المجاز
مع الاغماض عن ذلك فالمجاز يتوقف على علاقة معتبرة وهي غير متحققة في المقام لما عرفت من بشاعة الاستعمال وقد مر في بعض الوجوه
السابقة ما يدل عليه و... عدم جوازه في التثنية والجمع حقيقة ان اداتهما انما تدل على ارادة فردين او افراد من معنى المفرد فمفادها
التعدد في افراد ما ... ... فاذا لم يكن مدلول المفرد الا احد المعنيين او المعاني كما بينا لم يكن التعدد المستفاد منها الا بحسب احد المعنيين
ولنا على عدم ... ... ان ذلك اما بالتصرف في مدلول المادة اعني المفرد وقد عرفت فساده او بالتصرف في الاداة باستعمالها
مجازاً في ... لفظ المفرد فيراد بحسب كل معنى او في افادته بالنسبة الى ما اريد من المادة وما لم يرد منها وكلاهما مما لا يساعد
الطبع و... جوازه فان معاني الحروف انما تعتور على المعنى الذي اريد من مدخولها دون لفظه
الا ترى ان الد... ... قولك العين للاشارة الى ما اريد من لفظ العين كالباصرة ولا يصح ان يراد بها
... اللفظ والاشارة اليه من حيث انه معناه او معنى له لم يقصد في الاستعمال كالجارية وكذا التنوين في قولك
... ولا فرق في ذلك بين ان يعتبر العدد المستفاد من التثنية والجمع بالنسبة الى كل واحد من المعاني
حجة من اجازه مجازاً ان اللفظ موضوع لكل واحد من المعاني بقيد الوحدة فاذا استعمل في الجميع فلا بد من
ان يكون من استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء مجازاً وهو غير مشروط بشيء كما اشترط في عكسه وجوابه ان اللفظ غير موضوع
قيد الوحدة قطعاً ضرورة ان دلالة الانسان على نفس مفهومه ودلالة زيد على نفس ذاته بالمطابقة لا بالتضمن على ان الوحدة ان اريد
بها ما يتصف بها المعنى في نفسه فاعتبارها مفهوماً او مصداقاً مع كونه حشواً اذ كل معنى فله في حد ذاته وحدة غير مجد في ذلك ضرورة

جواز

فلا ارادة جميع الوحدات وكذا لو جعل اللفظ موضوعا للمعنى مع مفهوم وحدة الاستعمال اذ لا فائدة لوضعه لها وان اعتبرت بمعنى غيرها
بالمعنى وبالاستعمال او بالارادة وذلك بان يكون لفظ الانسان مثلا موضوعا للمفهوم المعروف ولمعنى آخر وهو انه مستعمل وحده اى لا مع غيره او
ان اللفظ مستعمل فيه وحده او مراد منه وحده على طريقة الاخبار صح ما ذكروه من لزوم التناقض لكن يلزم على تقديره ان يكون كل لفظ مفرد
مستعملا على معنى مفرد مهملا تامة وذلك مما لا يلتزم به قدماء وبعد ذلك لا يثبت به المنع من حيث الوضع وغاية توجيه كلامهم ان
في الحاد ان اللفظ موضوع للمعنى المنفرد عن غيره في تلك الاطلاقة او ذلك الاستعمال بصفة الوحدة سواء اعتبرت معنى اسميا
او حرفيا بان اخذت آلة لملاحظة حال المعنى واعتبرت داخلة في مدلول اللفظ كما في دخول الاشارة في مدلول اسم الاشارة فيستقيم ما
ادعيه المستدل من التنافي ولا يلزم عليه الاشكال المذكور لكنهما ضعيفان لاسيما الوجه الاول لشهادة التبادر والاستعمال على خلافه كما قرر او
مما ننبه عليه انا اذا راجعنا وجداننا عند وضع اللفظ للمعنى وجدنا حصول الوضع منا للنفس لمعنى من غير ان تعتبر معه الارادة فضلا
عن اعتبار التوحد معها ونقطع بان هذا هو الشائع في جميع الاوضاع مع ان ما ذكروه على تقدير تسليمه يختص دليله على عموم المنع لانا لو وضعنا
لفظا لمعنيين على الاشتراك من غير ملاحظة امر آخر فلا ريب في جوازه والاعتداد به فيلزمهم الالتزام بجواز استعماله في المعنيين حقيقة
لانتفاء المانع مع ان الوجدان لا يساعد عليه كما في غيره ثم لا يذهب عليك انهم لو جعلوا اللفظ موضوعا للمعنى بشرط كونه مرادا منفردا عن غيره
فيه وحده على ان يكون الشرط معتبرا فيه خارجا عنه وجعلوا الاطلاق عليه بدون الشرط حيث يراد معه غيره استعمالا بعلاقة المشابهة لكان اقرب
الى السداد واسلم من الفساد الذي عرفته من جزئية الوحدة وان كان مشاركا معه في الضعف وقد يستدل على القول المذكور بان المتبادر
من استعمال اللفظ استعماله في معنى واحد وان لم يتبادر ذلك من نفس اللفظ فيكون مجازا في التعدد وجوابه ان الاستعمال من حيث نفسه
لا وضع له وانما الوضع للفظ المستعمل فالمرجوح انما هو المتبادر منه على تقدير تسليمه لا يوجب التجوز في من اجازه حقيقة ان اللفظ موضوع
لكل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها فيجوز ان يستعمل فيما زاد على المعنى الواحد ويصدق عليه بالنسبة الى كل واحد من المعاني المراد
انه استعمال اللفظ فيما وضع له فيكون حقيقة في الجميع وجوابها يظهر من تقرير الحجة على المنع واجاب عنها في المعالم بما يرجع حاصله الى منع
الدليل في المفرد لتبادر الوحدة منه عند الاطلاق فتكون الوحدة جزءا للمعنى منافية لارادة غيره وتسليم المدعى في التثنية والجمع لانهما
في قوة تكرير المفرد بالعطف فيجوز اخذه بمعان مختلفة ووجوه فساده واضح مما قررنا من منع تبادر الوحدة لاسيما على سبيل الجزئية ثم
منافاتها لارادة معنى آخر من حيث الوضع وعدم كون التثنية والجمع في قوة تكرير المفرد مطلقا بل مع اتحاد معنى المكرر ونزيد الكلام على وسيأتي
تسليمه لما ادعاه هذا القائل في التثنية والجمع انه في غير محله فان القائل المذكور ان لم يعتبر الاتحاد المعنوي في التثنية والجمع كان تجويزه
للاستعمال المذكور فيهما اعم من تجويز صاحب المعالم على ما يقتضيه بيانه والا كان مباينا له كما يتضح مما نبهنا عليه عند تحرير محل النزاع
احتج القائل بظهوره في الجميع عند عدم القرينة بانه ح اما ان يحمل على احد المعاني لا بعينه فيلزم الاجمال او بعينه ولا مرجح له فيتعين الحمل
على الجميع ولقوله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض الى قوله وكثير من الناس فان السجود مشترك بين الخضوع ووضع الجبهة على الارض
وقد استعمل فيهما اما في الاول فبدليل اسناده الى الشجر والدواب واما في الثاني فبدليل اسناده الى كثير من الناس اذ مطلق الخضوع لا
يختص بالكثير وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله الرحمة ومن غيره طلبها وهو مشترك بينهما وقد استعمل فيهما
بدليل الاسناد والجواب اما عن الاول فبانه انما يتفرع على تقدير صحة الاستعمال بل كونه حقيقة وقد عرفت وجه المنع منها ولو سلم فمخالفة
الاستعمال المذكور للاصل من حيث ندرة مورده على تقدير تحققه لا يقصر عن مخالفة الاجمال له ان لم يزد عليه فيتعارض الاصلان فيجب
الوقف واما عن الثاني فبالتزام تقدير فعل في الآيتين بقرينة المذكور فيقدر في الاول يسجد وفي الثاني يصلي على حد قوله نحن بما عندنا
وانت بما عندك راض وربما يستشكل بان مجرد المشاركة في اللفظ لا يصلح قرينة على الحذف وفيه ان فيه ايضا مناسبة مدلول ومساعدة مقام
او يحمل السجود والصلوة على المعنى الاعم فيراد به الخضوع وبها اظهار الشرف ووجه تخصيص الكثير ان خضوعهم لما كان اتم لمزيتهم فيه على غيرهم
من حيث الاظهار على الجوارح والجوانح ناسب ذكرهم بخصوصهم وان اندرجوا مع غيرهم في عموم من في الارض ثم لو سلم اشتراك اللفظين واستعمالهما
في الآيتين في المعنيين فليس فيه ما يوجب كونه على الحقيقة ولو سلم فهو ظهور بالقرينة فاين يثبت الظهور عند عدمها كما هو المدعى احتج
من اجازه في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة اما في المفرد فبما مر في حجة القائلين بالمجازية وقد عرفت الجواب عنها واما في التثنية والجمع
فانهما في قوة تكرير المفرد فكما يجوز ان يراد به عند التكرير معان متعددة كذلك يجوز فيما في قوته وايضا لا ريب في جواز تثنيتهما من الاعلام
وظاهر ان الاتفاق هناك انما هو في مجرد اللفظ والجواب انا لا نسلم انهما في قوة تكرير المفرد مطلقا حتى في جواز ارادة المعاني المختلفة منهما و
تثنيتهما من الاعلام مؤول بالمسمى مجازا وذلك لان اداة التثنية والجمع كاداة العموم انما تدل على التعدد في معنى المفرد لا في لفظه كما يشهد
به التبادر فنحن نحوهما ما ليس الا جنس فان المفهوم من قولك رجلان فردان من مفهوم رجل لا امرأة ومن قولك رجال افراد من
مفهوم رجل لا من لفظه كما في التثنية والجمع من سائر اللغات والا لامتنع جريان حكم المسمى عليهما من غير تكلف ومما يدل على ذلك المذكور
في الاعلام دخول لام التعريف عليهما مع امتناع دخولها على مفردها ووصفهما بها بالمعرفة وعند التجريد بالنكرة واما نحو هذا زيد معا وهذا

[illegible] الاثبات ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... ارادة ... [illegible]

ولارادة ... [illegible] ... وذلك ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... ان ... [illegible]

[illegible] ... الاثبات ... [illegible]

الاثبات فكان ... [illegible] ... التعليل ... [illegible]

لان الاثبات قد يفيد العموم ... [illegible] ... النفي ... [illegible]

التعليل ... [illegible] ... الثاني بان ... [illegible]

على ... [illegible] ... في البداية فاذا وقع في سياق النفي ... [illegible]

المعنى ... [illegible] ... عليه ان ... المشترك احد المعاني بعينه فنفيه لا يقتضي الا نفي ... [illegible]

[illegible] ... وان كان القول المذكور مبنيا على ... [illegible]

[illegible] ... كالاعتراض استعمال المشترك اللفظ في معنيين ... [illegible]

[illegible] استعمال المشترك الكناية في ... [illegible] ... الكلام ... [illegible]

في ضرب ... وليس الادغام في موارده منه ... [illegible] ... في الكناية مع ... فصل ... جواز

استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي ... [illegible]

بالاعتبارين ومحل النزاع ان يطلق اللفظ ويراد به كل واحد منهما ... [illegible] ... وذلك انما يكون بان يطلق ويراد

معناه الحقيقي بملاحظة الوضع والمجازي بملاحظة العلاقة ومنه يظهر ان القول بكون الاستعمال المذكور مجازا نظرا الى ... العلاقة

قد ... [illegible] ... الحقيقي ... [illegible] ... في المسألة السابقة ثم هو من جزئيات المسألة الاتية واما استعمال

... [illegible] ... الكل لاجزائه او تناول الكلي لافراده فلا ريب في جوازه ... [illegible] ... العلاقة ويسمى النوع الثاني

بعموم المجاز ولا فرق في المقامين بين ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي وبين عدمه وتحرير بعضهم النزاع في القسم الاول

... [illegible] ... وعكسا ... في المشترك ثم قضية اطلاق كلماتهم وادلتهم عدم الفرق بين ما اذا كان المعنى المجازي مجازيا

للمعنى ... [illegible] ... ولا بين ما اذا كان المعنيان افراديين او كان احدهما افراديا والاخر تركيبيا فيلزم القائلين بالتوسع في المركبات

جوازه ذلك بل التزم بعضهم بتعيينه في المجاز المركب فقد مر الاشارة اليه والحق عندي عدم جواز ذلك مطلقا لنا ان هذا الاستعمال ليس على

الحقيقة قطعا فاما ان يكون بطريق المجاز وهو غير مستقيم لان تحقق الاستعمال ان كان بالقياس الى كل واحد من الاعتبارين فالحق ان الاول

باعتبار الوضع مما لا وجه له وان كان بالقياس الى المجموع فهو مركب منه ومن اعتبار الحقيقة فلا يكون باحدهما واما بطريق الحقيقة والمجاز

وقد عرفت ان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي ينافي ارادة غيره معه للادلة التي سبق ذكرها فلا يمكن الجمع بينهما وقد يتمسك في ذلك بما

ذكره اهل البيان من ان المجاز ملزوم لقرينة معاندة لارادة المعنى الحقيقي فيعانده ضرورة ان ملزوم معاند الشيء معاند له فيمتنع ان يجتمع

معه واعترض عليه بعض اهل التدقيق بانه يمكن ان يقال المعتبر في المجاز نصب القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن ارادة المعنى

المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى المجازي فمم بل هو عين المتنازع فيه

فلا يلزم الجمع بين المتنافيين ولا يخفى ما فيه لان المستدل انما يتمسك على اعتبار القرينة المعاندة في المجاز بما ذكره علماء البيان ولا

ريب ان المفهوم من كلامهم كونها معاندة لارادة المعنى الحقيقي مطلقا ولو بارادة اخرى مستقلة لا بدلا عن تلك الارادة فقط فان

ذلك تاويل بعيد في كلامهم فلا يصغى اليه مع ان وجود القرينة المعاندة بالمعنى المذكور لا يصلح فرقا بين المجاز والكناية على ما هو المعروف

بين علماء البيان في الكناية من انها مستعملة في الملزوم مع اللازم او مع جواز ارادته معه فان قرينة الكناية ح مانعة من ارادة الملزوم

بدلا عن ارادة اللازم وانما يصح ان يجعل ذلك فرقا بناء على ما يذهب اليه البعض من انها الكلمة المستعملة في اللازم مع ارادة الملزوم

بدله وكانه مبني عليه بغير ورد على المستدل امران الاول ان المراد بالمجاز المبحوث عنه هنا ما هو ... في مصطلح الاصوليين من اللفظ

المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بقرينة دالة عليه او استعماله كك كما يدل عليه حصرهم له في التقسيم بينه وبين الحقيقة وعدم تعرضهم

لذكر الكناية لا المجاز المصطلح عليه بين علماء البيان حيث اعتبروا فيه كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة ... الكناية

[illegible] ... عن الخطاب [illegible] اللفظ [illegible] ... ارادة المعنى [illegible]

[illegible] الاول [illegible] اما استعمال [illegible] المعنى الحقيقى [illegible] الثانى [illegible] ... الاول [illegible]

اللفظ [illegible] المستعمل فى الكل [illegible] فى الاحداث [illegible] الحقيقى [illegible] الكل [illegible]

الكل [illegible] ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

[illegible] الا انا نقول [illegible] الاحتمال [illegible] ... [illegible]

[illegible] الا ان يجعل [illegible] بالكناية قرينة عليه [illegible] ... [illegible]

مجازا بان [illegible] بكر [illegible] الموضوع [illegible] مجاز لان اللفظ [illegible] اللفظ موضوع للمعنى

[illegible] بعد عمر [illegible] فيكون الاستعمال باعتبار مجازا [illegible] مستعمل فى

المعنى الحقيقى [illegible] من الاعتبارين حكم [illegible] الكل [illegible] النع [illegible] المعنى [illegible]

بمجرد اتحاد اللفظ [illegible] بان القول [illegible] المعنى الحقيقى والمجازى حقيقة ومجازا باعتبارين [illegible]

منه الاعتبار المذكور ليس فى محله فصل لا يجوز استعمال اللفظ [illegible] فى معنيين [illegible] بان يكون كل منهما [illegible] الاستقلال

[illegible] عن اللغة ولم يساعد عليه الاستعمال [illegible] مما ذكره فى المعنيين المتعددين واما

اذا استعمل فى معنى مجازى [illegible] او معنيا مجازيين [illegible] الجواز [illegible] عليك [illegible] من قال بان مفردات المجاز المركب

مستعملة فى معانيها المجازية [illegible] القول باستعمال اللفظ فى معنييه المجازيين والكلام فيه على حذو ما سبق ولا يجوز استعمال اللفظ

فى اللفظ باعتبار فرد [illegible] على ان يكون كل منهما مرادا على الاستقلال لعدم مساعدة الطبع والاستعمال عليه واما اذا استعمل فى

المعنى الكلى واريد فرد ان منه او ما زاد بقرينة معينة فلا اشكال فى جوازه وكذا الكلام فى استعماله فيه وفى معناه الحقيقى او المجازى

معا وكذا استعماله فى المتعدد من بعض هذه الاقسام والمتعدد من الاخر او المتعدد منه تنبيه قد ورد فى كثير من الاخبار ان للقرآن

سبعة بطون او سبعين بطنا وورد فى بعضها تفسير بعض البطون فربما يظن ان ذلك من باب استعمال اللفظ فى معانيه الحقيقية او المجازية

او الحقيقية والمجازية فيتمسك به على الجواز وايضا لا اشكال على الظ فى جواز قصد الدعاء بالقرآن فربما امكن ان يتوهم ان ذلك من

استعمال اللفظ فى معنيين اللفظ حيث يقصد اللفظ المحكى والا لم يكن قرآنا والمعنى على ما هو المفروض من قصد الدعاء بها وكلاهما

ثم اما الاول فلجواز ان يكون بطون القرآن بطونا لظاهره وان لم يساعدنا فهمنا على التوفيق بينهما فتكون مرادة بارادته او يكون

مستعملا فى معناه الظ ويكون دلالته على بقية المعانى من باب التنبيه والايماء كما فى الكناية مع احتمال ان يكون القرآن عبارة عن الالفاظ

المؤلفة دون استعمالها فيصح ان يراد بتاليفها ما يصلح له مما فوق المعنى الواحد وهو خارج عن محل البحث مع امكان ان يكون

الاستعمال متعددا على حسب تعدد البطون وليس فى تلك الاخبار دلالة على ان الكل مراد باستعمال واحد وفيه [illegible] واما الثانى

فلان الحكاية فيه ليست من باب استعمال اللفظ فى اللفظ والا لكان مفردا ولم يصح التكوت عليها من غير ضميمة يتم المعنى بها بل بمعنى استعمال

اللفظ على انه نفس اللفظ المطلق باطلاق اخر او مشابهه على اختلاف الاعتبارين مهية وشخصا فيكون الاستعمال على وجه التبعية

المحضة وهذا ليس من استعمال اللفظ فى اللفظ ولو سلم انها حكاية بالمعنى الاول لامكن التفصى عنه بان المعنى يقصد من اللفظ الذى

هو المعنى كما فى اسماء الافعال عند من يجعلها موضوعة لالفاظ الافعال فلا اشكال ايضا وقد يتوهم ان مبنى الاستخدام على استعمال

اللفظ فى معنيين احدهما المعنى الذى يرجع الضمير الى اللفظ باعتباره والاخر ما اسند اليه الحكم المتقدم او عطف عليه مما يغاير المعنى

الاول وهو ضعيف بل التحقيق ان اللفظ لم يستعمل هناك الا فى معنى واحد وان عود الضمير اليه باعتبار معنى اخر لا يقتضى استعماله

فيه بل يكفى مجرد دلالته عليه ولو بالالتزام ومن هنا كان الاستخدام على خلاف الاصل لان الظ من الضمير رده الى المعنى المراد من

اللفظ دون غيره وقد يظن ان التورية من هذا الباب وليس بشىء اذ المقصود بها ليس الا المعنى المخالف للظ واما المعنى الظ فهو غير مراد

منها وانما يتوهمه السامع تعويلا على الظ اذ لو اراده المتكلم ايضا لوقع فى الكذب ولم ينفعه ارادة خلاف الظ معه فصل المشتق

هو اللفظ الماخوذ من لفظ ويسمى الاول فرعا والثانى اصلا ولا بد بينهما من مناسبة ليتحقق الاخذ والاشتقاق واقسامه ثلثة

لان الفرع اما ان يشتمل على اصول حروف الاصل وترتيبها اولا والاول هو المشتق بالاشتقاق الصغير ويقال له الاصغر ايضا والثانى اما ان

يشتمل على حروف الاصل اولا والاول هو المشتق بالاشتقاق الكبير كناك وكنى وجبذ وجذب ويقال له الصغير ايضا والثانى هو المشتق

بالاشتقاق الاكبر كثلم وثلب وحيث يطلق المشتق هنا فالمراد منه القسم الاول وحده لفظ وافق اصلا باصول حروفه ولو حكما مع

مناسبة المعنى وموافقة الترتيب فالمراد بالاصل اللفظ الماخوذ منه لفظ اخر والموضوع بالوضع الابتدائى من حيث اللفظ فدخل الحلب

والحلب بالسكون والتحريك بناء على ان الاول اصل للثانى وهو مشتق منه كالقتل والمقتل ومنهم من انكر الاشتقاق فى ذلك و

احترز

[illegible]

... الاشتقاق الكلي ... [illegible]

[illegible] ... الاشتقاق ... الاصل ... [illegible]

[illegible] ... المأخوذ ... [illegible]

[illegible] ... الاصل والفرع ... لفظ المشتق والاشتقاق ... [illegible]

[illegible] ... معرفة الاصل والفرع ... معرفة الاشتقاق ... [illegible]

[illegible] ... الاستعجال والاخراج حيث يتوافقان

والحروف الزوائد عن خروج مثل الخروج والاستخراج ... يتوافقان في الحروف الزوائد ... الدخول ... فان الالف

[illegible] ... فان ... [illegible]

[illegible] ... وهو يتناول ما اذا اتحد المعنى فيهما كالقتل والقتل ... [illegible]

[illegible] ... في الاشتقاق ... سواء كان بالزيادة كضرب من الضرب او بالنقص كضرب من ضرب على ما

[illegible] ... عن الاشتقاق الكبير فانه وان اشتمل على الحروف الاصلية لكنه لا يشتمل على ترتيبها

المراد بها ... الترتيب الحقيقي ... [illegible] ... الاصلية ... [illegible]

بين غيره من انواع المشتق ان صيغته ماخوذة من صيغة اخرى على ان الاصل ... [illegible]

مباينها على ان يكون الاصل بقاؤها عليها واعلم انه لا بد في الاشتقاق من تغيير في اللفظ تحقيقا لمعنى الاصلية والفرعية وذلك اما بزيادة

حرف او حركة او نقصان احدهما او بالمركبة منها ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا فيرتقي الاقسام الى خمسة عشر قسما وينبغي ان يراد بالتغيير ما يعم

التغيير الحقيقي والحكمي ليدخل فيه نحو فلك مفردا وجمعا ثم البحث عن المشتق هنا ليس من حيث الاشتقاق وكيفيته فانه موكول الى فن الصرف

ولا من حيث مفاد هيئته فانه محال الى كتب اللغة بل البحث هنا في صدقه ومفاده من حيث الاشتقاق والكلام فيه في موارد يرد عليك تفصيلها

ثم لعلهم ارادوا بالمشتق الذي تشاجروا فيه لانه في المقام اسم الفاعل وما بمعناه من الصفات المشبهة وما يلحق بها على ما ستحققه ولا بأس

بالتنبيه على احوال بواقي المشتقات فمنها الفعل الماضي المتصرف وهو حقيقة في قيام المبدأ بفاعله في الزمان الماضي اما بالنسبة الى حال

النطق وذلك اذا وقع مطلقا كضرب او بالنسبة الى غيرها ان اعتبر المضي بالنسبة اليه كما في قولك سيجيء زيد وقد اكرم اباك وقس على ذلك الحال في

[illegible] الاستقبال وخرج بتقييده بالمتصرف نحو عسى ونعم وبئس اذ لا دلالة لها على زمان اصلا وان كانت تدل عليها في اصل الوضع على ما زعمه

النحاة حيث [illegible] بالتزام على عكس حد الفعل وطرد حد الاسم ومنها الفعل المستقبل وهو حقيقة في قيام المبدأ بفاعله في الحال اعني اوائل

زمان الاستقبال او الاستقبال وفي ما بعده كما عرفت على الاشتراك اللفظي او المعنوي والثاني اظهر على ما يساعد عليه الاعتبار نحو اكرمك الآن

او غدا وكان زيد يكرم اباك وقيل حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال وفسر الحال بآخر زمان الماضي واوائل زمان الاستقبال وقد يقرن

بلم ولما فيختص بالماضي كما ان الماضي قد يقترن بادوات الشرط فيختص بالاستقبال غالبا وظاهر كلامهم ان استعمالها مجاز وكان الذوق لا

يساعد على ذلك وانما استعمال كل منهما بمعنى الآخر في غير ذلك فمجاز قطعا لنصهم عليه مع شهادة الاستعمال به ومنها فعل الامر والنهي وسيأتي

تحقيق الكلام فيهما ومنها اسم المفعول وهو حقيقة في الذات التي وقع عليها المبدأ في الحال كما انه مجاز في الذات التي يقع عليها المبدأ في الاستقبال

ثم قد يطلق ويتبادر منه ما يعم الحال والماضي كقولك هذا مقتول زيد او مصنوعه او مكتوب به وقد يختص بالحال نحو هذا مملوك زيد او

مسكونه او معقوده [illegible] مرحيه وديار من خرقه واوراق منشوره ولم نقف فيه على ضابطة كلية فالمرجع فيه الى العرف ويعرف بعض

الكلام هنا بالمقايسة الى ما سيأتي في اسم الفاعل ومنها اسم الزمان وهو حقيقة في الزمن الذي وجد فيه المبدأ ومجاز في [illegible] من نظائره على نحو

ما يسامه من ايام السنة كقولهم مقتل الحسين ليوم عاشورا ولا يعتبر الاستيعاب بل يكفي وجود المبدأ فيه ولو في بعض اجزائه ومنها اسم المكان

وهو حقيقة في المكان الذي حصل فيه المبدأ والمرجع فيه الى العرف والكلام فيه كالكلام في سابقه ومنها اسم الآلة وهو حقيقة فيما اعد للمبدأ

او اختص بها سواء حصل به المبدأ ولم يحصل ومنها صيغة المبالغة وهي حقيقة في الذات التي كثر اتصافها بالمبدأ عرفا وذلك [illegible] باختلاف

المبادي ولا يعتبر [illegible] ويظهر من بعضهم دخول ذلك في محل النزاع الآتي و[illegible] فصل اطلاق المشتق على الذات المتصف

بمبدئه في الحال [illegible] الاطلاق على ما يتصف به في الاستقبال مجاز اتفاقا وفي [illegible] المتصف به في الماضي اقوال ثالثها

ان كان مما لا يمكن بقاؤه [illegible] حقيقة ان كان الاتصاف اكثريا بحيث لا يعتد بما يطرؤ عليها من عدم الاتصاف مع عدم الاعراض

والانجاز

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بان الاجماع منعقد على عدم تسمية المؤمن كافرا [illegible] بوصف حقيقي مضاد له

فيه ان الاجماع لو كان منعقدا على ذلك لما تمسك القائلون بانه حقيقة في الماضي [illegible]

اللسان على ذلك [illegible] من ذلك [illegible]

ونقل الاتفاق على كونه حقيقة فيما اذا كان محكوما عليه [illegible]

والآية فاقطعوا ايديهما واقتلوا المشركين ونحوه [illegible] حال النزول [illegible] الكلام في وضع المشتق

حيث نفسه لا بما يقتضيه بحسب التركيب [illegible] وانما تلك الآية [illegible]

[illegible] لا من حيث كونه محكوما عليه لو كان محكوما عليه باعتبار فرد معهود وافراد معهودة

[illegible] حال النطق ولو كان كليا ولم يكن محكوما عليه اقتضى ابهم بثبوته كما في قوله الجلد الزاني والقطع

[illegible] فانه لو اعتبر العموم والكلية بدلا عما اعتبره من كونه محكوما عليه لكان اقرب مما ذكره مع ان اشتغال الفراغ

عليه لا يقتضي بظاهره تخصيصه بالمحكوم به كما لا يخفى ثالثها ان الازمنة المعتبرة في اطلاق المشتق اما ان تؤخذ بالقياس الى النطق

كما صرح به بعضهم وربما يساعد عليه ظاهر اللفظ فيكون المراد بالحال حال النطق وبالماضي ما تقدم عليه وبالاستقبال ما تأخر عنه فيدخل في

الاول نحو اكرمت او ساكرم قائما اذا كان الاتصاف حال النطق دون حال الاكرام ويخرج نحو كان او سيكون زيد عالما اذا لم يكن الاتصاف

حال النطق فيخرج الاولان عن القسمين الاخيرين ويدخل الاخيران فيهما او تؤخذ بالقياس الى التلبس والاتصاف كما صرح به بعض المحققين [illegible]

المواقف للتحقيق فيكون المراد باطلاقه على الحال اطلاقه على المتصف بالمبدأ باعتبار حال التلبس وعلى الماضي اطلاقه على المتصف باعتبار ما

بعد الاتصاف وعلى المستقبل اطلاقه عليه باعتبار ما قبله فيدخل في الاول نحو كان او سيكون زيد عالما اذا اطلق عليه باعتبار زمان [illegible]

واكرمت او ساكرم قائما اذا كان الاتصاف حال الاكرام ويخرج منه ما لو اطلق ذلك باعتبار ما قبل زمن الاتصاف او الاكرام او ما بعده سواء

صادف حال النطق او لا فيدخل في القسمين الاخيرين ومن هنا يظهر ان كلا من الازمنة الثلثة المعينة الى النطق [illegible]

المعينة الى حال التلبس والاولى ان يؤخذ الازمنة الثلثة باعتبار الزمن الذي اطلق المشتق على الذات باعتباره ليستقيم مقابلته بحال

النطق فالماضي ما تقدم عليه حال التلبس والحال ما قارنه والمستقبل ما تأخر عنه والفرق بين هذا الوجه والوجه الاخير اعتباري

الثالث ان مفهوم الزمان خارج عن مدلول المشتق وضعا وقيد لحدثه باعتبار الصدق والاطلاق فان الفاعل مثلا انما وضع ليطلق على

المتصف بمبدئه الخاص اعني المبدأ الماخوذ باعتبار زمن الاتصاف او الاعم منه ومن ما بعده وبهذا فارق الفعل من حيث [illegible] جزء من

معناه فان اطلق باعتبار زمن اخر واعتبر الزمان في مدلوله كان مجازا من غير فرق في الثاني بين زمن الحال وغيره مما ذكره النحاة من ان

اسم الفاعل يعمل عمل فعله ان كان بمعنى الحال والاستقبال ولا يعمل ان كان بمعنى الماضي لا يبتني على اخذ الزمان جزءا من معناه [illegible]

الى بعض الاوهام اذا عرفت هذا فالحق ان المشتق ان كان ماخوذا من المبادي المتعدية الى الغير كان حقيقة في الحال والماضي [illegible] في القدر

المشترك بينهما والا كان حقيقة في الحال فقط لنا على ذلك الاستقراء فان الضارب والقاتل والسالك والكاسر والجارم والقاطع وكذا

ما اخذ من باب الافعال والتفعيل والاستفعال كالمكرم ومتصرف ومستخرج ونحوها اذا اطلقت [illegible] منها ما اتصف بالمبدأ حال الاتصاف

وما بعده والآن نحو عالم وجاهل وحسن وقبيح وطاهر ونجس وطيب وخبيث وحايض وطامث وحامل وحائل وحي وميت وقائم وقاعد

راكع وساجد ويقظان ونائم ومعتل ومنكر وصحيح ومريض ومحب ومعاد ومبغض وصاحب وما اشبه ذلك الى غير ذلك يتبادر منها المتصف بالمبدأ

حال الاتصاف فقط وقد سبق ان التبادر من امارات الحقيقة وهذا الاختلاف هل هو ناشئ من تعدد الوضع او من تركيب [illegible] مع المواد

المتعدية والغير المتعدية وجهان واعلم انه قد يطلق المشتق ويراد المتصف بشأنية المبدأ [illegible] او ضرو

شجرة كذا مثمرة والنار محرقة الى غير ذلك وقد يطلق ويراد به المتصف بملكة المبدأ او با[illegible]

التاجر والشاعر ونحو ذلك ويعتبر في المقامين حصول الشأنية والملكة او الاتخاذ حرفة في [illegible] على الذات باعتباره

وفي الثاني خاصة سبق مزاولة مع عدم الاعراض ثم اعلم ان الزمان الذي يطلق المشتق [illegible] باعتباره قد يكون حال النطق وذلك

وذلك الشيء اذا حمل على الجزئيات نحو زيد قائم ... [illegible]

في الذا حمل على الطبايع والكليات نحو الانسان او كل انسان متحدث فانه يكون حالا حتى يقع حدث وذلك اذا تعلق فعل او شبهه به كما

في ايجاب كلي ساعطي فقترا وهنا ما يادنهما فيعتبر في المبادي الغير المتعدية حصولها في ثلاث الازمنة وفي المتعدية حصولها منها الوضعا تكم

نحو القول بانه حقيقة في الماضي مع انه مستعمل فيه والاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يعارض بوقوعه مستعملا في المستقبل ايضا لانه

خارج بالاجماع وبان النحاة اطبقوا على ان اسم الفاعل بمعنى الماضي لا يعمل ... يقتضي ان يكون الموصوف فاعلا حقيقة وبان معنى المشتق من حصل له

المبدء وخرج من قوة الاتصاف الى الفعل وهو يتناول الماضي ايضا وبان كلا من المؤمن والعالم يصدق على النائم والغافل حقيقة و

ليس الا باعتبار قيام المبدء بهما في الزمن الماضي اذ لو كان مجازا لصدق السلب ومن الكل خلافه والجواب اما عن الاول فبان الاستعمال اعم

من الحقيقة ان اريد به اثبات الاشتراك اللفظي وان اريد به اثبات الاشتراك المعنوي فهو تام على تحقيقنا المتقدم في المشتقات المأخوذة

من المبادي المتعدية حيث لم يثبت استعمالها في خصوص الحال والماضي وانما ثبت بمجرد الاطلاق عليها واما فيما عدا ذلك فاستعمالها في

خصوص الحال ثابت فح فلا يتم التمسك بالاصل المذكور على ما مر تحقيقه مع انا قد بينا ما يوجب الخروج عن الاصل في المشتقات الغير

المتعدية على تقدير تسليمه واما عن الثاني فبان المدار في التسمية عندهم على مجرد الصيغة باي معنى استعملت كما في الماضي والمضارع

واما عن الثالث فبان المراد من له المبدء وذو المبدء والتعبير تسامح واما عن الرابع فبان الايمان عبارة عن صورة ملكية وهي ثابتة بالنسبة

حال النوم والغفلة ايضا غاية الامر انه ذاهل في هاتين الحالتين عن حصولها ومثله الكلام في العالم حجة القول بانه مجاز في الماضي انه

يصدق السلب المطلق اعني السلب في الجملة لصدق الاخص منه وهو السلب في الحال فلا يكون حقيقة فيه لا بقي ثبوته في الحال اخص

من ثبوته مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم لانا نقول ليس الحال قيدا للمنفي بل للنفي فليس المقصود نفي المقيد ليستلزم نفي المطلق

بل المراد ان النفي المقيد يستلزم النفي المطلق وهذا واضح فان قيل انما يلزم من ذلك النفي في الجملة وهو لا ينافي الثبوت في الجملة قلنا

كيف لا ينافي وصريح العرف واللغة يحكم بالتكاذب بينهما فاذا ثبت انه ليس حقيقة فيه كان مجازا لوجود العلاقة المصححة واجيب بانه

ان اريد الصدق بحسب اللغة ثم او بحسب العقل فلا منافاة والتحقيق في الجواب ان يقال ان اريد ان صدق قولنا ليس بضارب ثم لان

ذلك سلب مطلق لا مجرد سلب مطلق لان المنفي حيث كان موضوعا للقدر المشترك بين الماضي والحال فنفيه لا يصدق عقلا ولغة الا

حيث ينتفي بكلا فرديه فيناقض ايجاب المقيد قطعا وان اريد انه متى صدق قولنا الضرب منفي في الحال صدق قولنا الضرب منفي

في الجملة وانه ينافي قولنا الضرب ثابت في الجملة او انه ضارب ثم اذ لا منافاة بين ذلك لا لغة ولا عقلا حجة القول بانه حقيقة في الماضي اذا

لم يمكن البقاء انه لو لم يكن كذلك لما كان للمتكلم والمخبر والماشي والمتحرك ونحوها حقيقة والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم بيان الملازمة ان مباديها

مركبة من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود واجيب بان مبنى العرف واللغة على التسامح في مثل ذلك فان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام يصدق

عليه عنده ان مبدء التكلم باق فيه غير منقض عنه وكذا الكلام في بواقي الصفات والحق ان هذا القائل ان اراد ان المشتقات المأخوذة من

المصادر السيالة حقيقة في الماضي ما دام الموصوف متشاغلا ببعض الاجزاء صح كلامه ورجع نزاعه الى اللفظ حيث اعتبر البقاء بحسب العقل فنفاه

واعتبره غيره بحسب العرف فاثبته وان اراد انه حقيقة في الماضي سواء بقي التشاغل بتلك الاجزاء او لم يبق كان النزاع معنويا لكن لا ينهض

دليله ح على دعواه حجة القول بانه حقيقة في الماضي اذا كان الاتصاف اكثريا انهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من غير نصب قرينة كما

في لفظ الكاتب والخياط والقاري والمتعلم والمعلم وغيرها والجواب ان تلك المشتقات ان اعتبرت من حيث صيرورة مباديها ملكات لمحالها فتح

بدون القرينة في حال عدم التشاغل بالمبادي لا يثبت المدعى وان اعتبرت بحسب نفس مباديها فلا نسلم انها تطلق على من قام به المبدء في

الماضي من غير قرينة مع ان ما ذكر من اغلبية الاتصاف مما لا اثر له في الامثلة المذكورة تنبيهات الاول مفهوم المشتق عند بعض المحققين

معنى بسيط منتزع من الذات باعتبار قيام المبدء بها ومتحد معها في الوجود الخارجي فما اشتهر في العبارات الالسنة من ان معنى المشتق ذات

او شيء له المبدء فاما مسامحة منهم في التعبير وتفسير للشيء بلوازمه او وارد على خلاف التحقيق لان المراد بالذات والشيء ان كان مفهومهما لزم

دخول العرض العام في مفهوم الفصل فيكون الفصل عرضا للنوع لان مفهوم الذات والشيء عرضي لافراده والمركب من الذاتي والعرضي لا يكون

ذاتيا بالضرورة وان اريد ما صدق عليه الذات او الشيء فمع انه لا يناسب وقوعه محمولا يلزم ان ينقلب مادة الامكان الخاص ضرورية لان ذاتا او

شيئا له الكتابة او الضحك هو الانسان لا غير فيصدق كل انسان كاتب او ضاحك بالضرورة لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري ويمكن ان

يختار الوجه الاول ويدفع الاشكال بان كون الناطق مثلا فصلا مبني على عرف المنطقيين حيث اعتبروه مجردا عن مفهوم الذات وذلك لا يوجب

ان يكون وضعه ... كذلك ويمكن ان يختار الوجه الثاني ايضا ويجاب بان المحمول ليس مصداق الشيء والذات مطلقا بل مقيدا بالوصف وليس ثبوته

ح للموضوع بالضرورة ... ليكون ثبوت القيد ضروريا وفيه نظر لان الذات الماخوذة مقيدة بالوصف قوة او فعلا ان كانت مقيدة

به واقعا صدق الايجاب بالضرورة والا صدق السلب بالضرورة مثلا لا يصدق زيد كاتب بالضرورة لكن يصدق زيد الكاتب بالفعل او بالقوة

بالضرورة ولا يذهب عليك انه يمكن التمسك بالبيان المذكور على ابطال الوجه الاول ايضا لان لحوق مفهوم الذات او الشيء لمصاديقهما ايضا ضروري

ولا وجه

[illegible] لا يعقل منه الا ما هو من الوجه بين الذات والشيء [illegible] [illegible] لاوليه [illegible]

[illegible] وثانيها نقض الدعوى الثاني نعم جماعة من اهل المعقول ان الفرق بين المشتق ومبدئه [illegible] بين الشيء بشرط لا [illegible] بشرط الاتحاد

[illegible] [illegible] بشرط الاتحاد مدلولا للفظ الضرب وامتنع حمله على الذات الموصوفة به [illegible] كان مدلولا للفظ الضارب صح حمله عليها

وجعل هذا القياس [illegible] الفرق بين العرض والعرضي كالفرق بين الجنس والفصل وبين المادة والصورة [illegible]

[illegible] بينهما مغايرة [illegible] [illegible]

خارج [illegible] التغاير قد يكون اعتباريا والاتحاد حقيقيا [illegible] [illegible] المتغاير حقيقيا والاتحاد اعتباريا [illegible]

[illegible] الاشياء المتغايرة منزلة شيء واحد وملاحظتها من حيث المجموع [illegible] [illegible] فيصح حمل كل جزء من اجزائه

المأخوذة لا بشرط عليه وحمل كل واحد منها على الاخر بالقياس [illegible] [illegible] الانسان جسم او ناطق فان الانسان مركب في الخارج

حقيقة من بدن ونفس لكن اللفظ انما وضع بازاء المجموع من حيث كونه شيئا واحدا فان اخذ الجزءان بشرط لا كما هو مفاد لفظ البدن والنفس امتنع

حمل احدهما على الاخر وحملهما على الانسان لانتفاء الاتحاد بينهما وان اخذ لا بشرط كما هو مفاد الجسم والناطق صح حمل احدهما على الاخر وحملهما على

الانسان لتحقق الاتحاد المصحح للحمل فقد تحقق بما قررنا ان حمل احد المتغايرين بالوجود على الاخر بالقياس الى ظرف التغاير لا يصح الا بشرطين

اخذ المجموع من حيث المجموع اذا تغيرت شيء وهذا فنقول اخذ العرض لا بشرط لا يصحح حمله على موضوعه ما لم يعتبر المجموع المركب منهما شيئا واحدا

ويعتبر الحمل بالقياس اليه ولا خلل فيه انا اذا قلنا زيد عالم او متحرك لم نرد بزيد المركب من الذات وصفة العلم او الحركة وانما نريد به الذات وحدها

فيمتنع حمل العلم والحركة عليه وان اعتبر لا بشرط بل التحقيق ان مفاد المشتق باعتبار هيئته مفاد ذو فلا فرق بين قولنا ذو بياض وذو مال فكما ان

المال لو اعتبر لا بشرط لا يصح حمله على صاحبه فكذلك البياض ومجرد استقلال احدهما بالوجود دون الاخر لا يجدي فرقا في المقام فالحق ان الفرق بين

المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشيء وذي الشيء فمدلول المشتق امر اعتباري منتزع من الذات بملاحظة قيام المبدأ بها ولا يتوهم ان ذلك يؤدي

الى ان يكون الفصول عرضية لانا نقول ان المراد بها معان ذاتية بها تحصل تلك الانواع على سبيل التفصيل او التجوز والتمسك في اثبات المباحث

اللغوية باستعمال اهل المعقول غفلة وذهول الثالث يشترط في صدق المشتق على شيء حقيقة قيام مبدأ الاشتقاق به من دون واسطة في

العروض ان كان صفة كالضارب والقائل فان مبدأيهما الضرب والقتل بمعنى الفاعل بهما تأثير ولا قيام له الا بالمؤثر وكالقائم والقاعد

والنائم فان مباديها آثار وصفات والتأثير فيها بالمتأثر والمتصف بها اذا كان المبدأ ذاتا فلا يعتبر فيه القيام كما في البقال والحداد وانما قلنا

من دون واسطة في القيام احترازا عن القائم بواسطة فانه لا يصدق الا مجازا كالشدة والسرعة القائمين بالجسم بواسطة [illegible] الموصوف

فانه يوصف الحركة بسرعتها او اللون شديد ولا يقال الجسم سريع او شديد بهذا وخالف في ذلك جماعة فلم يعتبروا قيام المبدأ في صدقه [illegible]

استدلوا بصدق الضارب والمؤلم مع قيام الضرب والالم بالمضروب والمؤلم وجعلوا من هذا الباب اطلاق المتكلم عليه تعالى [illegible] كلاما مخلوقا

في الهواء وقائما به ومنشأ هذا الوهم عدم الفرق بين المصدر بمعنى الفاعل وبينه بمعنى المفعول فان الضرب والايلام بمعنى الفاعل [illegible]

بالفاعل كما انهما بمعنى المفعول اثر وقيامهما بالمفعول وكذا الكلام في التكلم فانه بمعنى الفاعل عبارة عن انشاء الكلام [illegible] [illegible]

كما انه بمعنى المفعول عبارة عن نفس الكلام وقيامه بجوهر الهواء وانتصر لهم بعض افاضل المتأخرين بصدق العالم والقادر [illegible]

مع عينية صفاته تعالى كما هو الحق وبصدق الخالق عليه تعالى مع عدم قيام الخلق به وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلانه مشترك [illegible]

الطائفتين فاتفاق الفريقين على ان المبدأ لا بد ان يكون مغاير الذي المبدأ ولهذا اختلفوا في وجوب قيامه به وعدمه فالوجه التزام وقوع النقل

في تلك الالفاظ بالنسبة اليه تعالى ولهذا لا يصدق في حق غيره ومن هذا الباب اطلاق الموجود على الشيء بناء على عينية الوجود وقد يتكلف

في اثبات صدق ذلك بان مدلول المشتق ولو لم يكن ووجدان الشيء لنفسه ضروري مستند الخواجة [illegible] [illegible] غيره له فهو

اولى بصدق الاسم وهو كما ترى اذ ليس مبنى العرف على مراعاة مثل هذه الامور الخفية واما الثاني فلان [illegible] [illegible] الفاعل كان

بمعنى الجعل والتأثير ولا نسلم عدم قيامه به تعالى بل هو قائم به تعالى لكن قياما صدوريا لا حلوليا كما في العفو [illegible] [illegible] وان اعتبر

بمعنى المفعول فليس مبدأ لصيغة الخالق فليس في عدم قيامه به تعالى ما يخل بالمقصود ومما قررنا يظهر انه يلزم من [illegible] [illegible] اشتقاق شيء

صدق المشتق منه عليه فعدم اطلاق السخي ونحوه عليه تعالى اما المنع شرعي بناء على ان اسمائه تعالى توقيفية او لعدم قيام المبدأ به تعالى كما

يظهر وجهه مما مر آنفا وسابقا **المقالة الاولى** في جملة من المباحث المتعلقة بالكتاب والسنة **القول في الامر فصل** الحق ان لفظ الامر

مشترك بين الطلب المخصوص كما يقال امره بكذا وبين الشأن كما يقال شغله امر كذا لتبادر كل منهما من اللفظ عند الاطلاق مع مساعدة ظاهر كلام

بعض اللغويين عليه ويؤيده ان الامر بالمعنى الثاني يجمع على الامور دون الامر بالمعنى الاول وذلك [illegible] صورة الاشتراك [illegible] وهذا [illegible]

العرف واللغة واما بحسب الاصطلاح فقد يطلق ويراد به الطلب المخصوص كما هو معناه الاصلي وقد [illegible] [illegible] كذا

اولا وقد يطلق ويراد به القول المخصوص صيغة ما كان على هيئة افعل وليفعل ونظائرهما ومنه قولهم الاوامر

على خلاف القياس وهذا الاصطلاح موافق لمصطلح اهل المعاني وقريب منه مصطلح النحاة [illegible] حصوه بالنوع الاول منه ثم ان

[illegible]

[illegible] الطلب [illegible] لا انا آمر بكذا او نريد امر بكذا وضع الطلب [illegible]

[illegible] عن الطلب [illegible] ولا انّ اللفظ [illegible]

[illegible] القول المخصوص [illegible] اللفظ [illegible]

[illegible] وفي اصطلاح علماء العربية فكان اللازم عدم صحة الاستعمال [illegible]

ويمكن توجيه ما وقع في كلام الاشاعرة من تفسير الامر باعتبار [illegible] على القول النفسي [illegible]

ما ذكرنا فهذا وامّا ما تمسّك به القائل بكونه مجازياً [illegible] الاشتراك وقد

بيّنا ثبوته بدليل التبادر وعدم صحة السلب [illegible] القول المخصوص [illegible]

عليها في الاستعمال [illegible] وكذا ما تمسّك به القائل بالاشتراك المعنوي [illegible]

مشتركا بين القول وبين الشأن [illegible] التبادر عند الاطلاق [illegible]

[illegible] حقيقة فيه ثمّ المراد بالطلب المخصوص طلب العالي من الداني حصول الفعل على سبيل الالزام فخرج الدعاء والالتماس بعدم الوجوب

والندب لعدم الالزام [illegible] الطلب بالقول المخصوص وبقول غيره وبغير القول كالاشارة والكتابة ومن خصّه بالنوع الاول فقد تعسّف

لشهادة العرف على خلافه مضافا الى تصريح ائمة اللغة به [illegible] الفعل [illegible] عليه لفظ الصيغة فخرج الاستفهام باعتبار

معناه الحرفي وان دخل فيه باعتبار ما يلزمه من الطلب [illegible] طلب الفهم [illegible] ونهي اذا اشتمل على [illegible]

الترك فانّه امر به حقيقة وان صدق باعتبار المقيد بانه نهي عنه وخرج نحو لا تترك فانه نهي عن الترك وان صدق عليه باعتبار الفعل المقيد به

انه امر به وبالجملة فهما متحدان في الامر باعتبار وفي النهي باعتبار ومنهم من عيّن دخول الاول في النهي والثاني في الامر جمودا على ظاهر الحدّ نظراً

الى انّ الفعل ظاهر في الامر الوجودي وهذا منه مخالف للّغة والعرف والاصطلاح ثمّ منهم من اعتبر الاستعلاء بدل العلوّ ومنهم من اعتبرهما

معاً والحق انّ اختصاص لفظ الامر وضعاً بالطلب الصادر عن العالي يوجب الهاد المستعمل وافادته علوّ من نسبته اليه على المأمور كان اختصا

النهي بالطلب [illegible] من العالي يوجب عكس ذلك واختصاص الالتماس بطلب احد المتساويين في الرتبة من الاخر يوجب افادة تساويهما في الرتبة

وعلى هذا فاختصاص الامر بالعالي اختصاص وضعي وقد يسبق الى النظر انّ اختصاص الامر بالطلب الالزامي يقتضي اختصاصه بالعالي لانّ

الالزام بمعنى جعل الشيء لازما حقيقة انّما هو شأن العالي دون غيره فيفيد الاستعلاء على ما تقدّم ويدفعه انّا لا نريد بالالزام الّا طلب الفعل

مع عدم الرضا بتركه وهذا لا يستلزم الالزام الحقيقي على انّ الالزام الحقيقي لا يختص بالعالي لجواز صدوره عن المساوي والسافل كما لو الزم

المولى بايجاب حاجة لعبده ولو بعهد وشبهه او واعده على وجه يلزمه الوفاء به عقلاً فانّ الالزام يتحقق منه شرعاً او عقلاً مع انه لا يصدق

الامر ثمّ ان اراد القائل بانه يدل عليهما معا ما اردناه فلا مشاحة معه وان لم يساعد لفظ الاستعلاء عليه فانّ معناه طلب علوّ النفس

واظهاره لا مايعم المهاد علوّ الغير والّا فهذا فرع قوله وقول من اعتبر الاستعلاء فقط بعدم المأخذ بشهادة التبادر على خلافه ثمّ هل يعتبر في

العالي ان يكون عاليا حقيقيا ولو بحسب العرف والعادة او يكفي كونه عاليا في دعويه او دعوى من يسند اليه الامر او احدهما وجوه وامّا قوله

حكاية عن قول فرعون للملائه فماذا تأمرون فان قدّرنا المفعول العساكر والرعايا فلا اشكال في كونه حقيقة وان قدّرناه ضمير المتكلم كان

مبنيا على تنزيلهم منزلة العالين استمالة لهم فيبنى كون الاستعمال حقيقة او مجازا على الوجوه المذكورة ثمّ ما اعتبرناه في الحدّ من قيد

الالزام ممّا نفاه بعضهم فادرج الندب فيه والذي يدل على ما اخترناه بعد مساعدة التبادر عليه قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم

بالسواك حيث نفى الامر مع ثبوت الاستحباب وما نقل ان بريرة لما اراد النبي منها الرجوع الى زوجها قالت تأمرني يا رسول الله فقال لا

بل انا شافع فنفى الامر واثبت الشفاعة وهي للندب ويساعد عليه ظاهر بعض الايات الآتية حيث اشتملت على تهديد مخالف الامر وذمّه

ويمكن المناقشة فيهما بانّ استعمال الامر في هذه الموارد في الايجاب لا يوجب ان يكون موضوعاً له بخصوصه بل يكفي ظهوره فيه عند الاطلاق مع

انّ مجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة واستدل بعض المعاصرين بانّ دلالة الامر على الاستعلاء تقتضي الايجاب اذ لا الالزام اذ لا معنى لاظهار

العلوّ في المندوب لانّه ارشاد وليس بشيء اذ لا نعني بالاستعلاء الّا طلب العلوّ واظهاره بالطلب لفظ موضوع للعالي على ما عرفت و

انّ افادة هذا المعنى لا تقتضي ان يكون هناك حكم على المخاطب لغيره فضلاً عن كونه ايجابا وبالجملة فالعالي في اوامره الايجابية وغيرها غير

خارج عن كونه عاليا [illegible] بلفظ مشعر من علوّه كان ذلك منه استعلاء الا ترى انّ التعبير عن المفرد بلفظ الجمع يفيد التعظيم لتنزيله منزلة

الجماعة ولم يسبق الى الوهم انه يقتضي حكما او الزاما وهذا ظ وامّا تعليله بانّ المندوب ارشاد فعري عن الجدوى لانه ان اراد بالارشاد الدلالة

الى ما هو طريق السداد فالايجاب ايضا كذلك وان اراد ما هو قسيم الطلب فظاهر الفساد احتجّوا بانهم قسّموا الامر الى ايجاب وندب ولا بدّ ان يكون

المقسّم اعمّ

[illegible]

[illegible] بالوجوب والايجاب [illegible] الالزام اعني طلب الفعل مع عدم الرضا بالترك وبالندب طلبه مع الرضا به فقد تعلم الصيغة بالتضمن [illegible] لكنه تكلف من غير حاجة تمس اليه واما احتجاج القائلين بدلالة الامر على الايجاب بذم العبد على مخالفة امر سيده فلا ينافي ان يكون المقصود دلالته على الالزام مطلقا كما سبق الى بعض الاوهام وان تخصيص البيان بها انما هو بالنظر الى ان اثر الالزام لا يظهر الا في مثله ثم اعلم ان الفاضل المعاصر زعم ان نزاع القوم في صيغة الامر يتصور على ثلث صور الاولى ان العالي اذا ورد الصيغة مجردة عن القرائن هل يفهم منها الايجاب الاصطلاحي اعني ما يذم تاركه ويعاقب عليه اولا الثانية ان هذه الصيغة بمجردها هل تفيد الالزام مطلقا فيلزم منها انها اذا صدرت عن العالي افادة الايجاب الاصطلاحي اولا الثالثة ان الصيغة بمجردها هل تفيد الايجاب الاصطلاحي نظرا الى دلالتها على الالزام وعلو المتلفظ بها ما لم ينكشف الخلاف اولا ولا فرق بين الصورتين الاوليين بعد ان اولا بجواز كون دلالة الصيغة على الالزام في الصورة الاولى مستندة الى صدورها عن العالي فلا يفيده اذا [illegible] فانه قد صرح فيها بكونه مفاد الصيغة وبانه لا تعرض في الاولى بكون الصيغة الصادرة عن غير العالي حقيقة [illegible] بكونها حقيقة وبين الصورتين الاخيرتين بان حصول الذم والعقاب خارج عن مدلول الصيغة في [illegible] الصورة الاخيرة وجعل نزاعهم فيها مع اعترافه بعدم مساعدة تحرير كثير منهم لمحل النزاع على ذلك هذا ملخص كلامه [illegible] بان مدلول الصيغة لا يزيد على طلب الفعل فقط او مع المنع من الترك فدعوى ان الصيغة بمجردها تفيد ان المتلفظ بها عال [illegible] يرمي [illegible] بالجاويات فرمي الاكثرين به كما هو قضية كلامه عجيب والعجب من ذلك انه استغرب [illegible] في الصيغة وبنى عليها متمسكا بحجتهم وكان الذي اوقعه في ذلك ما وجده في كلامهم من لفظ الوجوب والايجاب او تسميتهم اياها امرا فزعم انهم يقولون بان مدلول الصيغة امر [illegible] طلب الامر يقتضي الوجوب الايجاب الاصطلاحيين لغة وفساده يعرف بما مر ثم ذكر ان الاحتمالات التي قررها في صيغة الامر [illegible] في لفظ الامر ايضا وحمل الحكم فيهما واحدا والتحقيق ان ما اختاره هناك من ان النزاع الى الصورة الاخيرة متجه هنا لكن مع تبديل علو المتلفظ بعلو المسند اليه كما عرفت والفرق غير خفي [illegible] ان صيغة الامر حقيقة في طلب الفعل فقط مطلقا لكن حيث يطلق الطلب يتبادر منه الالزام [illegible] وهذا تحمل الاوامر المطلقة على الايجاب مع انا نجعل استعمالها في الندب حقيقة ايضا والاكثر على انها [illegible] فقط وذهب [illegible] انها مشتركة بينهما لفظا بحسب اللغة واما بحسب الشرع فهي حقيقة في الوجوب فقط [illegible] دعوى ان الشارع [illegible] الامر للوجوب فقط بعد ان كان في اللغة مشتركا بينه وبين الندب فحقيقة [illegible] في استعمالاته الشرعية او مطلقا على ما بينه وضعه للوجوب فقط حتى انه لو استعمله في الندب [illegible] اقوال اخر شاذة لا ينبغي ان يلتفت اليها لنا على ان الامر حقيقة في مطلق الطلب شهادة [illegible] الصيغة الا مجرد الطلب وذلك اية الحقيقة واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل [illegible] عدم الرضا بالترك انه حيثما ورد طلب [illegible] بصيغة افعل او غيرها يتبادر منه الالزام [illegible] على ترك ما طلب منه مولاه مطلقا كما لو صرح بالالزام وليس ذلك الا لاستظهار منه الالزام [illegible] مستعملة في الطلب

الطلب كما في الرضاع ونحوها ... [illegible] ... ارتفاع ابهامه عن معناها الاصلي وهو لزوم الكذب على تقدير قصد الاخبار او منافاته لسياق الكلام فيتعين الوجوب فكان ... [illegible] ... الطلب في الوجوب بحملها على الندب حملا بالاصل ومع ... الوجوب باقرب المجاز

... [illegible] ... على الوقوع ... الا الايجاب على ... الوقوع وهو اشبه بالوقوع فينصرف عند قيام القرائن اليه تكلف لا يساعد على اعتباره

... [illegible] ... الطلب سواء استفيد من لفظ او غيره كاجماع او عقل فهو ظاهر في الوجوب او محمول عليه فبعيد عن التحقيق اذ ...

تعويل على الظاهر ... [illegible] ... التعويل على ظاهر مدلولهما من الالفاظ والاشارة عند اهل العرف كما

لا تنوي دعوى تبادر الالزام من الطلب. هذا ما يشكل ما ذكر ولا من ان المتبادر من الامر مطلق الطلب من غير تبادر الالزام لانا نقول قد مر الاشارة

سابقا الى ان التبادر على قسمين قسم يستند الى اللفظ مع قطع النظر عن اطلاقه اى ترك تقييده وعن ساير القراين الا ما هو له وهذا هو الذي

ذكرناه علامة للحقيقة وقسم يستند الى ملاحظة اطلاقه وهذا لا يقتضي الحقيقة فتبادر الطلب المطلق انما هو بالاعتبار الاول وتبادر الالزام

منه انما هو بالاعتبار الثاني فلا منافاة ومع التنزل نقول استعمال الصيغة في القدر المشترك ثابت واستعمالها في كل من الوجوب والندب من

حيث الخصوصية غير ثابت وانما الثابت اطلاقها عليهما في الجملة فيلحق باللفظ الذي يتحد معناه المستعمل فيه من بين ما يحتمل ان يكون اللفظ

حقيقة فيه وقد مر في المبادي ان قضية الاصل في مثل ذلك الحقيقة وذلك لان المعنى المشكوك فيه لا سيما بعد الفحص بمنزلة العدم كما هو الظاهر

وان علم باصل الاستعمال في الجملة اذ لو كان مجرد احتمال تعدد المستعمل فيه قادحا لما امكن التمسك بالاصل المذكور في موارده وفيه نظر وقد

استبعد بعضهم استعمال الامر في القدر المشترك من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن تركه فاما ان يريد المنع منه فيكون وجوبا او لا

يريده فيكون ندبا ولنا ان يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة من الترك قال وحيث ان العمدة في صاحب الامر على اوامر الشارع ففرض الغفلة

في القدر المشترك غير معقول وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان الايجاب معنى بسيط وليس المنع من الترك من اجزائه بل من توابعه ولوازمه فان

مرجع الايجاب الى الطلب المتأكد الذي من لوازمه المنع من الترك على تقدير التفطن له ولهذا كثيرا ما يامر الموالي ولا يخطر ببالهم مفهوم الترك

فضلا عن المنع منه ومع ذلك يستحق ما يكلم على المخالفة الذم والعقاب ولو كان الامر للقدر المشترك لما ترتب عليها ذلك هذا ان اريد

بالمنع كراهة الفعل ومبغوضيته وان فسر بمعنى طلب الترك المتأكد كما هو الظاهر فهو راجع الى طلب الفعل المتأكد لان النفي في النفي راجع الى

الاثبات وهذا لا يكون جزءا من طلب الفعل بل طلب الفعل جزء منه نعم لو جعل المنع من الترك مجازا عن تأكد الطلب كان جزءا من الوجوب و

فصلا له وح لكن لا ينفك تصوره عن تصور الوجوب ولا يتوقف على تصور الترك واما ثانيا فلان عدم انفكاك الطلب عن احد القيدين

في حق غير الغافل لا يوجب استعمال اللفظ فيه مع انه قد ورد في بعض اخبارنا المأثورة تعلق امر واحد بامور متعددة بعضها واجبة وبعضها

مندوبة كما ورد فيها نهي واحد متعلق بامور متعددة بعضها محظورة وبعضها مكروهة ولا بد في مثل ذلك من الحمل على القدر المشترك لئلا

يلزم استعمال اللفظ في معنييه هذا واستدل بعض من وافقنا في المذهب بوجهين آخرين الاول ان الامر قد استعمل تارة في الوجوب و

اخرى في الندب فلو كان موضوعا لهما معا كان مشتركا او لاحدهما فقط كان مجازا في الآخر وهما على خلاف الاصل فيتعين ان يكون موضوعا

للقدر المشترك. وهذا الوجه بظاهره غير مستقيم لانه تمسك بالاستحسان في اثبات اللغة ويمكن توجيهه بحيث يرجع الى ما ذكرناه وقد يعارض

بانه على تقدير كونه موضوعا للقدر المشترك يلزمه احد المحذورين من الاشتراك والمجاز بالنسبة الى كل من الخصوصيتين بل التجوز اللازم على

تقدير وضعه للقدر المشترك اكثر لقلة استعماله فيه وسبق في كل من القسمين فلحوق الوضع له اولى من لحوقه للقدر المشترك وهذه المعارضة

بناء على ما حققناه من عدم ثبوت استعماله في كل من الخصوصيتين متضحة الاندفاع لان المدار في ذلك ليس على امكان الاستعمال بل على الواقع

الثاني ان الرجحان ثابت بالضرورة من اللغة واما تقييده بجواز الترك وعدم جوازه فمما لم يثبت لتكافؤ ادلة الفريقين فيه فتعين للرجحان و

هو القدر المشترك وهذا ضعيف لان الرجحان الثابت فيه اعم من ان يكون مستقلا او في ضمن احدهما بخصوصه فلا يثبت احدهما بخصوصه الا بدليل

واعلم ان هيئة الامر موضوعة عندنا بازاء الطلب المتبادر من الامر لا من حيث كونه معنى مستقلا بالملاحظة بل من حيث كونه آلة ومرآة لملاحظة

حال المأمور به باعتبار حال المأمور باعتبار فتكون على حد الحروف موضوعة بالوضع العام للمعنى الخاص فللامر بحسب هذين الاعتبارين

نسبتان تعليقيتان وله نسبة ثالثة الى الامر وهي نسبة صدورية فقولنا الامر موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب اعني الطلب

المطلق معناه انه موضوع لخصوصيات القدر المشترك من حيث كونها خصوصيات له بالنظر الى ان العنوان الملحوظ في وضعها بازائها هو ذلك

القدر المشترك كما ان القائل بانه موضوع للوجوب او الندب او غيرهما على هذا التحقيق يدعي انه موضوع لخصوصياته الملحوظة بذلك العنوان

وعلى هذا فاستعماله في كل فرد من افراد الايجاب والندب حقيقة ان كان من حيث كونهما من افراد الطلب ولو اريد به الفرد مع ما يلحقه بحسب المرتبة

من المنع من النقيض وعدمه فلا ريب في كون الاستعمال على التقديرين مجازا لان عدم المنع امر خارج عن ماهية الطلب اما على الاول فان

جعلنا المنع من النقيض عبارة عن فصل الايجاب وجعلناه من سنخ الطلب بناء على ما صرح به جماعة من اهل المعقول من ان العرض القوي

بمنزلة الضعيف بفصل هو من سنخ ذلك العرض لا بامر خارج فهو حقيقة في كل فرد من افراد الوجوب وان صح اعتبار المنع من النقيض والا

كان مجازا ولكن نتنزل قولهم بان الامر حقيقة في الوجوب والندب والقدر المشترك بينهما او غير ذلك على ظاهره من انه حقيقة في هذه

و فيه نظر لانه لا يدفع ... [illegible] ... المعلول ... [illegible] ... المطلوب ... [illegible] ... نعم تحمل على ... [illegible]

المفاهيم الكلية او افراده المستقلة لكنه على خلاف الحقيقي فالحمل على ما ذكرناه اولى واظهر ... وقد يخصوصيات الطلب وافراده مفهومه المقيد
بالنسب الثلث لا كل فرد من افراده الحقيقية فيصح تعلق امر واحد بامور عديدة على الاستقلال كما يصح تعلقه كذلك بامر واحد لا شتراك الجميع في كونه
طلبا مقيدا بنسب ثلث غاية الامر ان الطلب المذكور في القسم الاول ينتزع من موارد عديدة وذلك لا يوجب ... المنتزع ... استعمال ...
في اكثر من معنى واحد لا فرق في ذلك بين ان يكون افراد الطلب ... ايجابية وندبية لاشتراك الطلب المقيد بالنسب الثلث
لجميع الامر بعينه التشابه الى فعل واحد او فاعل واحد فيصح الحمل على ... فكذا لو خوطب ... او ادخل طالبا الى من يجب عليه
ومن يستحب في حقه وصلى الفرايض والنوافل ونحو ذلك على الحقيقة ... امور الاول القطع بان المولى اذا قال لعبده افعل كذا مجردا عن
القرينة فخالف عدّ عاصيا وذمه العقلاء عليه وذلك اية الوجوب واذا ثبت عرفا ثبت لغة وشرعا لاصالة عدم النقل الثاني ان علماء الاعصار
والامصار لم يزالوا يستدلون بظاهر الاوامر الواردة في الكتاب والسنة على الوجوب من غير نكير وليس ذلك الا لكونه حقيقة فيه وذلك
اجماع منهم على المدعى الثالث قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فانه انكار منه تعالى لوجود المانع من السجود اي ما يصلح للمنع
منه عقلا او شرعا لا مطلق المانع لامتناع الترك بدونه وذلك لامتناع حمل الاستفهام منه تعالى على حقيقته لعلمه بالمانع على تقديره ويدل
مع ذلك على توبيخه وذمه على مخالفة الامر المشار اليه في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم والذم والتوبيخ دليل الوجوب لا يقال لما
حمل الاستفهام منه تعالى على حقيقته لا يتعين حمله على الانكار التوبيخي الذي لا يكون الا على ترك الواجب او فعل المحرم لامكان حمله على ارادة
التقرير والاعتراف بالمانع او على الانكار اللومي الذي يكون على ترك المندوب ايضا ولا ينافيه اللعنة والطرد المترتبين عليه كما يدل عليه الاية
الاخرى لجواز ان يكون ذلك بسبب انكاره لحكمة التكليف او استكباره حيث قال انا خير منه واما ما يقال في دفعه من ان استكباره لم يكن
عليه تعالى بل على ادم ... بالنسبة اليه تعالى الى مجرد المخالفة فليس بشيء لابتنائه على ان الاستكبار واظهاره لا سيما على مثل ادم وترك طاعته
في استحقاره لا يوجب الطرد واللعنة لا سيما بالنسبة الى الذين يرون انفسهم بمكان من العبودية والانقياد وهذا كله في محل المنع ومما يدل
على جهة استكباره قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين وقوله تعالى ما يكون لك ان تتكبر فيها لانا نقول الظاهر من سياق الاية ان يكون الاستفهام
للانكار لا التقرير بالمانع وحيث يدور الامر بين الذم واللوم فالمتبادر من الاطلاق هو الذم على ما يساعد عليه متفاهم العرف والشرع فيه
انه الفرد المتكامل في الانكار بخلاف اللوم فيتعين الحمل عليه ... فان قلت هذا الاستدلال مبني على ان يكون الطلب منه تعالى واتعابه ...
وهو ممنوع لجواز ان يكون بالهام او وحي ولو سلم فلعله كان محفوفا بقراين تدل على ارادة الايجاب ولو سلم فغاية ما يترتب عليه ان يكون الامر
حقيقة في عرف الملائكة وذلك لا يقتضي ان يكون كذلك في عرفنا قلت ظاهر الاية يقتضي صدور هذا القول او ما يرادفه والخروج ...
الى المستند ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال واحتمال القرينة مدفوع باصالة عدمها وبانها لو كانت لاقتضى ظاهر الحكاية نقلها اللهم الا ان ...
استغنى عن حكايتها بحكاية الذم على المخالفة والاختلاف بين عرفنا وعرف الملائكة مدفوع باصالة عدم تعدد الوضع ... على ان ...
هو الله تعالى والا امكن دفعه بان الحكاية ظاهرة في الموافقة للمحكي وفيه نظر يظهر بما مر ويمكن الاحتجاج بهذه الاية ... طلاق الامر
فيها على الطلب المستفاد من لفظ اسجدوا ابناء على ما حققناه من انه حقيقة في الطلب الالزامي ويتجه عليه بعض ما ... المقدمة الرابع
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فانه تعالى هدد مخالف امره حيث امره ... عن الفتنة او
العذاب وهذا الامر للوجوب قطعا اذ لا معنى لندبية الحذر عن العذاب لان المقتضي له ان كان موجودا حسن الحذر ووجب والا لم يحسن
فلا يلزم الدور واما ما يقال من انه لا عموم في الامر ولا نزاع في عدم جواز مخالفة بعض الاوامر ولو سلم فلعموم ... العموم المجموعي دون
الافرادي فلا يلزم المقصود اذ لا يجوز المخالفة في جميع المندوبات ايضا فمدفوع بان الظاهر من ترتب التهديد على ... الامر دون ...
المحفوف منه بالقرينة كون مطلقه للوجوب وان الامر مصدر مضاف وهو ظاهر في العموم الافرادي كما قالوا ... بتقريب ما ...
على تقديره اذ لا يصدق مخالفة كل امر الا مع مخالفة الجميع الا ان يراد به العموم البدلي وهو بعيد و... ... ... سافة لا يفيد العموم
... الاعتبار فالمعتمد هو الوجه الاول ويمكن ان يعترض بان الاية بحسب متفاهم العرف في قوة ... واعن مخالفة امره
... كون جملة فليحذر فيكون التقدير فليحذر الذين يخالفون امره اي يريدون مخالفة ... عن مخالفة امره ...
... امره فيكون جملة ان تصيبهم منصوبة على التعليل فيدل على وجوب الحذر عن مخالفة امره على حد غيره من المفردات
... مخالفة كل امر لان الحذر عن الجنس انما يتحقق بالحذر عن جميع افراده نعم لقائل ان يقول لا نسلم ان المراد بالامر هنا نفس الصيغة
بل الطلب الالزامي كما هو معناه اللغوي والعرفي على ما مر وعلى تقدير التنزل فلا ... من ...
الا ان يتمسك في دفعه بان مدلول الصيغة المجردة عن القراين الصادرة عن العالي ... لا يتوقف
على اثبات كون الامر او صيغته للوجوب ... المخالفة انما تتعدى بنفسها وتعديتها بعن ... المنع من ...
على وجه ... الاعراض ... وعدم المبالاة لانه لا يقتضي ... عن المخالفة بدون ذلك ومات في دفعه من ... بدونها هو ...
الى ... على ... لا يلزم من ذلك ... في ... بالاعراض عنه نعم لا يبعد ان ... تعديته المخالفة بعن انما تقتضي

شيئين بعضها الامرين والمعنى الاخر اشتغل في النفي عن الامتثال فيكم المقصود اذ كل مخالفة تتضمن الاعراض عن ... فلا نسلم ان الفتنة
والعذاب لا يترتبان على ترك المندوب لجواز ان يكون ترك المندوب ... فتنة او عذابا ... فلا دلالة للامر بالعذاب
امر الله تعالى ان قيل مقام العذاب في مثل المقام هو العذاب في الاخرة ولو سلم ... الاثم يختص لذلك فيثبت به ان الامر للوجوب قلنا
سلمنا لكن مخالفة الامر لا يوعد باصابة العذاب فقط بل باحد الامرين منه ومن اصابة الفتنة وهي مما يجوز ان يترتب على فعل المكروه
لا سيما اذا اريد بها الابتلاء ببعض التكاليف الشاقة مع ان العذاب الاخرة والامرها ما يترتب على بعض المكروهات بل المباحات
كطول الحساب المترتب على جمع الحلال فلا يقتضي ترتبه على مخالفة الامر تخصيص الوجوب ايضا لا نسلم ان المقتضي العذاب اذ الممكن
تحسين الامر بالحذر بالقطع تحسين الامر به عند احتمال المقتضي ايضا وهذا كما ترى انما يرد على بيان الدليل لا عليه لان ظاهر الاية تعليل الامر
بالحذر باصابة الفتنة والعذاب لا باحتمالهما اذ التقدير كراهة ان تصيبهم وايضا لا تقتضي الاية ان يكون الامر حقيقة في الوجوب
لا لغة ولا شرعا غاية الامر ان تكون قرينة عامة على ان المراد الوجوب في الشرع واين احدهما من الاخر الخامس قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا
لا يركعون فانه ذم على مخالفة الامر بالركوع وهو آية الوجوب لا يقال لا نسلم ان الاية ذم لجواز ان يكون لوما وهو يقع على ترك المندوب
ولو سلم فلا نسلم ان الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل وعدم الاعتقاد بقولهم بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين ولو
سلم فلعل الصيغة عند الخطاب كانت مقرونة بما يفيد الوجوب ولا نزاع على تقديره لانا نقول المفهوم من سياق الاية انهم ذموا ولاموا
على مجرد مخالفة الامر بالركوع فلا يصغى الى الاحتمالات المذكورة السادس ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد بالعذاب اما الصغرى
فلقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله تعالى حكاية عن موسى افعصيت امري والمراد بالامر قوله لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح
كما يدل عليه الاية السابقة واما الكبرى فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها فان من من ادوات العموم فيتناول
كل عاص ويرد على الصغرى ان الاية الاولى انما تقتضي كون مخالف الامر عاصيا لا مخالف الصيغة وقد حققنا المغايرة بينهما لغة وعرفا
الا ان يتمسك بان الامر يطلق على مدلول الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة عن العالي لغة وعرفا فيتم به الاحتجاج والاية الثانية
انما تفيد الذم وترتب العصيان على مخالفة الصيغة المذكورة واطلاق الامر على مدلولها وذلك لا يقتضي الا مجرد كونها مستعملة في الايجاب
ومجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة ويجري فيه بعض ما مر من المناقشات وعلى الكبرى ان الايعاد بالخلود في النار يوجب تخصيص
العصيان بالكفر وشبهه لان فاعل غيره لا يخلد وبدونه لا يثبت المطلوب والجواب عن الكل بعد المساعدة على ما فيها من المغالطات انها
لا تقتضي ان تكون الصيغة موضوعة للايجاب من حيث الخصوصية نعم يقتضي ظهورها فيه عند الاطلاق وهو كاف كما احتج من قال
بانه حقيقة في الندب بقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم حيث رد الامر الى مشيتنا وهو معنى الندب وبان اهل اللغة
قالوا لا فارق بين الامر والسؤال الا الرتبة والسؤال لا يدل الا على الندب فيلزم ان لا يدل الامر الا عليه لئلا يبطل حصر الفرق فيها
اجيب عن الاول بالمنع من رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا فيفيد الوجوب وفيه نظر لان الرد الى الاستطاعة لا دلالة له على كون
الامر للوجوب الا اذا ثبت ان قوله فاتوا للوجوب وهو يفضي الى الدور بل الصواب ان يقال فلا يفيد الندب ايضا اقول ولو سلم ان الاستطاعة
حقيقة في المشية ايضا فكلمة ما في الرواية اما ان تكون وقتية او موصولة او موصوفة وعلى التقديرين الاخيرين اما ان يراد بها الفرد
او الجزء وعلى التقادير اما ان يكون المراد بالاستطاعة القدرة او المشية فالاحتمالات عشرة وان كان صدر الرواية كما هو مذكور
في بحث النكرة لا يلائم البعض والاستدلال انما يتم على الاحتمال الاول والاخير من الاحتمال الاخير وهو معارض بغيره سلمنا لكن غاية
ما تقتضيه الرواية كون الامر للندب وهو غير الصيغة سلمنا لكنه انما تقتضي كون امره للندب ولا يقتضي كونه حقيقة فيه حتى يثبت
في امر غيره مع ان سند الرواية غير معتبر فلا يصح الاعتماد عليه وعن الثاني بان من قال بان الامر يدل على الايجاب قال بان السؤال
يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع المنع من الترك لكن الايجاب في الثاني لا يستلزم الوجوب لانه انما
يثبت بالشرع ولهذا لا يلزم المسؤول القبول واعترض عليه اولا بان الايجاب والوجوب متلازمان فدلالة السؤال على الايجاب
تستلزم دلالته على الوجوب وعدم دلالته على الوجوب يستلزم عدم دلالته على الايجاب ففي اثبات احدهما ونفي الاخر تدافع وثانيا
بان المقصود دلالة الصيغة على الوجوب لغة فدعوى عدم ثبوته بغير الشرع مما لا وجه له والجواب اما عن الاول فبان مراد المجيب
بالايجاب طلب الفعل مع المنع من الترك بقرينة تفسيره بعد ذلك به وبالوجوب كون الفعل بحيث يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب
بقرينة تخصيص ثبوته بالشرع ولا ملازمة بين الايجاب والوجوب بهذين التفسيرين وانما الملازمة بين الايجاب بمعنى طلب الفعل
مع المنع من الترك وبين الوجوب بمعنى كون الفعل مطلوب الحصول ممنوع الترك وكذا الحال بين الايجاب بمعنى جعل الفعل بحيث
يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وبين الوجوب بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب واما عن الثاني
فبان المقصود بيان ان الامر للوجوب شرعا بحسب وضعه لغة فان الامر اذا كان موضوعا لغة لطلب الفعل مع المنع من الترك فاذا
صدر عن الشارع دل على وجوب الفعل لترتب الذم والعقاب على مخالفة منع الشارع نعم يرد على المجيب ان تخصيص الوجوب

بالشيخ رحمه الله ولعله مبنى على مقالة الاشاعرة وكما حكى عنه في المعالم بان النقل المذكور غير ثابت عن اهل اللغة بل صرح بعضهم بخلافه وكذا
يحكى ما فيه اذ الالزام تعدد وضع الامر بالنسبة الى العالى وغيره مما يأبى عنه الذوق السليم وكذا اطلاق اهل اللغة ارادوا بالامر في السؤال
لفظة ما الا صيغة افعل ونظائرها صادرة من العالى وغيره اذ ليس شان اللغويين الا بيان المواد فلا يكون لما نقل عنهم تعلق بمحل البحث احتج
السيد على الاشتراك بما تقرر بين الوجوب والندب باستعمالها في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وعلى كونه حقيقة في الوجوب فقط في الشرع
بحمل الصحابة والتابعين لاوامر الكتاب والسنة عليه من غير نكير منهم ثم ادعى اجماع الامامية على ذلك وجعل ذلك عمدة في المقام في تعيين
المعنى اللغوى فقط والجواب اما عن الاول فبما حققناه سابقا من ان المجاز اولى من الاشتراك حسبما بيّنا في المقام ما يوجب الخروج عن
الاصل المذكور على تقدير صحته واما عن الثاني فبان حملهم اياها على الوجوب يقتضى ان تكون موضوعة للوجوب بخصوصه على ما عرفت
تذنيب استشكل بعض متأخرى اصحابنا في الحكم بوجوب شئ بمجرد وروده الامر به في احاديثنا المروية عن الائمة نظرا الى شيوع استعماله
في عرفهم في الندب حتى صار من المجازات الراجحة المساوى احتمالها لاحتمال الحقيقة وهذا الاشكال ضعيف لان المجاز لا يكافؤ الحقيقة بمجرد
الاشتهار لاسيما اذا كان الاشتهار بالقرينة فان الوضع يرجح الحقيقة والقرينة توهن اثر الشهرة وشهرة استعمال الامر في الندب في الاخبار
المأثورة على تقدير ثبوتها انما يجدى فيما لم يثبت الاشتهار بحسب الواقع وهو غير واضح لجواز عدم نقل جميع الاوامر الايجابية الينا بل الاهتمام
بشان الواجبات يقتضى تكرر الامر في شانها اضعاف ما ورد في المندوبات سلمنا لكن استعمال الامر في الندب بدون قرينة مصحوبة غير ثابت
ولو ثبت فنادر جدا وعدم النقل في بعض الموارد لا يقضى بالعدم لجواز الاستغناء عنها بضرورة او اجماع او نحوهما ومما يدل على ان الشهرة
المذكورة بعد تسليمها ليست بحيث توجب القدح في دلالة الامر على الوجوب انا لم نقف في اصحاب الحديث والفقهاء على من يستشكل في دلالة
الامر على الوجوب مع كونهم من اهل اللسان ووقوفهم على شهرة استعماله في الندب وقد سمعت الاجماع الذي حكيناه عن السيد على انا نقول
ان كانت الشهرة المذكورة عند هذا القائل بحيث يصلح لان تكون قرينة صارفة للامر عن الايجاب الى الندب تعين عليه ان يلتزم بحمله
على الندب ولا وجه لحكمه بمساواة احتماله لاحتمال الايجاب والا تعين عليه حمله على الايجاب لان اللفظ لا يعدل به عن معناه الحقيقي ما لم يقم قرينة
معينة لارادة معناه المجازى ومجرد احتمالها لا يكاف ما لم يثبت والتحقيق ان القرينة قد توجب التردد وعدم الوثوق بالحقيقة فلا توجه المنع من
حصول الاشتهار المؤدى الى ذلك كما تقدم ومما يؤكد ما ذكرناه من عدم قدح الشهرة المذكورة في ظهور الامر في الوجوب ان التخصيص قد
بلغ في الاشتهار الى حيث قيل فيه ما من عام الا وقد خص ومع ذلك لا يتوقف القائل المذكور ولا غيره من المحققين في دلالته على العموم عند عدم
المخصص فاتضح ان مجرد الاشتهار لا ينهض قرينة على المجاز ولا موجبا لكافئته مع الحقيقة ما لم يكن بحيث يساعد عليه طباع اهل الاستعمال وما
قررناه يظهر ضعف الاشكال على الوجه الذي قررناه في الامر ايضا **تنبيهات** الاول مفاد الامر فرد من الطلب او الالزام بوقعه الامر والطلب عند
التحقيق نفس ارادة الفعل من الغير والالزام نوع منه هذا هو المعروف بين اصحابنا وذهبت الاشاعرة الى انه يغاير الارادة وقد يفارقها و
ربما ساعدهم بعض المتأخرين على الاول وخالفهم في الثاني لنا ان الضرورة قاضية بعدم الفرق في محصل المعنى بين قولنا اريد منك كذا وبين
قولنا اطلب منك كذا او افعل كذا والمنازع في ذلك مكابر لا يلتفت اليه وانما قلنا في محصل المعنى لان اريد والطلب يدلان على مفهوم الارادة
الكلية الملحوظة على الاستقلال وصيغة الامر انما تدل على ذلك باعتبار كونه آلة لملاحظة حال المادة كما هو الشان في دلالة الافعال على ما
عدا معانيها الحدثية كالزمان والنسبة لكن ذلك لا يوجب الفرق في محصل المعنى احتجت الاشاعرة بان الامر قد يريد اظهار عذره في عدم
طاعة المامور في امره ولا يريد وقوعه منه لمنافاته لغرضه ويصح قولنا اريد منك الفعل ولا امرك به وبانه تعالى امر الكافر بالايمان ولم يرده
منه لامتناعه في حقه والجواب عن الاول ان الامر هناك ليس امرا حقيقيا بل امر صوري والاختبار المقصود يتحقق به ايضا حيث ان المامور
لا علم له بحقيقة الامر ولهذا يرى ان الامر يحافظ على عدم اطلاع المامور على حقيقة الحال لئلا ينتفي غرضه كما يصح ان يقول افعل كذا كذلك يصح
ان يقول اريد او اطلب منك من غير فرق في هذا والتحقيق ان الامر هناك امر حقيقي واطلاع المامور على غرض الامر لا اثر له ووجهه ان مدلول
الامر ارادة ايقاعية اي ارادة ينشئها الامر ويحدثها ومرجعها الى ارادة وقوع الفعل من المكلف وهي تغاير ارادة وقوعه منه والفرق ان
الظرف متعلق في الاول بالارادة وفي الثاني بالوقوع وجواز انفكاك احديهما عن الاخرى واختلاف مصالحهما امر معلوم بالوجدان فانا
كثيرا ما نريد صدور الفعل من شخص ولا نريده منه وكذا الحال في العكس فليتامل فان فيه نوع غموض وخفاء وعن الثاني ان ابتنائه
الارادة دليل على ان المراد بنفي الامر نفي الالزام كما هو الظاهر منه او مبنى على ما حققناه انفا وعن الثالث ان الممتنع باختيار المكلف مما يصح ارادته
منه والتكليف به مع بقاء اختياره فيه كالواجب بالاختيار وانما المستحيل ارادة ما امتنع او وجب بغيره او ما خرج عن الاختيار ويمكن تقرير
الدليل بوجه اخر وهو انه تعالى لم يرد ايمان الكافر والا لامتنع تخلف ارادته عن مقتضاها قال الله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض
كلهم جميعا ومع ذلك فقد امره بالايمان فيكون الامر غير الارادة والجواب ان الارادة على قسمين ارادة تكوينية وارادة تكليفية وما
يمتنع تخلفه عن مقتضاه انما هو ارادته بالمعنى الاول وهو المراد بالمشية في الاية دون الثاني وتحقيق ذلك ان الارادة التكوينية راجعة
الى ايجاد الشئ او ايجاب اسبابه الموجبة له ولو بواسطة اختيار العبد وارادته ثم هذا المعنى مما يمتنع تخلفه عن مراده ولو بواسطة اختيار
والا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والقربة [illegible] من الاوامر [illegible] كان [illegible]

باعتبار [illegible] لتبرع [illegible] وجبه لانه على التغاير [illegible]

نحو [illegible] الاعتبارين ولا الامر لا [illegible] التكوين الايجاب [illegible] الفعل

والوجوب من مقولة الانفعال فكون المقولات متباينة لانا لا نريد اتحاد الفعل مع الانفعال كيف والاول قائم بالفاعل والوجوب

والثاني قائم بالفعل اعني الواجب لتغاير الموصوفين بتغاير الوصفين وانما نريد اتحاد الوجود فهو المتنوع بسنخ الاعتبار [illegible]

الى غيره فكذلك الحال في الايجاد والوجود والتأثير والاثر فهذا قد يسمى بالاعتبار الاول فيعة الاعتبار الثاني كما في كثير من التأثيرات

الاعدادية الثاني صيغة الامر كاشفة عن مدلولها باعتبار دلالتها عليه على حد كشف سائر المركبات عن معانيها [illegible] في الخارج

باعتبار دلالتها عليه [illegible] التكليف بدون الاعلام [illegible] الرواية [illegible]

[illegible]

[illegible] التكليف بالمكلف على علمه به ضرورة ان العلم من شرائط التكليف [illegible] العلم [illegible]

[illegible] شرائط التي [illegible] لا يتوقف على وجود المدلول ووجوده لا يتوقف على وجود

الدال [illegible] اقربا لطهارات القصيرة كما نكشف عن مدلول الامر [illegible] يجوز

ان يكشف [illegible] الاجماع والعقل وان تكرار الامر للتأكيد لا يصير [illegible] موضوع الانشاء

الطلب فيقال [illegible] التأكيد لا يكون [illegible] الوقوع [illegible]

ووجود صلاة الامر موضوع بازاء المعنى الذي انشاه المتكلم في نفسه من ارادة الفعل او الالزام به كما يشهد اليه التبادر واقتضاء [illegible]

الطلب من توابعه المترتبة عليه عند عدم سبق علم المكلف به وليس الوضع بازائه الثالث الامر بالفعل مطلقا هل يقتضي مطلوبيته

مطلقا او بقصد الامتثال وجهان بل قولان اقربهما الاول ويدل عليه بعد مساعدة اطلاق اللفظ عليه القطع بان العبد المامور

بشراء اللحم مطلقا مثلا اذا اتى به لا لامر المولى بل لتحصيل [illegible] الامر لا يجب عليه الاتيان به ثانيا لامره بل كان ما اتى به نفس

الواجب وعين المطلوب بشهادة العقل والعرف ثم لا يترتب [illegible] ولا ثواب [illegible] قصد الامتثال [illegible] ملازمة بين فعل

الواجب وبين ترتب ذلك عليه وهذا واضح ويعرف بمقايسة الحال في التحقق ان المطلوب في النواهي المطلقة نفس الترك وان تجرد عن

قصد الامتثال ويتوقف ترتب المدح والثواب عليه على قصده به هذا كله في الامر الايجابي اما الامر الندبي فان دل دليل على ترتب

الثواب على مورده مطلقا كما دل عليه في بعض الواجبات كالايمان والنية او على كراهة تركه من حيث ايجابه لمنقصة دينية او دنيوية

موجبة لنقص [illegible] دينية او نحوهما لم يلزم ان يعتبر في استحبابه وقوعه بنية القربة ولا دلالة للامر عليه والالزام فيه ذلك لانتفاء

رجحانه على تقدير عدم القربة والفرق بينه وبين الواجب ان الواجب يترتب على تركه استحقاق العقوبة الموجب لمرجوحيته

المستلزمة لرجحان الفعل مطلقا قضاء لحق المقابلة بخلاف المندوب الذي لا ثواب في فعله بدون القربة ولا كراهة في تركه فانه لا رجحان

في فعله بدون القربة اصلا فيتعين ان يكون استحبابه مقصورا على تقدير قصد القربة به لرجحانه حينئذ باعتبار ترتب الثواب عليه

ومما حققنا يتبين ان ترك المندوب لا يستلزم الكراهة وان استلزم المرجوحية لقضاء المقابلة به هذا ويمكن ان يوجه الوجه الثاني

بان الامر اما ان يقصد الزام المامور بالفعل له او لا اذ لا مخرج عنهما والثاني باطل ضرورة ان قول القائل افعل لا الى [illegible] عرفا وعقلا

بل ربما يعد من قبيل الالزام بالمحال فيتعين ارادة الاول وهو المطلوب فح فلا بد من ارتكاب التأويل فيما لا يعتبر في براءة الذمة منه

الى قصد الامتثال بجعل الزامه فيه على تقدير عدمه من باب الاسقاط وجوابه ان المطلوب في الامر المطلق حصول الفعل مجردا عن

القيدين اي من غير اعتبار شيء منهما وعدم كونه مجردا عنهما في الواقع لا يستلزم ان يكون معتبرا في تعلق الطلب بالفعل وقبح تركه

به مقيدا على تقدير تسليمه لا يوجب قبحه مطلقا فان قبح التكليف في الفرض المذكور انما هو من حيث كون التكليف مقيدا الامر من حيث كون

الفعل مقيدا اذ لا استحالة في اتيان الفعل لا بقصد الامتثال وانما يستحيل تخصيص التكليف به ان تم مما بينا على المقام في عدم جواز

التكليف به مقيدا وجوازه مطلقا الواجب الذي يمكن التوصل اليه بمقدمة جائزة ومقدمة محرمة فان التكليف به مطلقا جائز ومقيدا

بالتوصل اليه بالمقدمة المحرمة قبيح هذا مع ان دعوى عدم جواز امر الامر بالاتيان لغيره في محل المنع كما يدل عليه وجوب الامر بالعبادات

الواجبة والحث عليها ووجهه ان المامور متمكن من احداث الدواعي الالهية في نفسه فيصح ان يامر بتحصيلها واحتج العلامة على القول

الثاني

[illegible] الا بقصد القربة مخلصين له الدين والاستدلال بها انما يتم حيث تكون العبادة لا يتحقق الا بقصد الامتثال ... [illegible]

ان الدين عبارة عن مجموع العقايد والاعمال الشرعية والاخلاص لا يتم الا بقصد الامتثال ... [illegible] الاعمال والنيات ...

على اعتبار النية في كل عمل ومنه فعل الواجب فيرجع معنا ما روايه لا عمل الا بنية ... [illegible] ثم الظاهر ... [illegible]

جمال الطلب لا يتحقق الا بقصد الامتثال ... [illegible] الامر بما في هذه الوجوه ... [illegible] على اعتبار قصد الامتثال

شرعا فيما يتعلق به الامر ... [illegible] الاول المطلق ... [illegible] دليل على خلافه لكنها موضع نظر اما الاول فلان

... [illegible] حصول التعبد ... [illegible] حصر لانه ... [illegible] الامر بالصلوة او نحوها

كان الامر بها ... [illegible] ما امروا الا بالعبادة ... [illegible] ما امروا الا للعبادة فان الاول يقتضي حصر المامور به في

العبادة دون الثاني فلا يكون لها دلالة على وجوب قصد التعبد في كل ما امروا به على تقدير تسليم بان لا مدخل للجرد وقوعه غاية

ولو مخلين حنفاء وهذا على تقدير حصوله نادر جدا مع ان الظاهر من سياقها انها اشارة الى وردت في اهل الكفار حيث دعوا انهم

مامورون بعبادة غيره تعالى والتقدير وما امروا بالعبادة الا للعبادة نعم ثم اكد ذلك بذكر الاخلاص في الدين وهو ما يدل انه بمرو

بعيد فلا يكون فيها شهادة على المدعى المتنع من كون المطلوب في الاوامر المطلقة عبادة وحمل الدين على ما يتناول الاعمال بعيد دعوى

الحقيقة الشرعية فيه غير ثابتة واطلاقه عليها في بعض الموارد على تقدير ثبوته لا يصلح قرينة على ارادتها منه حيث لم يثبت فلان تمسك

بان الظاهر من القصر ان يكون حقيقيا فلا يبعد لعنه الى الاضافي من غير دليل للزوم التخصيص على تقديره اذ كثير من

الواجبات ما لا يعتبر فيها قصد القربة اتفاقا ودوران التخصيص على غيره من انواع الخروج عن الظاهر على الاطلاق لا سيما بعد مساعدة

السياق على ما ذكرناه من الحمل على القصر الاضافي ومع التنزل فلا اقل من تساوي الاحتمالين فيسقط الاستدلال واما الثاني فلان

المتبادر من الاعمال في الرواية انما هو العبادات ولو سلم فلانه سندها غير معلومة ولا جابر لها في غير ما ذكر فيتعين الاقتصار عليه

على انا نقول انما يدل الرواية على ان العمل لا يكون عملا الا بنية فيدل على عدم الاعتداد بعمل الغافل والساهي والمكره ونحوه للخلاف

حتى العقود والايقاعات وشبهها ولا دلالة فيها على انه لا يكون عملا الا بنية التقرب اذ لا شاهد فيها على هذا التقييد فلا يكون

لها دلالة على الشارع فيه فان قلت لا يسقط التكليف بالمامور به الا بموافقة امره وهو عمل فلا يكون الا بنية قلت العمل انما هو نفس

الفعل واما موافقته للامر فهي من لوازمه على تقدير اطلاق الامر وليست بعمل واما عن الثالث فبان الامر بالاطاعة مطلق ولا ينافيه

كل امر والقطع بعدم ارادة ايجاد الاطاعة في الجملة ولو في ضمن امر لا يقتضي القطع بارادة ايجادها في ضمن كل امر حتى في مورد النزاع و

اما عن الرابع فلما مر في الوجه الثاني فان الروايتين متقاربتان في المعنى

فصل اختلف القائلون بان الامر للوجوب فيما اذا ورد عقيب الحظر

فالاكثر على انه للاباحة وقيل بل للوجوب وقيل ان علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي قال العضدي بعد نقله وهو غير بعيد

ثم الظاهر من الحظر في كلامهم هو النهي النفسي وحمله على ما يتناول النهي التنزيهي والغيري بعيد لا سيما الاول نعم لا يبعد الحاقهما به لا سيما

الثاني وفي حكم سبق الحظر كون المقام مظنة له او سبق ظن المخاطب او وهمه به ولا بد في كل ذلك من اعتبار كون مساق الامر لبيان رفع النهي

او لتأكيد ما دل عليه بحيث يستفاد ذلك منه ولو ظهورا بالقوي وينبغي حمل كلماتهم عليه ثم يرجع النزاع الى ان سبق الحظر او نحوه هل

يصلح قرينة لارادة الاباحة به اولا ومن توهم ان النزاع في تعيين ما وضع له الامر فقد سهى سهوا بينا والتحقيق عندي ان حكم النهي قبل

الحظر ان كان وجوبا او ندبا كان الامر الوارد بعده ظاهرا فيه فيدل على عود الحكم السابق وان كان غير ذلك كان ظاهرا في الاباحة كما ذهب اليه

الاكثرون وعلى هذا فلا حاجة لنا الى تخصيص الدعوى بغير الامر بالعبادة مع لزوم القائلين بالاباحة مطلقا ذلك لان اباحة العبادة غير معقول لم

لنا على ما ذكرناه في المقامين مساعدة العرف والاستعمال عليه كما يظهر بالرجوع الى ما يتفق من موارده في العرف سيما الاتيه على بعض امثلته

مع ان ذلك هو الغالب في الاوامر الشرعية الواردة عقيب الحظر كما يشهد به التصفح في الاخبار فيتعين حمل مواضع الشك من الموارد النادرة

على تقدير ثبوتها عليه فمن موارد القسم الاول قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وامر الحائض بالصلوة والصوم بعد ما نهيت

عنهما ومن القسم الثاني قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن وقوله كنت نهيتكم عن ادخار

لحوم الاضاحي الا فادخروها الى غير ذلك فتعين حمل مواضع الشك من الموارد النادرة على تقدير ثبوتها عليه الحاقا لها بالاعم الاغلب

مع مساعدة الاصل في صورة ارادة الاباحة بل الندب لنا عليهم حجة القول بالاباحة مطلقا تبادرها من الامر عند ملاحظة سبق الحظر

عليه وغلبة استعماله فيها في محاورات الشرع فيلحق به مواضع الشك واورد عليه النقض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين

وامر الحائض بالصوم والصلوة وجوبا بعد ما نهيت عنهما فاجيب بانه شاذ فلا يقدح في ظهور الاباحة وغلبتها وضعفه ظاهر مما قدمنا و

احتج بعضهم بان ضدية الاباحة للحرمة توجب تبادرها من الامر المسبوق بالحظر وليس بشيء لان الاحكام الخمسة كلها متشاركة في الضدية

احتج القائلون بالوجوب مطلقا اولا بجواز تصريح الامر بالوجوب فلو كان وقوعه عقيب الحظر منافيا للدلالة لما جاز والجواب ان المقصود

ظهور الامر في غير الوجوب بالنسبة الى موارده بالنظر الى القرينة الظاهرية وذلك لا ينافي جواز التصريح بالخلاف وثانيا بان قوله

المولى

وان شئت تقدير الطلاق الامر لغير ... [illegible]

للبلد اسمه أخرج من المجلس الى المكتب ظ فى الوجوب مع سبق الحظر من الخروج عليه والجواب ان الحظر عن الخروج ان كان يفيد الامر بالذهاب
الى المكتب فلا نزاع لنا فيه كما عرفت وان كان يدل بدونه فلا خفاء فى انا انما نريد كون سبق الحظر فى نفسه قرينة صالحة لصرف الامر عن الوجوب
وذلك لا ينافى قيام قرينة اخرى موجبة لخلافه فان القراين الظنية قد تتعارض فتوهم الوجوب هناك على تقدير تسليمه مستند الى ما سيجى
بل او ما هو ظاهر الحال من كون الخروج اليه مطلوبا عند عدم ما يمنع منه نظرا الى ان العادة جارية بالاهتمام بشانه او لنحو ذلك ونظيره
امر الحائك ومن يقرب اليه فى الصناعة لمن يعمل بين يديه حيث يامره بالذهاب تارة والمجى اخرى بعد ما ينهاه عنهما ويامره بالارسال
تارة وبالاسال اخرى بعد ما ينهى عنهما فان السر فى فهم الايجاب من تلك الاوامر مع سبق الحظر عليها سبق الامر عليه مضافا الى كون المقام
مقتضيا لطلب التشاغل بالعمل وبنواهيه انما يكون على قدر الضرورة والحاجة هذا واجاب بعض المعاصرين عن الامر بالخروج بانه
خارج عن محل البحث لان الكلام فيما اذا اتحد مورد الامر والنهى اطلاقا وتقييدا والنهى فى المثال المذكور متعلق بمطلق الخروج والامر بالمقيد
منه بالذهاب الى المكتب فدلالته فيه على الوجوب لا ينافى المقصود هذا ما يظهر من كلامه وضعفه ظ لان النهى عن المطلق يقتضى النهى عن
المقيد فيكون الامر به عقيب الحظر عنه على ان اشتراط اتحاد المورد من حيث الاطلاق والتقييد يوجب خروج اكثر امثلة الباب او كلها منه كما لا
يخفى وان اراد ان النهى فى المثال المذكور متعلق بالجزء اعنى الخروج والامر متعلق بالمجموع المركب منه ومن الذهاب الى المكتب فيندفع
قضية الجزئين فيرجح جانب الحقيقة فضعفه ظ لان متفاهم اهل العرف والاستعمال لا يساعد على الفرق الا ترى ان المولى اذا قال لعبده
لا تاخذ هذه الخمسة ثم قال له خذ العشرة مشيرا اليها والى الخمسة اخرى انه لا يفهم منه الوجوب حيث لا يفهم من قوله خذ الخمسة وكذا اذا قلت
سايل هل يجوز بيع احد النقدين بالاخر فقيل له بع احدهما بالاخر واقبض فى المجلس فانه لا يفهم منه ايضا الا اباحة البيع على الوجه المذكور
على قياسه الحال فى نظايره ومن هنا يتضح ان الحكم المذكور لا يختص بالامر بالشى بعد الحظر عنه بل يتناول الامر الوارد [illegible]
المذكور ايضا نعم يعتبر ان يكون له تعلق به كما يظهر من المثال المذكور ثم اعلم ان القوم حرروا هذا النزاع على القول بان الامر للوجوب ولا اجمال
به بل يجرى على ساير الاقوال فى الامر ما عدا القول بالاباحة ايضا ووجهه ظاهر **فصل** الحق ان هيئة الامر لا دلالة لها على مرة ولا تكرار
وفاقا لجماعة من المحققين وقال قوم بانها تفيد التكرار ان امكن ونزلوها منزلة ان يقول افعل ابدا وقال اخرون بانها تفيد المرة وقيل
بالاشتراك بين المرة والتكرار وتوقف جماعة ومنهم من توقف فى الاشتراك وعدمه ومنهم من توقف فى تعيين المرة والتكرار والظ
ان نزاعهم فى الدلالة الوضعية كما يشير اليه حججهم وهو نص القول بالاشتراك وفى الاوامر التى لا يكون فى معنى النهى كاترك واجتنب فان
الكلام فيها كالكلام فى النهى وانما حررنا النزاع فى الهيئة لنص جماعة عليه ولان الاكثر حرروا النزاع فى الصيغة وهى ظاهرة بل صريحة
فيها ولانه لا كلام فى ان المادة وهى المصدر المجرد عن اللام والتنوين لا تدل الا على الماهية من حيث هى على ما حكى السكاكى وفاقهم عليه و
حصر نزاعهم فى ان اسم الجنس هل يدل على الجنس من حيث هو او على الفرد المنتشر بغير المصدر ويؤيد ذلك ويدل عليه عدم احتجاج القائل
بالمرة هنا بدلالة المادة عليها مع ان من المؤيدات انما لا نزاع فى دلالته على الدوام واستمرارهم هل المراد بالمرة الفرد الواحد وبالتكرار الافراد او المراد
بها [illegible] وبالتكرار الدفعات وجهان استظهر الاول منهما بعض المعاصرين ولم اقف على ماخذه والتحقيق عندى هو الثاني لمساعدة
ظاهر اللفظ [illegible] فانه لا يقول لمن ضرب بسوطين دفعة انه ضرب مرتين او مكررا بل مرة واحدة على ان القائل بالتكرار يقول بوجوبه مع
الامكان [illegible] يكون الامر للوجوب ولا قائل ظاهرا بوجوب الاتيان بما زاد على الفرد الواحد دفعة اذا تمكن منه وفى كلامهم
تلويحات اليه كقول القائل بالتكرار هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقول البعض حكاية عنهم ونزلوها منزلة ان يقول افعل ابدا الى غير ذلك
مع انهم لو ارادوا بالمرة الفرد لكان الانسب بل اللازم ان يجعل هذا البحث تتمة للبحث الاتى من ان الامر هل يتعلق بالطبيعة او بالفرد فيقال
عند ذلك وعلى تقدير تعلقه بالفرد هل يقتضى التعلق بالفرد الواحد او المتعدد او لا يقتضى شيئا منهما ولم يحتج [illegible]
كما فعلوه واما على ما اخترناه فلا علقة بين المسئلتين فان للقائل بان الامر يتعلق بالطبيعة ان يقول بانه للمرة او [illegible]
بمقتضى وجوب ايجادها مرة واحدة او مرارا بالمعنى الذى سبق وان لا يقول بذلك وكذا القائل بانه يتعلق بالفرد دون الطبيعة اذ ليس
المراد به الفرد الواحد بل مطلق الفرد وبهذا يندفع ما اورده المحشى الشيرازى على الحاجبى حيث نفى دلالة الامر على المرة و[illegible]
بان الامر يتعلق بالفرد دون الطبيعة من انهما لا يتوافقان اذ لا شك ان الجزئى هو الماهية المقيدة بوحدة [illegible] عنه بقوله الا
ان يقال مرادهم من المرة ان لا يكون متكررا مردود بان ذلك مما لا استغنائه فى كلامهم كما ستقف عليه بل اقول [illegible] بتفسير المرة بالفرد
لا منافاة بين قولى الحاجبى ايضا لان المراد بالمرة انما هو الفرد الواحد كما ان المراد بها على التفسير الاخر الدفعة الواحدة فقوله بتعلق
الامر بالفرد دون الطبيعة لا يقتضى القول بتعلقه بفرد واحد حتى يلتجئ فى المقام الى التزام القول بالمرة بل له ان لا يقول بها و بالتكرار وان لا يقول
بشئ منهما بان يجعل المطلب الفرد مجردا عن اعتبار الوصفين كما هو ظاهر مذهبه اذا عرفت هذا فلنا على القول المختار وجوه الاول التبادر
فان المفهوم من الصيغة عند الاطلاق ليس الا طلب ايجاد الفعل والظاهر ان المرة والتكرار خارجان عنه واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا
ايضا لاصالة عدم النقل ولا ينافى ذلك للسعدم انفكاك المطلوب عن احدهما واقعا على التخيير البدلى بناء على ما تحقق من ان المطلوب بالامر

اما الوجود

اما الوجود الخارجي او الماهية الخارجية لان مجرد عدم انفكاك الشيء عن شيء لا يوجب اخذه في وضع اللفظ بازائه الثاني ان الامر قد يتقيد بالمرة
كما في افعل مرة وقد يقيد بالتكرار كما في افعله مرارا والمقيد بالقيود المتقابلة لا دلالة له على خصوص احدها وهذا الوجه من البيان ضعيف
لجواز ان يكون التقييد على احد التقديرين تاكيدا او توضيحا وعلى الاخر بيانا للارادة خلاف الظ ولو اعتبر مع ذلك تساوي نسبته الى كل من القيدين
بشهادة العرف تم واستقام وقد يتمسك في نفي الاول باولوية التاسيس على التاكيد والثاني باصالة عدم مخالفة الظ وهو ضعيف اذ جواز
التعويل على مثل ذلك في اثبات الوضع غير ثابت الثالث استعمال صيغة الامر في القدر المشترك ثابت وفي خصوصية كل من المرة والتكرار غير ثابت
واما الثابت اطلاقها على المقيد بهما فيكون بالنسبة الى القدر المشترك من قبيل متحد المعنى وبالنسبة الى المعنى المشكوك فيه بمنزلة العدم فقضية الاصل ان
يكون حقيقة فيه على ما سبق تحقيقه في تمهيد المعنى الرابع ما ذكره العلامة من انها تستعمل تارة في المرة وتارة في التكرار فلو كان حقيقة في
احدهما بخصوصه لزم المجاز او فيهما معا كان لزم الاشتراك وهما على خلاف الاصل فيتعين ان يكون للقدر المشترك ليكون الاستعمال فيهما على
الحقيقة وهذا الاستدلال عندي غير مستقيم كما مر غير مرة الخامس ما اشار اليه العلامة ايضا وهو ينهض حجة على نفي التكرار فقط وتقريره لو
كان الامر للتكرار لكان كل عبادة ناسخة لما تقدمها والتالي باطل فالمقدم باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان الامر الثاني يوجب رفع التكرار
الذي افاده الامر الاول بحسب ما يختص به من زمن الامتثال به فيكون ناسخا له وهو المراد بالتالي وفيه نظر لان القائل بالتكرار انما يقول به
اذا تمكن المكلف منه عقلا او شرعا كما حكاه بعضهم وهو الظ من اطلاق الامكان على ما مر في تحرير العنوان وظاهر ان الامر الثاني انما يرفع
تمكن المكلف في الزمن المتاخر ولا يرفع الحكم فيه اذ لا ثبوت له مع عدم التمكن حجة من قال بالتكرار وجوه الاول انها لو لم تكن للتكرار لما تكرر
الصوم والصلوة وقد تكررا واجيب تارة بمنع الملازمة لجواز ان يكون التكرار ثابتا فيهما بدليل اخر واخرى بالمعارضة بالحج حيث امر به و
لا تكرار فيه كيف وسيعارض ايض بالصلوة بالنسبة الى كل وقت من اوقاتها حيث امر بها فيه ولا تكرار لا يقال يمكن دفع المعارضة بنحو ما مر في الوجه الاول
من ان عدم التكرار هناك مستفاد من دليل اخر لانا نقول لا يستقيم الاستدلال بمجرد منع ما يوجب القدح فيه بخلاف منع بعض
مقدماته فانه يوجب القدح في الاستدلال قطعا الثاني ان النهي يقتضي التكرار والامر مثله لكونه دالا على الطلب فيكون ايضا كذلك
اجيب عنه اولا بانه قياس في اللغة وهو باطل كما مر وثانيا ببيان الفارق وذلك من وجهين الاول ان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وذلك
لا يكون الا بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي ايجادها وهو يحصل ولو في ضمن المرة ويمكن دفعه بان دلالة النهي على انتفائها
في جميع الاوقات ليس من جهة ان انتفاء الحقيقة لا يكون الا عند انتفائها كذلك لان انتفاء الحقيقة كما يكون عند انتفائها في جميع الاوقات
كذلك يكون عند انتفائها في بعض الاوقات فالفرق تم وهنا كلام ياتي ذكره في مبحث النهي الثاني ان التكرار في الامر مانع من فعل غير المامور
به بخلاف النهي فان الترك يجامع غيره من الافعال واورد عليه بان القائل بالتكرار لا يقول به حيث يمنع مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانتفاء
التمكن الشرعي او العقلي في ذلك وقد اعتبره فيه وهذا الايراد مما لا مساس له بكلام المجيب اذ ليس فيه ما يقتضي تخصيص دعوى مانعية
التكرار بما يلزم فعله شرعا او عقلا وانما اراد ان تكرار فعل المامور به ينافي غيره من الافعال بخلاف تكرار ترك المنهي عنه فانه يجتمع مع
غيره من الافعال وجعل هذا فارقا بين الامر والنهي وليس في اعتبار التمكن ما ينافي ذلك نعم ينبغي تنزيل كلامه على ارادة الغالب لان تكرار
فعل المامور به قد لا ينافي لغيره من الافعال كما في الامر بالسكوت وتكرار ترك الفعل المنهي عنه قد ينافي لبعض الافعال كما في النهي عن مقدمة
الفعل المعينة ويمكن الجواب ايض بان النهي لا دلالة له على التكرار بل على الاستمرار وهو غير التكرار الا ان يؤول المراد بالتكرار استمرار الاشتغال
بفعل المامور به او ترك اذ دل النهي على الاستمرار كان القياس ان يدل الامر عليه ايض فاذا تعذر دلالته عليه ناسب ان يدل على التكرار لان
التكرار في الفعل بمنزلة الاستمرار في الترك لكن الوجه الثاني استحسان في قياس وقد مر انه لا تعويل عليه في مباحث الالفاظ الثالث ان الامر
بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي دوام الترك فيلزم منه تكرار المامور به والجواب ان النهي عن الضد انما يكون على حسب ما يقتضيه الامر لانه
تابع له فاذا لم يدل الامر على التكرار فمن اين يدل النهي على دوام ترك الضد اذ الفرع لا يزيد على اصله واعلم انه ينبغي حمل الضد في كلام ح
على ارادة الترك اذ لو حمل على ارادة الاضداد الوجودية فهو مع توقفه على القول بالاقتضاء لا يقتضي وجوب التكرار وان اقتضى وقوعه لانه
من جملة المقارنات كما سياتي في دفع شبهة الكعبي احتج من قال بالمرة بان السيد اذا قال لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو لا
انه لكونه حقيقة في المرة والجواب ان ذلك لا يقتضي كونها حقيقة في المرة بخصوصها وانما يقتضي ظهورها فيها عند الاطلاق ونحن لا نتحاشى
عن ذلك ولهذا لو قال ادخلها مرتين او مرارا لم يكن فيه تجوز اصلا ودعوى مغايرة وضعه مطلقا لوضعه مقيدا مع مخالفتها للاصل مخالفة
لما يشهد به الذوق والوجدان هذا والمعروف منهم في الجواب انه انما يعد ممتثلا لايجاد الطبيعة لا لكون الماتي به مرة لان الامر ليس للمرة
كما انه ليس للتكرار بل للقدر المشترك ويحصل في ضمنهما وهذا الجواب لا يستقيم على اصلنا الاتي من ان المطلوب بالامر اما الوجود الخارجي او
الماهية الخارجية فان ذلك يوجب مطلوبية المرة عند عدم مطلوبية التكرار قال العضدي بعد ذكر الجواب المذكور ولولا ذلك لما
امتثل بالتكرار واعترض عليه بعضهم بانه في حيز المنع فان المرة يحصل في ضمن التكرار فيجوز ان يمتثل بالتكرار باعتبار ما يتضمنه
من المرة كما انه يمتثل به على القول الاخر باعتبار ما يتضمنه من الطبيعة ثم قال اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم الاقتصار على المرة الواحدة

[illegible]

حتى

حتى يكون الاتيان بها مرتين او اكثر [illegible]
حصول الامتثال بالمرة الثانية [illegible]
الامر بها [illegible]
او طلبية فالفرق بينها [illegible] حصول الامتثال [illegible]
على ما اذا اتى [illegible] فالقائل بالمرة لم يرد [illegible] اعتبارها شيئا [illegible]
على اعتبار الثاني بما زاد عليها بل [illegible] عدم مطلوبية الزائد [illegible] الا اذا كان من [illegible] مفهوم القيد مطلقا فيلزمه الالتزام بالثاني و
لما افاده [illegible] فيتلف بانه احتج القائل بالاشتراك بوجهين الاول وقوع الاستعمال في كل منهما وقضية الاصل ان يكون حقيقة
فيهما والجواب ما مر من ان الاستعمال اعم من الحقيقة ولو سلم فقد بينا ما يوجب الخروج عنه الثاني حسن الاستفهام عن ارادة المرة و
التكرار وذلك اية الاشتراك والجواب المنع من ذلك فان الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمالات [illegible] احتج المتوقفون بانه لو
ثبت فاما بالعقل ولا مدخل له فيه واما بالنقل وهو اما بالاحاد ولا تفيد العلم واما بالتواتر وهو يمنع وقوع الخلاف وقد مر هذا
الاستدلال بجوابه تتمة الحق ان تعليق الامر على الشرط والصفة بمجرده لا يفيد التكرار بحسب تكررهما نعم كثيرا ما يستفاد ذلك من امور
خارجة كعموم الشرط او شاهد العلية التامة من التعليق بحسب مقتضى المقام وهو شايع لكنه قد يستفاد منه ارادة التكرار ما دام الوصف باقيا
او بحسب حصول الشرط وان لم يتكرر لكن كل ذلك خارج عن البحث وخالفنا في ذلك بعض من وافقنا في الاصل المتقدم على نفي التكرار لنا ان
المستفاد من التعليق في القسمين ليس الا تقييد الطلب والتكرار معنى خارج عنه احتجوا بانه قد تكرر الامر في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا وقد دل الاستقراء على ان [illegible] التكرار
هناك من التعليق والجواب انه ان اريد ان الاستقراء دل على ان الدال على التكرار هنا مجرد التعليق [illegible] ايضا [illegible] دل على ان الدال
تكرر تلك الايات او التعليق في الجملة فبعد تسليمه لا يثبت به المقصود لان التعليق في مثل تلك الموارد بعينه العلية التامة [illegible]
على الحكم الثاني بان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية انما فاقتضى ان يتكرر الحكم حيثما تكرر الوصف لامتناع تخلف المعلول عن العلة و
الجواب انهم ان ارادوا انه يشعر بالعلية في الجملة لا انه يشعر بالعلية التامة فلا يستحيل الانفكاك [illegible] ولكن الحق [illegible] هذا الاشعار كما ستقف
عليه واعلم ان بعض المعاصرين نقل عنهم الاحتجاج بالاستقراء وقرره بما حاصله ان تتبع الموارد المذكورة وغيرها مما افاد التعليق فيه
التكرار لكثرتها وغلبتها يوجب الظن بارادة التكرار من التعليق حيث يشك فيه واجاب بان الغلبة في الموارد التي تستفاد منها العلية
لا يوجب ثبوت الحكم في غيرها ولم نقف على هذا التقرير في كلامهم وكانه سهو في التقرير السابق [illegible] يشتمل على تنبيهين الاول
اذا ثبت ان مدلول الامر انما هو طلب الحقيقة من غير دلالة على مرة ولا تكرار فاذا اتى المكلف بالفعل مرة واقتصر عليها فلا ريب في صدق
الامتثال وخروجه عن عهدة التكليف بها ولو لم يقتصر عليها فهل يصدق الامتثال على الاتيان بما زاد عليها قيل نعم لوجود الطبيعة المامور
بها فيه فان الصيغة لما كانت للقدر المشترك بين المرة والتكرار وهو طلب الحقيقة فلا جرم يحصل الامتثال بايهما وقع على ما يشهد به
العرف وفيه نظر لانه لا ريب في سبق المرة فلا بد من حصول الامتثال بها لكونها احد الامرين اللذين فرض حصول الامتثال بايهما وقع
فاذا حصل الامتثال بها لم يبق وجه للامتثال بما زاد عليها اذ الامتثال عقيب الامتثال مع وحدة الطلب غير معقول لادائه الى تحصيل
الحاصل على انا نقول حصول الامتثال بما زاد على المرة مبني على تعلق الطلب به اما ايجابا او ندبا وهو بكلا قسميه باطل اما بطلان تعلق
الطلب به ايجابا فلانه يستلزم عدم الخروج عن عهدة التكليف بالمرة وهو خلاف الفرض لانه يرجع الى القول بالتكرار واما بطلان
تعلق الطلب به ندبا فلتوقفه على القول بجواز استعمال اللفظ فيما زاد على معنى واحد وهو مع فساده في نفسه لا يصح [illegible]
ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة فيهما او في احدهما فقط واما على القول بانه حقيقة [illegible] كما هو المختار
امكن اعتبار الايجاب بالنسبة الى المرة الاولى والاستحباب بالنسبة الى المرات المتاخرة من غير ان يستعمل الامر في شيء منهما كما لو تعلق
بواجب ومندوب نعم يرد عليه المنع من مساعدة العرف على هذا التقدير على هذا التنزيل عند الاطلاق والتجرد عن [illegible] كما هو محل البحث
وايضا اذا لم يكن مدلول الامر عند الاطلاق الا طلب الحقيقة كما تمسكوا به على نفي المرة والتكرار فمن اين يستفاد وجوب المرة وندبية ما زاد
عليها وهل هذا الا تهافت هذا اذا فسرت المرة بالدفعة واما اذا فسرت بالفرد اتجه التفصيل بين الاتيان بما زاد على الواحد دفعة وبين
الاتيان به على التعاقب فيرد عليه ما ذكرنا على التقدير الثاني دون الاول لان الطبيعة المامور بها متحققة في ضمن الجميع كتحققها في
ضمن الواحد فلا سبيل الى تعيينه ثم هذا كله مبني على القول بجواز تعلق الاحكام والمطلوبية بالطبايع من حيث هي كما هو مقالة
البعض كالفاضل المعاصر على ما صرح به في غير المقام فان قلت على هذا القول يكون المطلوب ايضا طبيعة الامتثال لا الفرد الحاصل منه بفعل
المرة وان كان الفرد مطلوبا تبعيا عند اهل هذا القول من باب المقدمة لان الكلام في المطلوب الاصلي وظاهر ان طبيعة الامتثال اذا
اخذت من حيث هي لم يكن لها تعدد في صورة التكرار حتى يلزم التعاقب مع ان الامتثال عبارة عن موافقة الامر ومرجعه الى الاتيان بالمامور

علي وجه

على ... امتناع التكرار فيه ولجهة الى دعوى اجتماعهم [illegible]

... لا يكون حصوله بالمرة الاولى [illegible] الى الترجيح من حيث ان المطلوب

[illegible] من حيث [illegible] الترجيح [illegible]

تحقق [illegible] بالطبايع الا باعتبار وجودها في الخارج فلا [illegible] ذلك بان الطبيعة [illegible] الافراد [illegible]

بين المرة والتكرار [illegible] على تعيين [illegible] التخيير بينهما [illegible] الترجيح

بلا مرجح الا ان يرجح [illegible]

والدفعات الى وجوب ملزومها [illegible] هذا ان [illegible] بينهما فيتخير المامور

بينهما فيندفع الاشكالات المتقدمة اما الاول فلان الامتثال بالمرة انما يتحقق اذا [illegible] التكرار [illegible] يتحقق الامتثال بها الا بالمرة

كما [illegible] في التخيير بين الاقل والاكثر واما الثاني فلانا لا نعلم ان الامر يتعلق بها [illegible] للايجاب ولا يلزم منه القول

بالتكرار لان القائل بالتكرار يريد به تعيين التكرار ويجعل مطلوبية كل واحد على الاستقلال [illegible] على هذا الوجه التخيير

فيكون مطلوبية كل واحد في صورة التكرار على وجه التبعية واما الثالث فلان الدلالة المذكورة [illegible] عن نفس الصيغة بل

عن اعتبار خارج فلا ينافي ما ذكر من ان مدلول الصيغة ليس الا طلب الطبيعة والتحقيق ان اطلاق الامر لا يقتضي الا مطلوبية فرد

واحد لان تعلق الطلب بالطبيعة باعتبار الخارج على تحققها [illegible] ولا ريب ان اقل المراتب اعتبارها

في [illegible] الترجيح [illegible] الحكم بالاصل [illegible] الى ما زاد على الواحد دفعة

واحدة [illegible] المطلوبية كما في الواجب المخير مع ان اعتبار التخيير بين الفرد وما زاد والمرة والتكرار انما يستقيم اذا اعتبر

الفرد والمرة بشرط لا كما مر وليس في اطلاق الامر اشعار به نعم لقائل ان يقول بان الصيغة وان لم تفد وجوب ما زاد على المرة بحسب الوضع

لكن ندعي قيام الحجة على وجوب التكرار ومطلوبيته وتقرير الحجة من وجهين الاول ان الطبيعة المامور بها امر وحداني وقد ثبت

بصفة الوجوب والمطلوبية وقضية الاستصحاب بقائها بعد الاتيان بها مرة الى ان يتبين زوالها ولا يذهب عليك ان هذا على القول

بان المطلوب بالامر نفس الطبيعة متجه الورود لان الاحكام اللاحقة للطبايع من حيث هي لاحقة لافرادها بالضرورة ولا يرتفع عن البعض

الا بطريق النسخ واما على ما نختاره من ان المطلوب بها الطبيعة باعتبار الخارج فواضح السقوط كما يظهر من بياننا المقدم الثاني قوله

اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فان المراد ما دمتم مستطيعين لا الذي استطعتم او شيئا استطعتم منه سواء فسر بالفرد او

بالعدد بمعنى الاجزاء وذلك بشهادة ما قبله عليه على ما روي من انه خطب رسول الله فقال ان الله كتب عليكم الحج فقام عكاشه

ويروى سراقة بن مالك فقال افي كل عام يا رسول الله فاعرض عنه حتى عاد مرتين او ثلاثا فقال ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت

نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم وانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم الى انبيائهم

فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه لا يقال اذا من اداة الاهمال والتكرار في البعض مما لا كلام فيه وايضا

يختص الحكم المذكور باوامر الرسول على ما يقتضيه الاسناد والمقصود اعم من ذلك لانا نقول اما الاول فمدفوع بعد المساعدة على الدعوى بان

المقام قرينة على ارادة العموم وذلك ظ واما الثاني فيمكن دفعه بان الظ عدم الفرق بين سيرة الرسول والائمة في ذلك وبان اوامرهم كاشفة

عن اوامر الرسول فيتبعها حكمها لكن لا يخفى ان الرواية انما تقتضي ندب التكرار لا وجوبه والا لانتفى فائدة التحذير عن السؤال وحمله على

قصد عدم تاكد الوجوب بعيد مع عدم مساعدة سندها على اثبات الوجوب غاية ما في الباب ان ينهض دليلا على الاستحباب تسامحا في دليله

في سرية الحكم المذكور الى الاوامر الندبية وجه الثاني لا خفاء في ثمرة النزاع بين القول بالمرة والقول بالتكرار وبين القول بالتكرار و

القول بالطبيعة بناء على عدم الامتثال بما زاد على المرة مط او الامتثال به على التخيير او الاستحباب مع كون الامر للوجوب واما اذا كان الامر

للندب وقلنا بندبية التكرار من حيث الاحاد لا من حيث الجملة فلا ثمرة فيه بين القولين واما القول بالمرة والقول بالطبيعة فالثمرة

بينهما ظاهرة بناء على الامتثال بما زاد على المرة والا فالثمرة اعتبارية من حيث كون المرة مطلوبة على القول بالمرة من حيث كونها مرة وعلى

القول الاخر باعتبار تحقق الطبيعة في ضمنها ولا فرق في ذلك بين تفسيري البدعة ولا بين تفسيري المرة وربما يتوهم انه ان فسرت المرة

بالفرد ظهرت الثمرة فيما لو اتى بالزائد دفعة واحدة فانه على القول بالطبيعة يمتثل بالجميع لان تحقق الطبيعة في ضمن الواحد كتحققها

في ضمن الاكثر وحيث لا دليل على تعيين احدهما يتعين التخيير بينهما واما على القول بالمرة فانما يمتثل باحدها لا غير ويستخرج بالقرعة ان

احتيج الى التعيين والتحقيق انه على القول بالمرة يمتثل بالجميع ايضا لامتناع عدم الامتثال للاتيان بالمطلوب على وجهه والترجيح لعدم المرجح

هذا اذا اعتبرت المرة لا بشرط كما هو الظ واما اذا اعتبرت بشرط لا كما زعم بعضهم فان فسرت المرة بالدفعة فان اريد مجرد نفي مطلوبية

الزايد فالثمرة تظهر على تقدير تفسير البدعة بادخال ما علم خروجه من الدين بحرمة التكرار على القول بالمرة دون الطبيعة واما على تفسيرها

الاخر فلا ثمرة الا اذا التزم القائل بالطبيعة بالامتثال بالزائد فتظهر الثمرة فيه وان اريد ان عدم التكرار شرط في مطلوبيتها حتى انه

لو وقع

لو وقع مكرراً لامتنع الامتثال معه فالثمرة ظاهرة اذ على الاول بالطبيعة يمتثل بالمرة في صورة التكرار وعلى القول بالتكرار ايضاً على القول بالمرة على بعض الوجوه
بالمرة لا يمتثل بالمرة وان اوجد بعد المنع من التكرار فالثمرة تظهر على تقدير تفسير المرة بالمعنى المعروف في مسئلة المنع على القول بالطبيعة
كونه بدعة وعلى القول بالمرة ظاهر الاثم وكذا خفاؤه في الثمرة على التفسير الاخر وان فسرت المرة بالفرد ويجئ بالزائد وقد عرفت ان الثمرة حاصلة
الاول لتحقق الامتثال على القولين كما بيّناه عليه في الاحتمال الثاني على القول وعلى الاحتمالين الاخيرين يمتثل على القول بالطبيعة ولا يمتثل
على الاحتمال الاول في المرة لانتفاء الشرط وكذا على الثاني عند من يمنع من اجتماع الامر والنهي لجهتين واما على القول بالجواز فيمتثل بالجميع
يعصي به باعتبارين ولعلنا ما قيل من ان المطلوب حينئذ يستخرج بالقرعة فواضح الفساد اذ لا تعلق لذلك حينئذ بمسئلة الاجماع مع ان القرعة انما تصلح
ما هو معين في الواقع غير معين في الظاهر وظاهر ان المقام ليس منه اذ لا تعين في الواقع للزوم الترجيح بلا مرجح ثم هذا كله اذا فسرت الوحدة بالوحدة
الشخصية بالمعنى المتقدم واما اذا فسرت بالوحدة المطلقة كما زعمه المحشي الشيرازي لم يكن فرق بين القولين مطلقاً الا في الاعتبار اذ الفعل الملحق
به في الوقت الثاني كما انه فرد للطبيعة من حيث هي كذلك فرد للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فان قلنا بحصول
الامتثال به على الاول اتجه القول به على الثاني ايضاً وان منعناه في الاول اتجه المنع في الثاني ايضاً هذا محصل الكلام في ثمرة النزاع من حيث المعنى
اما من حيث اللفظ فان كان القائلون بالمرة والتكرار يجعلونه مجازاً في غيره كما هو الظاهر فالثمرة ظاهرة وان كانوا يجعلونه ظاهراً في ذلك فلا
ثمرة من حيث اللفظ لكن القول بالمرة بهذا المعنى يرجع الى القول بالطبيعة على ما حققناه واما القائل بالاشتراك والمتوقف فحرجهما في مقام العمل
الى القول بالمرة ويعرف الثمرة بينهما وبين سائر الاقوال مما مر **فصل** الحق انه لا دلالة لصيغة الامر بمجردها على فور ولا على تراخ وفاقاً
لجماعة من المحققين وخلافاً للشيخ وجماعة حيث ذهبوا الى انها تقتضي الفور والتعجيل وللسيد حيث جعلها مشتركة بينه وبين التراخي و
توقف جماعة وهم بين من يقول اذا بادر لم يقطع بكونه ممتثلاً لجواز ان يكون المقصود هو التاخير وبين من يقول اذا بادر كان ممتثلاً قطعاً
وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وموضع النزاع دلالة الامر باعتبار الصيغة اعني الهيئة كما مر في المبحث السابق واما باعتبار المادة
انه قد يقتضي احدهما وقد لا يقتضيه وهذا المورد دوا على المستدلين بالايتين على الفورية بلزوم الدور وان امكن دفعه بتغاير الجهة ثم المراد
بالفور اما الزمن الثاني من الخطاب او اول ازمنة الامكان وقد وقع التفسيران في تضاعيف كلماتهم والاول اقرب لفظاً والثاني او فق
اعتباراً والفرق بينهما ظاهر فان اول ازمنة الامكان قد يكون هو الزمن الثاني من الخطاب وقد يكون غيره كما في الاوامر المشروطة بما يتراخى
وكما في الاوامر المطلقة التي اريد بها الفعل بحسب زمن متراخ كما في المستطيع النائي فان الفورية بالمعنى الاول يمتنع اعتبارها فيهما بخلاف
بالمعنى الثاني نعم لو اريد بالخطاب تعلق مؤديه الفعلي انحصر التغاير في القسم الثاني وكيف كان فالمراد بها الفورية العرفية لا العقلية
فان خطابات الشرع انما ترد على حسب افهام العرف ويعرف الكلام في التراخي بالمقايسة ثم النزاع اما في الدلالة من حيث الوضع كما يظهر من
الحجة المعروفة لمنكري الاقتضاء حيث اقتصروا فيها على نفيه ويرشد اليه القول بالاشتراك ايضاً وهذا يتصور تارة باخذ الفور او التراخي
داخلاً في مدلول الصيغة بان تكون موضوعة للمركب واخرى باخذه قيداً للمدلول لها خارجاً منها فيكون دلالته عليه بالالتزام او في الدلالة
من حيث الظهور كما يرشد اليه القول بالفورية فانه يبعد جداً التزام كونها مجازاً في التراخي وربما يؤيده احراز بعضهم قيد الاطلاق في عنوان
النزاع حيث حرره في الامر المطلق فان اراد بالاطلاق خلوه عن القرائن المفيدة لتقييده باحد القيود الثلاثة لا مطلق الاطلاق اذ لا تعلق له
بالمقام او في اثبات الحكم ولو من حيث دليل خارجي كما يرشد اليه استدلالهم باية المسارعة والاستباق وبلزوم خروج الواجب عن كونه واجباً
ويؤكده عدم تعرض كثير منهم في الجواب عنها بخروج قضيتها على تقدير المساعدة [illegible] عن محل النزاع [illegible] عن احد هذه
الوجوه واما المنكرون فالظاهر انهم ينكرون الجميع بدليل اطلاقهم القول بعدم الاقتضاء [illegible]
لفظاً او معنى والثالث بقسميه باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول [illegible] الثاني [illegible]
التضمن فلان المتبادر من الصيغة ليس الا طلب الحقيقة والفور والتراخي خارجان عنه [illegible]
وبين طلب ايقاعه فوراً او متراخياً لا عقلاً ولا عرفاً بدليل صحة تقييده بكل منهما من غير تناقض ولو في النظر وان تكرر ولو على سبيل التأكيد
اما انتفاؤه معنى فلما سنبينه من بطلان ما تمسك به الخصم وعدم ما يصلح له سواه ولنا ايضاً ان استعمالها في القدر المشترك ثابت وفي كل
من الخصوصيتين غير ثابت وانما الثابت اطلاقها على المقيد بهما وقضية الاصل كونه حقيقة فيما ثبت استعمالها فيه وايضاً لو كان موضوعاً للقدر
المشترك كان اطلاقه على كل من الفور والتراخي على الحقيقة من غير اشتراك ولو كان موضوعاً لاحدهما لزم المجاز او الاشتراك وهما خلاف الاصل و
قد يرد الاستدلال الاخير بما فيه واعلم ان هذين الوجهين انما ينهضان على بعض المقصود من نفي الاقتضاء الوضعي والوجه الاول على ما حررناه
ينهض على تمام المقصود لدلالته على نفي الاقتضاء مطلقاً حيث يكتفي فيه بنفي الاقتضاء اللفظي نفي الاقتضاء المعنوي فان المراد به ما يعم العقلي و
الشرعي والمعروف بينهم ترك هذا الالحاق والحجة معه قاصرة عن افادة المقصود احتج القائلون بالفور بوجوه الاول ان المولى قال لعبده
اسقني فاخر السقي عد عاصياً وليس ذلك الا لدلالة الصيغة على الفور والجواب ان القرينة هناك قائمة على افادة الفور حيث ان العادة
تقضي بان طلب السقي لا يكون الا عند الحاجة اليه والكلام عند فقد القرينة الثاني قوله تعالى مخاطباً لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك

حيث قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ... ولو لم يكن الامر للفور لم يتجه عليه اذ كان له ان يقول لم تأمرني بالبدار وسوف اسجد والجواب انه لم يؤمر بالسجود مطلقا بل في وقت مخصوص وهو اما زمان التسوية بناء على ان الظرف متعلق بالجزاء كما يراه البصريون واما زمان متأخر عن زمان التسوية على ما تقتضيه الفاء فانها للتعقيب من غير تراخ ولو سلم ان اذا الجزائية للشرط او لتعليق مفاد هيئة الامر على الايجاب دون مادته على حصول زمن الشرط وان الفاء الجزائية لا تفيد التعقيب فلا نسلم ان الفورية فيه مستفادة من الامر لجواز ان تكون قد استفيدت من قرينة حالية او مقالية مع انا لا نسلم ان الاستفهام ذم لجواز ان يكون تقريرا على الباعث الثالث قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة ليس حقيقتها لانها ليست مسارعة للعبد اليها لانها فعل الله تعالى وهو غير مقدور للعبد بل المراد سببها وهو فعل المأمور به فيدل على وجوب الفور في الاتيان بالمأمور به لما مر من ان الامر يقتضي الوجوب كيف ليس المراد بالمغفرة الا التوبة دون غيرها من الطاعات والا لزم ما ذهب اليه بعض المعتزلة من القول بالحبط والتكفير وانه باطل عندنا لانا نقول الحبط والتكفير بالمعنى الذي قال به بعض المعتزلة وقام النص والاجماع عندنا على بطلانه هو اذهاب كل من الحسنة والسيئة على قدر ما لها من المرتبة ضعفا وقوة للاخرى مع ذهابها على قدر اذهابها وهذا غير المغفرة التي هي عبارة عن تجاوزه تعالى عن ذنوب العبد تفضلا عليه بسبب اقدامه على الطاعة من غير حبط شيء من ثوابه وغير الحبط الذي هو اذهاب بعض الذنوب لجميع الحسنات او بعضها من غير ان يذهب بذلك شيء من الذنب كالكفر والحسد فان هذا لا يعتريه اشكال لدلالة الكتاب والسنة عليه فان قيل هذا الدليل اخص من المدعى من وجهين الاول انه لا يتناول من لا ذنب له بالاصل او بالعارض اذ لا يتصور مغفرة في حقه الثاني انه لا يتناول كل امر اذ لا دليل على ان امتثال كل امر يوجب المغفرة قلنا يمكن اتمام القول فيهما بعدم القول بالفصل مضافا في الثاني الى عموم قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولو قرر الاستدلال بقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض كان سالما من الاشكال الاول [illegible] الاستدلال به يعرف مما مر من الوجه في الجواب منع عموم المغفرة ووجوب البدار الى البعض كالتوبة مما لا [illegible] ... بان المغفرة [illegible] بكونها من الرتب هي من صفات جنسها والنكرة اذا وصفت بصفة الجنس افادت العموم كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه فمدفوع بان المغفرة لا تختص بكونها من الرتب بل قد تكون من العبد ايضا فلا يكون الصفة للجنس على ان فائدة وصف النكرة بصفة الجنس لا تنحصر في افادة العموم بل قد تكون غيره كافادة التعظيم والترغيب فلعل المقام منه ولو سلم ان المراد بها العموم فلا بد من حمل الامر بالمسارعة على مطلق الطلب والرجحان لئلا يلزم التخصيص الى الافراد النادرة فان كثيرا من اسباب المغفرة مندوب وكثيرا مما يجب قد ثبت عدم وجوب فوريتها من الشرع وظاهر ان حمل الامر على مطلق الطلب اولى من ارتكاب هذا التخصيص المستبشع على تقدير صحته وتمسك العضدي تبعا للحاجبي في حمل الامر بالمسارعة على الافضلية بانه لو حمل على الوجوب لوجب الفور فلم يكن مسارعا لانه انما يتصور في الموسع دون المضيق الا ترى ان العبد اذا امره مولاه بصوم غد فصامه لا يقال سارع في الامتثال ووافقه فيه صاحب المعالم ره الا انه تأمل فيه من حيث ان دفع المنافاة الحاصل بين الهيئة والمادة كما يمكن حمل الامر على الاستحباب كذلك يمكن حمل سارعوا على معنى بادروا فيكون دليلا على الفور قال ولعل الاول ارجح وفيما ذكروه نظر للقطع بان الآمر اذا امر بالصوم ثم قال اوجبت المسارعة اليه كان كلامه صحيحا متجها فالمسارعة لا تنافي وجوبها وتحقيق ذلك ان المسارعة انما تطلق حيث يكون الفعل محتملا للتقديم والتأخير في نفسه وحيث ان الصوم المقيد بكونه في الغد غير محتمل لهما لم يصح هناك اطلاق المسارعة بخلاف ما فرضناه فان الصوم بحسب امره السابق يحتمل التقديم والتأخير فيصح ايجاب المسارعة اليه وكذا الكلام في ندبية المسارعة الى المندوب وظاهر ان موضع النزاع من القسم الثاني دون الاول فلا يتم البيان فيه سيما على القول ببقاء الطلب بعد ترك المسارعة كما لا يخفى ولو قرر المنافاة بان في [illegible] به يجب ما دل عليه الامر صالح للتقديم والتأخير اذ لا يصدق فيما عين له وقت مضيق وهو ينافي ما يظهر من القائلين بال[illegible] الصيغة لتوجه عليه بان ذلك في صورة تعيين الوقت المضيق مسلم واما في صورة عدم التعيين فلا فيصح ان [illegible] عليه ظاهر الامر من الفورية بناء على كلا الدليلين ولو قلنا بعدم سقوط التكليف بعد التأخير بعد [illegible] واما ما [illegible] في كلام العضدي والحاجبي فليس بشيء لان سارعوا وبادروا بمعنى ولعدم النقض فيهما ما غير معقولة الا ان يريد به معنى الاستباق فلا يفيد الفورية كما يأتي ومع ذلك يلزم التجوز في الهيئة ايضا اذ لا قائل بوجوبه الرابع قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فان فعل المأمور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه والجواب عنه ما مر في الاية السابقة من ان حمل الامر على الافضلية اولى من تخصيص العام الى الفرد النادر مع ان الظاهر من الاستباق طلب السبق على الغير بل هو معناه وضعا وهو اخص من الفور من وجه ولا قائل بوجوبه من حيث نفسه كما هو مفاد اللفظ فيتعين الحمل على الاستحباب وكذا ب[illegible] الحاجبي ومتابعوه بما مر في اية المسارعة من ان وجوب الاستباق ينافي الاستباق فيتعين الحمل على الاستحباب دفعا للتنافي بين المادة والهيئة وضعفه ظاهر مما بيناه الخامس لو جاز التأخير لكان الى وقت معين والتالي منتف فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يكن الى وقت معين لكان الى آخر زمن الامكان اذ لا قائل ب[illegible] بالحل لانه غير معلوم للمكلف فيلزم التكليف بالمحال حيث يجب عليه ح ان لا يؤخر الفعل عن وقت لا يعلمه ويمكن بيان ذلك بوجه اخر وهو انه اذا اخره المكلف والحال هذه فصادف ما يوجب الفوات فلا يخ اما ان يعاقب على ترك الواجب او لا لا سبيل الى الاول لقبح العقاب على ترك

العضد

المأمور به

للمأمور به في وقت لا يعلمه او مع الرخصة في التأخير كالاول والثاني للزوم خروج الواجب عن كونه واجبا اذ ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه هو المندوب
لزوم ما لا يطاق لامتناع خروج الواجب عن كونه واجبا لان المكلف اذا علم باخر ازمنة الامكان او ظنه عوقب على تركه فيه لانا نقول عدم التزويج حال العلم او الظن
لا يجدي في التزويج حال عدمهما فيبقى المحذور بحاله في بعض الصور وهو ما اذا لم يحصل العلم او الظن باخر ازمنة الامكان وهو كاف في لزوم المحال
اذ يكفي في فساد حكم لزوم الفساد على بعض تقاديره وايضا هذا التحديد بظاهره يوجب سقوط التكليف فيما اذا عصى بالتاخير وانكشف الخلاف
لخروج الوقت والتزامه كما وقع عن القاضي ضعيف لانه تقييد لاطلاق الاوامر من غير دليل فان قيل المراد وجوب الاتيان بالفعل عند العلم او
الظن بالفوات لما دل على وجوب التعويل عليهما لا ان اخر ازمنة وجوب الفعل فلا يلزم من خروج الوقت اذا انكشف الخلاف قلنا فاذن هناك
امران احدهما طلب الفعل والمنع من تاخيره عن زمان لا يعلمه المكلف والثاني وجوب الاتيان به عند العلم او الظن بالفوات والكلام انما هو في
صحة التكليف على الوجه الاول اذ منه ينشأ الاشكال ويلزم التكليف بالمحال دون الثاني والاعتذار بان انضمام الثاني الى الاول يصححه و
يسوغه ممنوع واما انتفاء التالي فظ اذ لا اشعار في الامر بتعيين الوقت ولا عليه دليل من خارج بحكم الفرض والجواب اما اولا فبالنقض تارة بما
لو صرح بجواز التاخير فانه لا كلام في امكانه واخرى بالواجبات الموسعة التي تمتد بامتداد العمر فان ثبوتها في الجملة ولو في النذر وشبهه
ليس مما ينكر وعلى تقديره يلزم الاشكال المذكور بعينه بل يتجه النقض ايضا بالواجبات الموسعة الى وقت معين اذا صار المكلف في اثنائها
ما يوجب ظن انها فيلزم فيه ما ذكر من لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا او التكليف بالمحال واما ثانيا فبالحل وهو انا لا نسلم انه يجب عليه ان
لا يؤخر الفعل عن وقت لا يعلمه بل يجب عليه ان لا يؤخره اذا علم باخر ازمنة الامكان او ظنه ونمنع لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا على تقديره
نظرا الى عدم ترتب العقاب على تركه مع عدم العلم او الظن به اذ الواجب على ما يساعد عليه التحقيق هو ما الزم الشارع بفعله او ما يستحق على
تركه العقاب من غير بدل ولا عذر والجهل باخر ازمنة الامكان عذر فلا يضر عدم الاستحقاق على تقديره واجاب العضدي تبعا للحاجبي عن
الوجه الاول بالمنع من لزوم التكليف بالمحال على تقديره فانه انما يلزم اذا تعين التاخير واما اذا جاز فلا لامكان الامتثال بالمبادرة وتبعهما
على هذا الجواب صاحب المعالم واورد عليه بعض الافاضل بان هذا وان دفع التكليف بالمحال الا انه التزام بوجوب الفورية في العمل لتحصيل البراءة
اذ جواز التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال بالمبادرة فيجب الفور ونظر فيه بعض المدققين بان جواز التاخير غير
مشروط بمعرفة ممتنعة نعم العلم بالجواز مشروط بمعرفة ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع وتوقف الجواز على
العلم ممنوع ثم قال فعلى هذا لو اخر وتيسر له فعله لم ياثم والا اثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف وهذا النظر حكاه الفاضل المعاصر بالمعنى لكن
تصرف فيه بزيادة حيث علل عدم توقف الجواز على العلم باخر ازمنة الامكان بان الجواز في نفس الامر لا يتوقف على العلم بالجواز بل يكفي فيه
عدم العلم بالمنع على ما يقتضيه اصالة الاباحة ولا يخفى ان هذا التعليل لا يلائم كلام المنظر بل يفسده وذلك لان غرض المنظر على ما يشهد به
نص كلامه ان جواز التاخير مشروط بنفس تيسر الفعل مع التاخير فان صادف الشرط لم يعص والا عصى وانه لا مدخل للعلم في ذلك فلا
يلزم القول بالفورية لعدم العصيان بالتاخير على تقدير تيسر الفعل في الزمن المتاخر وهذا كما ترى مبني على دعوى ان هناك جوازا واحدا
هو الجواز الواقعي المشروط بالتيسر المنوط به عصيان المكلف وعدمه وظ ان اصالة عدم المانع انما تثبت الجواز الظاهري وهو ينافي ما اراده
لانه يوجب عدم العصيان على تقدير عدم تيسر الفعل ايضا ثم ما ذكره المنظر مبني على جواز خلو مثل تلك الواقعة عن حكم ظاهري والتزامه غير بعيد
بناء على عدم الملازمة بين العقل والشرع اذ اشتراط التكليف بالعلم على اطلاقه ممنوع وانما المسلم منه ما ادى الى التكليف بما لا يطاق و…
في المقام في محل المنع لامكان الامتثال بالمسارعة وسيأتي لهذا مزيد تحقيق انشاء الله عند بحث الواجب الموسع ومن هنا يتبين وجه منع اخر على
الوجه الاول من الوجه الثاني من بيان بطلان التالي وقد يوجه كلام المورد بوجوب الاحتياط وبان الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني
ولا يتم الا بالمبادرة وكلاهما ضعيف لان وجوب الاحتياط في مثل المقام ممنوع والمسلم من قضية الشغل اليقيني استدعائه الفراغ اليقيني بمعنى حصول
ما يقطع بانه مامور به وهذا لا تعلق له بالمقام واعلم ان جواز التاخير على القول بعدم وجوب الفور مشروط بحسب الواقع بتمكن المكلف من
الامتثال في الزمن المتاخر واما بحسب الظ فيجوز ان يوجب الفور كما زعم المورد فيعصي بالتاخير مط وان تيسر له الفعل او يجوز له التاخير فلا
يعصي بتاخيره مط وان فاجاه المانع او لا يكون هناك حكم ظاهري اصلا كما زعم المنظر فيدور عصيانه وعدمه مدار الواقع فكان الاحتمال
الاول مناف لظاهر ما بصدده المجيب كما ان الاحتمال الاخير غير متعين عليه لجواز ان يلتزم بالوجه المختار ومن هنا يتبين ان كلا من كلامي
المورد والمنظر ليس على ما ينبغي السابع ان النهي يفيد الفور فكذا الامر قياسا عليه بجامع الطلب وان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن الضد والنهي يقتضي الفور فيلزم الفور في الاوامر والجواب عنهما يظهر مما مر في بحث نفي التكرار الثامن ان الامر فعل وقد اطبق النحاة على
ان كل فعل مقترن باحد الازمنة بحسب اصل الوضع حتى انهم اعتذروا عن كاد وعسى وغيرهما من الافعال المنسلخة عن الزمان بانها كانت مقترنة
به الا انه بحسب اصل الوضع ثم انسلخت عنه في الاستعمال حتى هجر معناها الاصلي فاذا تبين ان الامر يدل على الزمان بحسب اصل الوضع فليس
الا الحال اذ لا … عدم الحجر مع ان احدا لم يدع خلاف ذلك والجواب ان الاتفاق المذكور غير ثابت كيف وقد ادعا منهم ابن الحاجب هو وان
وافقهم على ذلك … لكن … في مختصره حيث اخذ به تبعا للشارح ان اجماعهم منقوض بمخالفة اكثر محققي علماء الاصول المؤيد

بشهادة الاستعمال والتبادر على ان كلامهم غير صريح في ان الزمان جزء من مدلوله كما مر بل يمكن توجيهه بان المراد ان الزمان مدلول له ولو
بالالتزام كما يشعر به لفظ الاقتران فيجعل الحال في الامر قرينة لوقوع الطلب في ذلك الوقت على ان انشاء الطلب حال التكلم وبهذا يرتفع الاختلاف
بين كلام السيد في كتابيه والعضد في شرحه في تقسيم الكلمة وفي هذا المبحث فيمكن توجيهه حيث انهم عرفوا الفعل بما دل على معنى في نفسه و
اقترن باحد الازمنة والتصريح في قولهم وامر يرجع الى المعنى المقيد به وتحقق نفسه ولتمييز الاسماء الحدثية وارتفاعه الى مطلق الحدث تعسف
واضح والاظهر في الجواب ان يقال ان دلالة الامر على الزمان لا يوجب الانشاء على خصوص الحال بل الاعم منه ومن الاستقبال كما مر نظيره في فعل الماضي
وهذا القريب يندفع التنافي بين كلماتهم وان كان احتجاجهم بان التبادر من الامر ليس الا طلب الحقيقة مما يأبى ذلك لكن ينبغي تنزيله على
الاضافي لعدم اختصاص مدلول الامر في طلب الماهية ويدل على ذلك ما ذكره الحاجبي والعضدية وغيرهما في الجواب عن الاحتجاج الآتي كما سيأتي فلم
يشعر بالتزامهم بدلالته على الاستقبال ومنع الاختصاص بالحال هذا والتحقيق ان الامر لا دلالة له على الزمان وضعا اصلا وانما يفهم منه
الزمان التزاما من حيث عدم انفكاك الفعل في الخارج عنه ولو عاقلا بل ذلك على ذلك بعد مساعدة التبادر عليه ان خصوص الفور والتراخي
غير متحصل منه قطعا والحال الزمن من الشرائط بينهما في معناه انما لا يجد فيه لعدم انفكاك طلب الفعل عنه لامتناع توجيه الطلب الى
الزمن الماضي فهو مختص به في نفسه عقلا وعادة فلا حاجة الى تخصيص الواضع بخلاف الماضي والمضارع فان مفادهما الاخبار بوقوع الحدث
وهو في نفسه لا يختص بزمان فاختصاص كل زمان دليل على تخصيص الواضع اياه به وعلى هذا فالرجحان يمنع اجماع النحاة او يمكن ان
يحتج بان فعل الامر مقترن بالزمان بحسب الاصل اما الغائب منه فظاهر واما الحاضر فلانه عند التحقيق فعل مضارع مصدر باللام فحذفت
اللام تخفيفا وتبعها حرف المضارعة تبعا كما يقول به الكوفيون وابو الحسن فهو بحسب الاصل دال على الزمان وان تجرد عنه بعد دخول كلام
عليه وجرى مجرى الانشاء الافعال الانشائية المجردة عن الزمان كبعت واشتريت ونحو ذلك وهذا القول ذكره ابن هشام في بحث اللام والمغني
وكلمة وجهه بان الامر معنى حقه ان يؤدى بحرف ولانه اخو النهي ولا يدل عليه الا بالحرف ولانه يجزم بالحذف في مثل اللام و
لم بعهد البناء الحذف ولانه قد ينطبق بالاصل قرأ بعضهم فبذلك فلتفرحوا وقوله لتقم انت يا ابن خير قريش لكن لا يتم الوجه الثاني. وهذا قريب
على هذا البيان التاسع ان كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشئ كالقائل انت طالق وانت حر انما يقصد الزمان الحاضر فكذلك
الامر حملا له على الاعم الاغلب واجيب عنه اولا بانه قياس في اللغة حيث قيس الامر على غيره من الخبر والانشاء في دلالته على الفور وهو باطل
وفيه نظر لان الدليل المذكور استقراء لا قياس كما يظهر من دعوى الاغلبية وعدم تعرضه للجامع وثانيا ببيان الفارق وهو ان الامر انما
يتوجه الى الاستقبال دون الحال لامتناع تحصيل الحاصل فيحتمل مطلق الاستقبال والاقرب منه الى الحال الذي هو عبارة عن الفور فلا ايضا
الى الثاني الا بدليل وفيه ايضا نظر لان المعتبر هي الحالة العرفية واعتبارها في كثير من الاوامر ممكن ويمكن اتمام القول في الباقي بعدم القول
بالتفصيل بل التحقيق في الجواب المنع من تحقق الغلبة المذكورة مستند الالحاق لشيوع الاخبار عن الماضي والاستقبال احتج
السيد بان الامر قد استعمل تارة في الفور واخرى في التراخي وظاهر الاستعمال ان يكون حقيقة فيهما على حد ومامر غير مرة وبانه يحسن من المكلف
ان يستفهم عند فقد القرائن انه هل اريد منه الفور او التراخي ولا يحسن الاستفهام الا مع احتمال اللفظ والجواب اما عن الاول فبالمنع من وقوع
استعماله فيهما اولا وانما المسلم الاطلاق على المقيد بهما والمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا ثانيا كما عرفت واما عن الثاني فبان الاستفهام
قد يحسن لدفع الاحتمالات الغير الظاهرة كما مر اليه الاشارة هذا ولقد كان الانسب بطريقة السيد دعوى اشتراكه بين كل من المعنيين و
القدر المشترك لشيوع اطلاقه عليه ايضا على القول بان الامر للفور هل يجب على المكلف اذا لم يات بالفعل في الوقت الاول ان يأتي
به في الوقت الثاني وهكذا ام لا قولان وبنى العلامة وغيره الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت الثاني من الامر فان
لم تفعل ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن الثاني من غير بيان الحال الزمن الثالث وما بعده فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل
في جميع الازمان وان قلنا بالثاني لم يقتضه فالمسئلة لغوية واعترض عليه في المعالم بان هذا الكلام وان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى
اذ الاشكال انما هو في مدرك الوجهين اللذين بنى عليهما الحكم لا فيهما فكان الواجب ان يبحث عنه ويمكن دفعه بان ما ذكروه بيان لمدرك
الوجهين فان القائلين بالفور لما تمسكوا في اثباته بالتبادر تفرع عليه الترديد المذكور وكان المرجع في التعيين الى افهامهم اذ لا سبيل
لمن انكر تبادر الفور من الامر الى تعيين كونه على احد الوجهين ولو بعد التنزل والتسليم وكان هذا هو الوجه في عدم ترجيح العلامة
لاحد الوجهين لكن يشكل بانهم تمسكوا على الفور بالتبادر المستند الى القرائن الحالية كما مر في الدليل الاول فيمكن تعيين احد الوجهين
بعد التنزل والتسليم لكون التبادر ناشئا عن نفس اللفظ او كون التبادر مع القرينة علامة للحقيقة الا ان يعتذر بان القرائن الحالية
لما لم تكن منضبطة لاختلافها باختلاف الموارد لم يتجه الترجيح نعم يرد على العلامة ان حجج القول بالفور لا تنحصر في التبادر فلا وجه لقصر البحث
عليه وتحقيق المقام ان الوجوه التي تمسكوا بها ما عدا التبادر على تقدير تسليمها مختلفة فالتبادر فكثير منها بل اكثرها ما اصابته لكل
من المذهبين ... وعى انما ندب الى عصيان ابليس بتركه السجود ... كما يدل عليه الآية المذكورة ...
زمانية او ... ولا دلالة لها على سقوط التكليف به ...

وامّا الامر فزمانه زمان الانشاء في القصد
فيما انما يتعلق بوقوع الامر
في الزمن الحاضر
المستقبل النسبي فهي تنقضي
الحاق الطالع الزمن
وقع ...
وكلام ...

بعد مراتب البداء وعلى عدمه لا يوجب تخصيص النزاع بما اذا لم يؤقت الامر ومع الشك يقتضي تعيين الوجه الاول منها الا ان كان المناسب تعميمه لكونه
ليشمل ما في الشيخ عليه كلا انا نقول هذا النزاع انما يتصور في الخبر وقيع الفرع عن زمن الحاضر وهو متجاوز المقارنة ومنها الدليل المتعلق وهو انما يتأتى على
على عدم جواز الرخصة في تاخير الواجب الى وقت غير معين واما بعد تعلق التكليف بالفعل بعد التاخير وعدمه فيما الادلة لا تدل عليه ومنها ما يدل
المسارعة والاستباق وهما انما يدلان على وجوب المسارعة الى فعل الواجب ما دام باقيا على وجوبه لكونه من اسباب المغفرة ومن جملة الخيرات
لا مطلقا ولا دلالة لهما على بقائه بعد التاخير ولا على سقوطه نعم من اعتمد على هذه الوجوه عدا الوجه الاول في اثبات الفور ولم يعول على غيرها
من الادلة المفيدة للسقوط لزمه القول بعدم السقوط عملا باطلاق الامر ومن حججهم ما يفيد بظاهره البقاء على تقدير تسليمه وهو قياسه
بالنهي بناء على ان النهي يفيد التدوام فيصح ان يقاس الامر على النهي في دلالته على الفور وعدم سقوط التكليف به على تقدير المخالفة وان لم
يلتزم ببقائه على تقدير عدمها نظرا الى وجود المعارض وفيه اشكال ينشأ من ان عدم السقوط في النهي لما كان متفرعا على ثبوت الدوام فيه منع
الالحاق بعد تسليم عدم المساواة في العلة واما على ما حكي عن الشيخ في العدة من مصيره الى منع دلالة النهي على [illegible] ولم مع قوله بدلالته على الفور
فالحجة المذكورة ناهضة على القول بعدم البقاء ان التزم في النهي بالسقوط وعلى البقاء ان التزم فيه بعدم السقوط [illegible]
بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ويعرف بالقياس الى ما سبق ومن حججهم ما يفيد عدم البقاء وهو الحاكم بان الامر الاغلب فان الالحاق انما
يثبت الفورية اذ لم يتضمن الامر الازمنة المتاخرة والا لاحتمل ثبوت الحكم فيها على سبيل التخيير فلا يتم التقريب وكذا الاحتجاج بالوجه الثامن
الآتي لا اشارة اليه في كلامهم واما ما زعمه صاحب المعالم من ان من اعتمد في استدلاله على الفور على غير الآيتين المامور فيهما بالمسارعة و
الاستباق فلا مفر له من القول بالسقوط بعد التاخير ومن اعتمد عليهما فله ان يقول بعدم السقوط فواضح الضعف والسقوط مما قررناه
ثم اعلم ان من قال بان الامر للتكرار يلزمه القول بالفورية بالنسبة الى الفرد الاول قطعا وكذا بالنسبة الى ما قاربه من الافراد الذي يصدق
الفورية عرفا ويلزمه القول بالتراخي بالنسبة الى غيرها ان فسرت الفورية بالزمن الثاني من ورود الخطاب واما اذا فسرت باول زمن
الامكان او بالزمن الثاني من وقوع مؤدى الخطاب الفعلي وجعل التكليف باللاحق مشروطا بحضور زمانه تحققت الفورية بالنسبة
الى الجميع وربما امكن ان يعتبر الفورية على الوجه الاول بالنسبة الى المجموع ايضا نظرا الى انها تصدق اذا تحققت بالنسبة الى الفرد الاول
ولحقته بقية الافراد كما يصدق على العمل المتكثر الاجزاء اذا اتى بجزء منه فورا وتوبع بالاجزاء الاخر او بقي الزمن الثاني من الخطاب هو
الزمن الذي يوقع فيه الفعل على الوجه الذي امر فيدخل زمن التكرار فيه واما على مذهب الاخرين فلا يتعين عليهم شيء من الاقوال

تمهيد مقال لتوضيح حال ينقسم الواجب ببعض الاعتبارات الى مطلق ومشروط فالمطلق منه ما لا يتوقف وجوبه بعد حصول شرائط
التكليف من البلوغ والعقل والعلم والقدرة على شيء كالمعرفة واما اعتبرنا الاطلاق بعد التقييد بتلك الامور لامتناع الاطلاق بالنسبة
اليها عقلا او شرعا ويقابله المشروط وهو ما يتوقف وجوبه على غيرها كالحج وقد يطلق الواجب المطلق ويراد به ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف
على حصول امر غير حاصل سواء توقف على غير ما مر وحصل كما في الحج بعد الاستطاعة او لم يتوقف كما مر وهو بهذا المعنى محل النزاع في المبحث الآتي
ويقابله المشروط وهو ما يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول امر غير حاصل والنسبة بين كل من المطلقين ومشروطه تباين وبين كل منهما و
كل من الاخرين عموم من وجه وقد يعتبر الاطلاق والتقييد بالنسبة الى شيء معين فنحو الحج واجب مشروط بالنسبة الى الاستطاعة ومطلق
بالنسبة الى شراء الزاد والراحلة فالواجب بالنسبة الى سببه التام او الجزء الاخير منه لا يكون الا مطلقا لئلا يلزم ايجاب الشيء بشرط وجوده
فانه يعد سببها قطعا واما بالنسبة الى غيره من المقدمات فيجوز ان يكون مطلقا وان يكون مشروطا وح فهل الاصل في الامر المطلق اي
المجرد عن التقييد بالشرط ان يكون مطلقا او يتوقف بينه وبين ان يكون مشروطا قولان الاكثر على الاول وهو المختار وذهب السيد
الى الثاني لنا ان الظاهر من الامر المطلق هو الاطلاق بشهادة الاعتبار والاستعمال الا ترى ان السيد اذا امر عبده بامر فتركه نظرا الى احتمال ان
يكون مشروطا بشيء ذمه العقلاء على ذمه بمخالفته لظاهر الامر واطلاقه احتج السيد بان الامر يستعمل تارة في الاطلاق واخرى في
التقييد فيشترك بينهما فلا بد في التعيين من قرينة والجواب ان مجرد الاستعمال لا يوجب الاشتراك ان اراد به الاشتراك اللفظي كما هو
الظاهر من كلامه وقد سبق تحقيقه وان اراد به الاشتراك المعنوي فان سلم انه يتساوى بالنسبة الى فرديه حال الاستعمال بل ينصرف
عند الاطلاق الى الاول لا كغيره من انواع المطلق على ما يشهد به الاعتبار والاستعمال ومن هنا يتضح ان مطلق الامر موضوع للاعم من القسمين
وانه حينئذ مع كل من الاعتبارين وما يظهر من بعض المعاصرين من مجازيته في التقييد فليس بسديد وسيأتي مزيد بيان لهذا في بعض ما
يأتيه وينقسم باعتبار اخر الى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على امر غير مقدور له كالمعرفة وليسم منجزا والى ما يتعلق وجوبه و
يتوقف حصوله على امر غير مقدور له وليسم معلقا كالحج فان وجوبه يتعلق بالمكلف من اول زمن الاستطاعة او خروج الرفقة ويتوقف
فعله على مجيء وقته وهو غير مقدور له والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو ان التوقف هناك للوجوب وهنا للفعل لا يقال
اذا توقف فعل الواجب على شيء غير مقدور له امتنع وجوبه قبله لا لزوم احد الامرين من عدم توقفه عليه حيث وجب بدونه او التكليف
بالمحال حيث الزم المكلف بالفعل في زمن يتعذر فيه حصول ما يتوقف عليه لانا نقول ليس المراد بوجوب الفعل قبل حصول ما يتوقف عليه

ليكون

ان يكون الزمان المتقدم ظرفا للوجوب والفعل معا بل المراد انه يجب على المكلف في الزمن السابق ان ياتي بالفعل في الزمن اللاحق كما يجب على المكلف
في الكافر المتمكن من العبادة فيه مثلا ان ياتي بها خارجة فالزمن السابق ظرف للوجوب فقط والزمن اللاحق ظرف لهما معا فان قلت اذا
وجب الفعل قبل حصول ما يتوقف عليه من الامر الغير المقدور فوجوبه اما ان يكون مشروطا ببلوغ المكلف الى الوقت الذي يصح وقوعه فيه اولا
يكون فان كان الاول لزم ان لا يكون وجوب قبل البلوغ اليه كما هو قضية الاشتراط وان كان الثاني لزم التكليف بالمحال فان الفعل المشروط
بكونه في ذلك الوقت على تقدير عدم البلوغ اليه ممتنع قلت ان اريد بالبلوغ نفسه اخترنا الشق الثاني ونمنع لزوم التكليف بالمحال على تقدير
لانه انما يلزم اذا وجب عليه ايجاد الفعل المقيد بالزمن اللاحق على تقدير عدم بلوغه اليه وهو غير لازم من عدم اشتراطه بنفس البلوغ وان
اريد بالبلوغ ما يتناول بعض الاعتبارات اللاحقة بالقياس اليه ككونه ممن يبلغ الزمن اللاحق منعنا توقف الوجوب على سبق البلوغ او
مقارنته له بل يكفي مجرد حصوله ولو في الزمن اللاحق فيرجع الحاصل الى ان المكلف يجب عليه الفعل قبل البلوغ الى وقته على تقدير بلوغه اليه فيكون
البلوغ كاشفا عن سبق الوجوب واقعا وعدمه كاشفا عن عدمه كذلك وقد تحققنا بتبين لك الفرق بين الواجب المعلق والواجب المشروط وان
امر تحققه عليه في المشروط شرط الوجوب وفي المعلق شرط الفعل فلا تكليف في الاول بالفعل ولا وجوب قبله بخلاف الثاني كما اشرنا اليه
ففرق اذن بين قول القائل اذا دخل وقت كذا فافعل كذا وبين قوله افعل كذا في وقت كذا فان الاولى جملة شرطية مفادها تعلق الامر والالزام
بالمكلف عند دخول الوقت وهذا قد يقارن وقت الاداء فيه لوقت تعلق الوجوب كما في المثال وقد يتاخر عنه كقولك ان زارك زيد فالقه غدا
فزره في الغد والثانية جملة طلبية مفادها الزام المكلف بالفعل في الوقت الاتي وحاصل الكلام انه ينشأ في الاول طلبا مشروطا بحصول
بمجيء وقت كذا وفي الثاني ينشأ طلبا حاليا والمطلوب فعل مقيد بكونه في وقت كذا ومن هذا النوع كل واجب مطلق توقف وجوده على
مقدمات مقدورة غير حاصلة فانه يجب قبل وجوب المقدمات ايجاد الفعل بعد زمن يمكن ايجادها فيه والا لزم خروج الواجب المطلق عن
كونه واجبا مطلقا او التكليف بما لا يطاق وكلاهما منفي وبين الفساد واعلم انه كما يصح ان يكون وجوب الواجب على تقدير حصول امر غير مقدور
وقد عرفت بيانه كذلك يصح ان يكون وجوبه على تقدير حصول امر مقدور فيكون بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون
واجبا قبل حصوله وذلك كما لو توقف الحج المنذور على ركوب الدابة المغصوبة فالتحقيق ان وجوب الواجب ح ثابت على تقدير حصول تلك المقدمة
وليس مشروطا بحصولها كما سبق الى كثير من الانظار والفرق ان الوجوب على التقدير الاول يثبت قبل حصولها وعلى الثاني انما يثبت بعد
تحققها لامتناع المشروط بدون الشرط وبعبارة اخرى حصول المقدمة على الاول كاشف عن سبق الوجوب وعلى الثاني مثبت له كما مر وتظهر
الثمرة في وجوب المقدمات التي يؤتى بها قبلها فعلى الاول يجب الاتيان بها على تقدير اتيانه بها لاطلاق الامر فيصح قصد القربة بها
وايقاعها على وجه الوجوب بخلاف الوجه الثاني وتظهر ايضا فيما لو كانت المقدمة المحرمة مما يعتبر حصولها في اثناء التشاغل بالواجب كالاغتراف
من الانية المغصوبة في الطهارة الحدثية مع الانحصار وكترك الواجب للتوصل به الى فعل الضد فان العبادة تصح على الوجه الاول لوجوبها
ومطلوبيتها على تقدير حصول تلك المقدمة وعلى الثاني لا يصح لانتفاء الطلب والوجوب قبلها والذي يدل على المذهب المختار ان
ما دل على عدم وجوب الواجب عند حرمة مقدمته المتعينة هو لزوم التكليف بالمحال الممتنع وقوعه بالعقل والسمع ولا ريب انه انما يلزم ذلك
لو كلف بالواجب مط على تقدير الاتيان بالمقدمة المحرمة وعدمه واما لو كلف به مط على تقدير الاتيان بها خاصة فلا يستلزم اطلاق الامر
فيه بحاله فيرجع حاصل التكليفين بملاحظة القاعدة المذكورة الى مطلوبية ترك الحرام مط لا على تقدير ومطلوبية فعل الواجب مط على تقدير
حصوله ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقدمة المحرمة سببا او غيره وان كان الحكم في السبب لا يخ عن نوع خفاء نعم يعتبر فيه من اعتبار امر زائد
على المسبب لئلا يلزم ايجاب الشيء على تقدير وجوبه فانه مما يستقل العقل بقبحه ثم توقف الواجب على حصول هذه المقدمة الاختيارية من
قبيل توقفه على حصول المقدمة الغير الاختيارية ككون المكلف وقت الفعل وقدرته فيه بمعنى خلوه في تمام الوقت من الموانع الاضطرارية
بالنسبة الى زمن التكليف مع ثبوت الوجوب على تقدير حصولهما قبلهما واما القدرة مطلقا فليس حصولها معتبرا لجواز ان يمنع الفعل في
الوقت مع ثبوت التكليف قبله كما في المتقاعد عن الحج فالموقوف عليه في الحقيقة في هذه الصور هو كون المكلف بحيث ياتي بالمقدمة المحرمة
ولو في زمن لاحق او كونه بحيث يكون وقت الفعل متذكرا خاليا من الموانع الغير المستندة اليه وهذا وصف اعتباري ينتزع من المكلف
باعتبار ما يطرء عليه في الزمن المستقبل من هذه الصفات وهو غير متاخر عن زمن الوجوب وان تاخرت عنه الصفة التي تنتزع عنه
باعتبارها ولو كان نفس العلم والخلو من الموانع في الوقت شرطا لتاخر زمن الوجوب عن زمن الفعل فلا يبقى مورد للتكليف ومن هذا
القبيل كل شيء يكون وقوعه مراعا بحصول شيء اخر كالصحة المراعاة بالاجازة في الفضولي فان شرط الصحة فيه كون العقد بحيث يتعقبه
الاجازة وليست مشروطة بنفس الاجازة والا امتنعت قبلها وينقسم الواجب باعتبار اخر الى نفسي وغيري فالواجب النفسي ما تعلق الطلب
به لنفسه والواجب الغيري ما تعلق الطلب به للوصلة الى غيره واللام هنا للتعليل على وجه مخصوص لا لمطلق التعليل والا اشكل
الحدان بكثير من الواجبات النفسية وتوضيح ذلك ان المطلوب من المكلف في الواجب الغيري انما هو ايجاده للتوصل به الى غيره
بكون التوصل به اليه مطلوبا منه وان كان حاملا على الطلب ايضا والمطلوب منه في الواجب النفسي ايجاده فقط والتوصل به الى امر

حصل ان كان مطلوبا [illegible] خارج عن كونه مطلوبا [illegible] النفسي ما يكون الطلب من المكلف في ايجاده [illegible]

[illegible] والواجب الغيري [illegible] مطلوبا [illegible] المطلوب [illegible]

[illegible]

[illegible]

للمطلوبية بقصد التوصل اليه او الى الامتثال به [illegible] او يتعين منهما وجوه والتحقيق [illegible]

هو الوجه الاول لان مطلوبية الغير تقتضي مطلوبية ما يترتب ذلك الغير عليه دون غيره المعروف من ان المطلوب فيه المقدمة

كونه مقيدا او هذا لا يتحقق بدون القيد الذي هو فعل الغير فاما القصد فلا يعقل له مدخل في حصول الواجب وان اعتبر في الامتثال

به نعم ان كان عبادة وكان مطلوبيتها من حيث كونها للغير فقط اعتبر فيه ذلك كما في الوضوء والغسل بناء على نوع مجانهما الذاتي

وتظهر الثمرة فيما لو وجب عليه الدخول في ملك الغير بغير اذنه لانقاذ غريق يتوقف عليه فدخل لا لغير ذلك ثم بدا له فانقذه وكذا

الحال فيما لو نذر ان لا يدخله حيث ينعقد فيه النذر او حلف او عاهد عليه فعلى ما حققناه ليس عليه الا معصية الغصب والحنث

اما عليه معصية التجري بيان ذلك ان التصرف في الغرض المذكور يقع تارة واجبا وهو ما اذا ترتب عليه الانقاذ واخرى حراما وهو

ما اذا لم يترتب عليه ذلك فاذا علم من نفسه ان الذي يرتكبه من نوع الواجب وصادف الانقاذ فلا اشكال وان علم انه من نوع الحرام

حرم عليه الاقدام فان اقدم والحال هذه فان لم ينكشف الخلاف بان لم يترتب عليه الانقاذ كان مأثوما بحرمتها لا الاكان واجبا و

عصى بالتجري فقط لكن صرف ماله على اخذ مال الغير او الى زوجته على انها اجنبية الى غير ذلك هذا اذا قلنا بان التجري انما

يحرم المقرون بالعمل ولو قلنا بانه يعصي بمجرده كما هو الظاهر امكن اعتبار الثمرة في جهة التحريم والتحقيق ان الوجوب على هذا التقدير مقصور

على تقدير العلم او الظن بالانقاذ لانتفاء الوجوب بطرو التحريم ولو من جهة التجري لتضاد الاحكام فيرتفع المانع من ثبوت

تحريمه الاصلي واما لو اتى بالواجب الغيري لا للامتثال بالغير ولم يترتب عليه اتفاقا كما لو نقض نيته او اضطر او كما لو طرء مانع عقلي

او شرعي لم يمتثل به من حيث كونه واجبا في الواقع نعم يمتثل في الصورة الثانية من حيث انه ظنه واجبا وبعبارة اخرى يمتثل

التكليف الظاهري ويترتب عليه اثاره من المدح والثواب دون الواقعي فامتثاله في هذا الفرض على حد عصيانه في الفرض

السابق واما في الصورة الاولى فلا ريب في عدم استحقاقه المدح والثواب بشهادة العقل والعادة والى هذا ينظر قولهم بان الاجير

على الحج من البلدان قطع المسافة ومات في الحج لموت وشبهه استحق اجرة القطع بالنسبة وان تركه متعمدا لم يستحق شيئا وهل ذلك

حبط العمل السابق او كاشف عن عدم مطلوبيته بحسب الظاهر لكونه مراعا بعدم ترك ذي المقدمة اختيارا وجهان وعلى ما قررنا

فمن نذر ان يغتسل غسل الزيارة فاغتسل لها ثم بدا له فلم يزر او منعه مانع منها لم تبرء ذمته وكذا لو نذر ان يصلي ركعة غير الوتر/ نفلا

نذره لو اعتبرها لا بشرط الوحدة ووجب عليه من باب المقدمة ان ياتي بالركعة الاخرى لتقع الركعة راجحة شرعا فاذا اتى بالركعة

ثم بدا له قطع الصلوة فقطعها او فاجاه بعض القواطع لم تبرء ذمته الى غير ذلك وذلك لان مطلوبية الغسل في الفرض الاول والركعة

في الفرض الثاني انما هي للغير اعني الزيارة في الاول والمجموع في الثاني وعلى تقدير عدم حصوله ينكشف عدم المطلوبية فلا يقع المنذور

وهذا مبني على ما هو الظاهر من لفظ الغسل والركعة ونظائرهما اعني الصحيح الذي تعلق به الطلب الواقعي ولو اراد به مطلق الراجح منهما

ولو في الظاهر برئت ذمته بالمذكور في غير صورة العمد وجه ظ ومما يتفرع ايضا على ما حققناه مسئلة التيمم في سعة وقت الفريضة

لغاية غيرها بناء على مراعاة التضييق فانه اذا لم يترتب عليه الغاية كشف عن بطلانه فيبطل الفريضة ان صلاها به ولو في اخر وقتها وكذا

لو تيمم للفريضة عند ضيق وقتها ففاتته نعم لو ترتب على تيممه في المقامين غاية كان تيممه حين وقوعه مطلوبا لها ايضا صح وجاز

الدخول به في غاياته المتاخرة ~~ومن هنا يتضح الاعتراض~~ اذ قصد الغاية بالمقدمة غير معتبر في مطلوبيتها كما بيناه ويكفي في انعقاد

العبادة مطلوبيتها واقعا مع قصد القربة بها فقد اتضح مما قررنا ان الواجب الغيري اذا لم يترتب عليه فعل الغير جاز ان يتصف بغير

الوجوب من سائر الاحكام حتى الحرمة لانتفاء الوجوب المضاد لها ح واحفظ هذا فانه ينفعك في بعض المباحث الاتية واعلم ان

الراجح للغير يستدعي عقلا رجحان الغير بالاعتبار الذي يترجح له ويكون رجحانه على حد رجحانه ان واجبا فواجبا وان مندوبا

فمندوبا على اختلاف مراتبهما ضعفا وقوة وهذا عند التامل مما لا خفاء فيه ولما رجحان غسل اليدين للاكل ووضوء الجنب للنوم

من غير فرق بين ان يكون الاكل والنوم راجحين او مرجوحين فغير مناف لذلك لان الاكل والنوم اذا وقعا مسبوقين بالغسل و

الوضوء تجردا عن وصف منقصة ومرجوحية لهما على تقدير وقوعهما بدونهما فالغسل والوضوء راجحان للتخلص عن تلك المنقصة

والمرجوحية وكذلك كل فعل اوجب تخفيفا في كراهة فعل اخر فانه يكون راجحا لذلك كمضمضة الجنب واستنشاقه للاكل والشرب

المرجوحين لتخفيف كراهتهما الى غير ذلك وبالجملة فكما ان التخلص عن المرجوحية راجح كذلك التخلص عن تاكد المرجوحية راجح واعلم

ايضا ان الواجب النفسي قد يكون وجوبه لفائدة التهيؤ والاستعداد لواجب اخر مشروط بشرط غير حاصل فيجوز ان يكون وجوبه

[illegible] بوجوب ذلك [illegible] الواجب [illegible] الافعال [illegible] ان يترتب على ترك [illegible]
[illegible] الواجب ما يترتب على ترك [illegible] لا يستند [illegible]
[illegible]
[illegible] ان يجعلها شرطا [illegible]
من الواجب [illegible]
الوجوب [illegible] الامر [illegible] من النفي [illegible]
الواجب [illegible] وان كان وجوبها تابعا لوجوب
[illegible] الخطاب [illegible] بالخطاب هنا ما دل على الحكم
الشرعي [illegible] المتكلم منه [illegible]
[illegible] في وجوب مقدمة الواجب [illegible] ان تراهم
[illegible] الاجماع والنقل [illegible]
[illegible]
ادعى كون تلك الدلالة [illegible] من الخطاب [illegible] في البين الاخص [illegible]
البين [illegible]
[illegible] من حيث كونه مستفادا من وجوب ذي المقدمة ولو بعد ثبوت الملازمة
[illegible] واما اذا احطت خبرا بما تلونا عليك من اقسام الواجب واحكامها تبين لك الاطلاع
على احكام الحرام والمندوب والمكروه وما يتبعها من الاحكام فانها ايض تنقسم الى مطلق ومشروط ونفسي وغيري وتخييري وتعليقي [illegible]
ويبقى ويظهر الكلام فيها بمقايسته بما مر فصل الحق ان الامر بالشيء مطلقا يقتضي ايجاب ما لا يتم بدونه من المقدمات الجائزة وفاقا
لاكثر المحققين وانما قيدنا الامر بكونه مطلقا احترازا عن مقدمات الامر المشروط قبل حصول الشرط فانها لا تجب من حيث كونها مقدمة
له اجماعا لظهور ان وجوب المقدمة على القول به فرع يتوقف على وجوب ذي المقدمة فيمتنع بدونه والمراد بالمقدمة الجائزة ما تكون جائزة
ولو حال كونها مقدمة مع قطع النظر عن ادلة التشريع فيدخل مثل الدخول في الارض المغصوبة لانقاذ النفس المحترمة لجوازه عند عدم
التمكن منه بدونه والصلوة الى غير جهة القبلة وفي الثوب المتنجس بغير المعفو عنه عند الاشتباه لعدم حرمتها من غير جهة التشريع
ولو قلنا بان لها جهة تحريم مع قطع النظر عن التشريع كانت من القسم الاول ايض وانما قيدنا المقدمات بكونها جائزة لامرين الاول
الاحتراز عن المحرمة منها مط ولو حال كونها مقدمة سواء انحصرت فيه اولم تنحصر اما الاول فلما عرفت في التمهيد من ان الامر على
تقدير حصول المقدمة مطلق بالنسبة اليها وان كان مشروطا بالنسبة الى ما اضيف اليها من كونه اتيا بها على ما مر البيان مع ان
الامر بالشيء يمتنع ان يقتضي الامر بمثل هذه المقدمة لما سيأتي ولا يذهب عليك ان هذا الكلام يتمشى بالنسبة الى المقدمة الجائزة
ايض فان وجوب الواجب على تقديرها يوجب وجوب مقدماته باعتباره على ذلك التقدير فلو وجبت هي ايض على ذلك التقدير لزم ان
يكون وجوب المقدمة على تقدير وجودها وهو منشأ الفساد لكن حيث لم نظفر بوقوعه في اصل الشرع لم نحافظ على اخراجه من العنوان
وربما امكن وقوعه في النذر وشبهه ولو حرر النزاع في المقدمات المقدورة التي لا يكون وجوب الواجب معلقا عليها ولا على تقدير حصولها
حصل الاحتراز به عن ذلك ايض واما الثاني فلما مر من استحالة تعلق الامر والنهي بشيء واحد والثاني الاحتراز عن غير المقدورة منها سواء
انحصرت فيه كحضور ايام الحج بالنسبة الى افعاله اولم تنحصر كسير الزمن ماشيا مع تمكنه منه راكبا اما الاول فلما عرفت من ان الامر مطلق بالنسبة
اليها وليس مشروطا بحصولها والا لما تعلق الخطاب الا بعد حصولها فيلزم ان لا يتعلق الخطاب بالمقدمات التي قبلها تبعا للخطاب بالحج كما
في الفريضة بالنسبة الى دخول الوقت وليس كذلك مع ان الامر بها ممتنع واما الثاني فلاستحالة الامر بغير المقدور ولو على وجه التخيير ووجه
الاحتراز ان الجواز حكم شرعي لانه جنس للاحكام الاربعة والحكم الشرعي لا يتعلق بغير المقدور وما يتوهم في اخيرى الامرين من ان الواجب
بالنسبة الى المقدمة الجائزة والمقدورة مطلق وبالنسبة الى المحرمة وغير المقدورة مشروط فيخرج عن العنوان فمما لا يصغى اليه وهذا
هو السر في تقييد كثير منهم للمقدمة في العنوان بكونها مقدورة وان قصر عن افادة الاحتراز عن الامر الاول اللهم الا ان يؤول بما
يتناول المقدورة شرعا ايض فيرجع الى ما ذكرناه وحيث خفي وجه هذا التقييد على الفاضل المعاصر ره معترضا على من اعتبره بانه لا
وجه له الا التوضيح فان الامر المطلق لا تكون مقدماته الا مقدورة وان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة يكون مشروطا
وقد سبقه الى ذلك غيره وهو كما ترى هذا وقال قوم بعدم الاقتضاء مط وفصل جماعة فاثبتوه في السبب دون غيره وآخرون فاثبتوه
في الشرط الشرعي دون غيره ثم من المثبتين من صرح بان المراد من الاقتضاء اللزوم العقلي ومنهم من اطلق ولا بد اولا من تحرير محل

النزاع

النزاع منقول كما لا نزاع في وجوب المقدمة بالوجوب العقلي بمعنى اللزوم واللابدية اذ انكاره قلة تؤدي الى انكار كون المقدمة مقدمة
كما لا نزاع في عدم تعلق الخطاب الاصلي بها بحيث يكون الخطاب بالشيء خطابا بامرين به وبمقدمته للقطع بان من يقول افعل لم يطلب الا الفعل
فقط دون ذلك مع طلب مقدماته ولا في عدم كونها مطلوبة لنفسها ضرورة ان مطلوبيتها ليست لنفسها لا توجيه مطلوبيتها ما يتوقف عليه
لنفسه ايضا وانما النزاع في وجوبها بالوجوب الغيري التبعي وقد عرفت تحقيق الكلام فيهما وما قيل من ان النزاع في الوجوب بمعنى كونها
بحيث يترتب عليها الثواب والعقاب او بمعنى كونها بحيث يشتمل تركها على مفسدة فليس بسديد اما الاول فلانه راجع الى النزاع في الثمرة
على تقدير القول به واما الثاني فلانه ان اريد بالمفسدة ترك الواجب وما يترتب على تركه فهو مما لا يقبل النزاع وان اريد بها ترتب العقاب
على تركها رجع الى الاول وزعم الفاضل المعاصر ان القائلين بوجوب المقدمة لا بد لهم من القول بانها مع كونها واجبة توصلية واجبة
نفسية اصلية وذلك لانهم جعلوا ثمرة النزاع في امرين في عدم الاجتماع مع الحرام وفي ترتب الثواب في الامر الاول لا يترتب الا على الوجوب النفسي
اذ الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام والامر الثاني لا يترتب الا على الوجوب الاصلي اذ لا دليل على ترتبه على التبعي اقول فعلى ما زعمه قد يكون
وجوب المقدمة من حيث كونها مقدمة اقوى من وجوب ذي المقدمة وهذا مما لا يمكن اسناده الى ذي مسكة واما ما استند اليه في
الزامهم بذلك من الامرين المذكورين فواضح الفساد اذ ما ذكره من ان الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام غير سديد كيف ولزوم التكليف بالمحال
على تقديره ظاهر جلي نعم يجوز ان يجتمع التوصل مع الحرام وهذا هو الذي نص بعض المحققين على جوازه والثواب كما يترتب على الوجوب الاصلي
كذلك يترتب على الوجوب التبعي كما سيأتي بيانه في بيان ثمرة النزاع ثم المقدمات منها الجزء والمعد والشرط والسبب ولا ينحصر فيها كما يعرف
من حدودها وحصر بعض المعاصرين لها في الشرط والسبب غير مستقيم والظ ان نزاعهم في المقام بتوجه الى الجميع كما يرشد اليه تعبيرهم
عن محل النزاع بمقدمة الواجب او ما لا يتم الواجب الا به ودونه او ما يتوقف عليه الواجب واما ما نقل عن البعض من نقل الاتفاق على وجوب
اجزاء الواجب المركب فان اراد الوجوب النفسي على البيان الآتي فخارج عن محل النزاع وان اراد الوجوب الغيري ثم لما عرفت واما الاحتجاج عليه
بان وجوب المركب يدل على وجوب اجزائه بالتضمن فخطأ لان الوجوب النفسي لا يتركب من وجوبات غيرية نعم دلالة الواجب عليه بالتضمن و
اما دلالته على وجوبها الغيري فبالالتزام كسائر المقدمات والمراد بالمعد هنا ما يعتبر وجوده وعدمه في حصول المطلوب مع بقاء
الاختيار معه على الفعل كنقل الاقدام في الوصول الى الحج واحترزنا بالقيد الاخير عن الاسباب الاعدادية فانها داخلة في السبب والوجه في سائر
القيود ظاهر والمراد بالشرط الخارج الذي يقتضي عدمه عدم المشروط مع عدم قيام البدل ولا يقتضي وجوده وجوده فخرج الجزء لدخوله
ولوازم الشرط لعدم اقتضائها حقيقة والمعدلات عدمه المقارن لا يقتضي العدم كيف وقد اعتبر في المقتضي نعم عدمه مط يقتضي ذلك
لكن ظاهر لفظ الحد هو الاول وقد يعرف بما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده وهو منقوض طردا بالمقتضي الجامع
لعدم الشرط او لوجود المانع وببعض اجزائه واجزاء المشروط ان كان مركبا وخروج الثلثة الاول عن الحد الاول مبني على تعميم الاقتضاء المنفي
الى الفعلي والشأني والاستقلالي والضمني وباللوازم ان لم يجعل من سببية وعكسا بالشرط المتاخر عن المقتضي كالاجازة في الفضولي على
القول بحصول الانتقال حين الاجازة وقول بعض المعاصرين بدخول جميع العلل الناقصة في الشرط غريب واغرب منه انه عمم السبب الى السبب
الناقص وجعله في مقابلة الشرط مع ان الاسباب الناقصة علل ناقصة والسبب قد يطلق ويراد به السبب التام ويرادفه العلة التامة
وقد يطلق ويراد به الجزء الاخير منه وحده بهذين الاعتبارين بما يستحيل انفكاكه عن الشيء مط وهو غير مطرد لدخول لوازم السبب و
اللوازم المساوية للمسبب فيه وحده بعضهم بالاعتبار الاول بما يلزم من وجوده وجود الشيء ومن عدمه عدمه وهو ايضا غير مطرد لدخول
اللوازم والجزء الاخير من المركب والجزء الاخير من العلة وما قبله ان استلزمه فيه وان جعلت من سببيته خرجت اللوازم لكنه يوجب الدور
الا ان يجعل للسببية المطلقة ومع ذلك ينتقض عكسه بما اذا قام مقام السبب سبب آخر والاظهر ان يحد بالخارج الذي يمتنع انفكاكه
عن المسبب مع توقفه عليه فيخرج الجزء لدخوله وما عدا الجزء الاخير لجواز الانفكاك ولكن يدخل ما قبله المستلزم واللوازم لعدم التوقف
واعتبار المسبب في الحد لا يوجب الدور اذ يكفي فيه تصوره الاجمالي وتفسيره بالسبب باحد هذين المعنيين في هذا البحث ونظايره
كما وقع عن البعض غير سديد اما الاول فلان من قال بالوجوب في السبب دون غيره من المقدمات لم يقصد به المقدمات من حيث
المجموع وهو ظ واما الثاني فلان الجزء الاخير ربما لا يكون فعلا اختياريا في نفسه والقائل بالاقتضاء في السبب انما يقول به في السبب
الاختياري على ما يساعد عليه حجته مع ان السبب قد يكون مركبا من اجزاء كصيغة العتق وهذا القائل لا يخص الوجوب بالجزء الاخير
منه وكذا من قال بان الامر بالمسبب راجع الى الامر بالسبب لا يريد به مجموع المقدمات ولا الجزء الاخير الغير الاختياري ولا الجزء الاخير من
السبب الاختياري اذا كان مركبا كما يفصح عنه دليله وفسره الفاضل المعاصر بما يستلزم وجوده وجود المسبب وعدمه عدمه لذاته وقيد
بقوله لذاته لئلا ينتقض عكس الحد بالسبب الذي لم يستلزم وجوده وجود المسبب لمانع كعدم الشرط او عدمه العدم لوجود سبب آخر لتحقق
استلزام الوجود في الاول والعدم في الثاني بالنظر الى ذات السبب هذا حاصل كلامه وهو صريح في ان القيد المذكور معتبر في المقامين
وان المراد بالسبب ما بيناه اولا السبب الناقص ايض وفيه نظر لان الظاهر ان من قال بالاقتضاء في السبب لم يقصد به السبب الناقص اعني ما

ولو مع العلم به لظهور انه لا غرض للآمر في فعله وكذا من يحصل الامر بالسبب وابتغاء الامر بالسبب يقصد به السبب التام
كما يقطع عنه دليله مع ان اطلاق السبب على السبب الناقص مجاز ولا قرينة عليه في كلامه فلا يصح حمله عليه ثم اقول في تحرير ان اراد بالا
ستلزام الاستلزام لم يتناول السبب الناقص وكذا ان اراد الاستلزام من حيث الذات كما هو الظاهر من لفظ الحد لامتناع تخلفه بالذات عنها على
ما تحقق في محله وان اراد الاستلزام في الجملة دخل الشرائط ايضا لانها قد تستلزم وذلك اذا تحققت بشرط المقارنة لغيرها من تتمة العلة
ثم التسبيب بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول فيرد عليه الاشكال المورد عليه على ان قوله ويلزم من عدمه العدم مستدرك لحصول الاحتراز
عن المانع كما ذكره بما ذكره من الاستلزام في جانب الوجود وما زعمه من ان تقييد الاستلزام في جانب العدم بقوله لذاته لادخال الاسباب
المتعددة غير سديد لان عدم كل سبب في ذاته لا يستلزم عدم المسبب الا مع وجوده بسبب اخر للامر وانما يستلزمه بشرط عدم بقية
الاسباب ويستلزمه عدم جميع الاسباب الا ان يتعسف بحمله على الاستلزام في الجملة كما مر في بعض الوجوه والتحقيق ان المراد بالسبب هنا
هو الجزء الاخير من العلة الاختيارية الخارج المقتضي وجوده وجود المسبب فخرج الغير الاختياري في نفسه لما عرفت والاجزاء لدخولها
ولوازم السبب وجزئه ان كان مركبا والاسباب الناقصة والمعدات والشرائط اذ لا اقتضاء لها حقيقة وان كان للاسباب الناقصة
شانية الاقتضاء ودخل المقتضي بواسطة مسببه لان المقتضي للسبب مقتض لمسببه ايضا عرفا ثم اعلم ان مقدمة الواجب المطلق قد تنحصر
في المقدور كالطهارات الثلث بالنسبة الى المتمكن وقد يشترك بينه وبين غير المقدور كتطهير الثوب فانه يحصل تارة بغسله المقدور و
اخرى بوقوعه في الماء من غير قصد وبغسل غيره له من غير اذنه الى غير ذلك مما لا يستند الى قدرة المكلف ولا ريب في ان وجود الواجب في
مثله لا يتوقف على التقدير الاول فقط بل على احد التقديرين منه ومن التقدير الثاني فيكون مقدمة الواجب احد الامرين لكن الوجوب
على القول به انما يتعلق بالمقدمة المقدورة على التعيين دون غيرها ولو على التخيير لاستحالة التكليف بغير المقدور مطلقا نعم يسقط
وجوب المقدورة عند التمكن من تحصيل غير المقدورة ولا يلزم منه وجوبه كسقوط ما في ذمة زيد باداء عمرو وكسقوط وجوب ازالة
النجاسة عن المسجد باستباق السيل والمطر اليها مع ان الوجوب في الصورتين تعييني اذا تقرر هذا فالمستند على القول المختار وجوه
الاول شهادة الضرورة بذلك فان من راجع وجدانه حال ارادته لشيء وطلبه له وقاس نفسه الى ما يتوقف عليه من مقدماته
وانصف قطع بانه مريد لها للوصلة اليه على حد ارادته له وقطع بان منشأ هذه الارادة انما هو ارادة ذي المقدمة واما
حتى انه لو بنى على عدم ارادتها حال ارادته وجد ذلك من نفسه مجرد فرض لا حقيقة له لمخالفته مقتضى عقله واعترض عليه بان الامر
كثيرا ما يذهل عن تعقل المقدمات فيمتنع ارادته لها اذ تعلق الارادة والطلب بالامر الغير المعقول غير معقول والجواب انه ان اريد امتناع ذلك
في الطلب الاصلي فخارج عن محل البحث وان اريد امتناعه في الطلب التبعي فممنوع فان من لوازم الخطاب ارادته بارادته كتعيين اقل الحمل من الايتين
وان قدر الذهول عنها او نقول المقدمة مرادة على تقدير الذهول عنها بالارادة الشانية بمعنى انها بحيث لو تنبه الامر لها لارادها
وهي منزلة منزلة الارادة الفعلية بحكم العقل والعادة كمحافظة العبد على ما يجده من مال مولاه في معرض التلف وكانقاذه للغريق من اهله
وصديقه اذا تمكن من ذلك من دون مانع فانه يذم على الترك في ذلك قطعا وان لم يسبق اليه خطاب به وليس ذلك الا لكون المقام
بحيث لو اطلع عليه مولاه لالزمه به على انه لا خفاء في ان الوجوب المتنازع فيه انما هو الوجوب الشرعي وهو مستند الى امره تعالى وارادته
ويمتنع الذهول والغفلة عليه واما الوجوب المستند الى امر من يجب طاعته شرعا فراجع الى امره تعالى فانه تعالى حيث امرنا بالطاعة امرنا بما امرنا بمقدماته
ايضا الثاني ان صريح العقل قاض بان اتصاف الامر المقدور بالرجحان النفسي المانع من النقيض بالفعل يوجب اتصاف ما يتوقف عليه
من مقدماته التي تقدم ذكرها بالرجحان له اعني الرجحان الغيري كذلك وقضية ما تقرر عند اهل التحسين والتقبيح من ان احكام
الشرع تابعة لما تتضمنه الافعال من وجوه المصالح والجهات المرجحة ان يكون الراجح النفسي مطلوبا لنفسه والراجح الغيري مطلوبا
للغير على اختلاف مراتب الطلب بحسب تفاوت مراتب الرجحان وحيث ان رجحان الواجب رجحان مانع من النقيض فلا بد ان يكون
رجحان مقدماته ايضا كذلك وذلك يستلزم وجوبها على القاعدة المذكورة وهو المطلوب الثالث انها لو لم تجب لجاز تركها وح فان
بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف بالمحال لامتناعه حال عدمها والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبطلان كل منهما
ظ واعترض عليه بعد التزام القسم الاول تارة بمنع بطلان التالي لجواز التكليف بالمحال اذا كان ناشيا من فعل المكلف واخرى
بمنع الملازمة لان القدرة لا تنتفي بجواز الترك اذ تاثير الايجاب في القدرة غير معقول والاعتراض الاول انسب بان يكون قول
المستدل وح بمعنى حين الترك والثاني انسب بان يكون معناه حين الجواز والجواب عن الاول ان التكليف بالمحال مما يستقل كل من
العقل والنقل ببطلانه سيما اذا ترتب على تركه عقاب وعن الثاني ان المقصود ليس تاثير ايجاب المقدمة في القدرة على ذي المقدمة بل
في صحة التكليف به بحيث يترتب الذم على تركه لانه اذا لم يجب المقدمة عليه لم يصح ترتب الذم عليه لعدم صدور مخالفة منه اذ حال
القدرة لا يجب عليه التوصل الى الواجب باتيان مقدماته وبعدها لا تكليف عليه والا لزم التكليف بالمحال واما ما يقال من ان اللازم
على تقدير عدم وجوب المقدمة ح وقوع المخالفة فيها لا في ذي المقدمة فيبقى الاشكال فيه بحاله بناء على عدم جواز التكليف بالمحال مط فيمكن

شهر كرد فصل بان وجوب المقدمة ليس لنفسها بل للتوصل الى المطلوب فرجع المخالفة فيها الى المخالفة فيه وبهذا يندفع ايضا ما عساه يتوهم من ان الدليل
المذكور انما يقتضي وجوب المقدمة ولو لنفسها او لغيرها لما هو ثابت وجوبها لغيرها وان كانت واجبة لنفسها ايضا كما في المعارف الخمس هذا غاية توجيه
الدليل والتحقيق ان وجوب المقدمة لا مدخل له في ترتب الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة بل المدار في ترتبهما على مجرد ترك الواجب مع العلم و
التمكن ولو في بعض ازمنة الوجوب والذي يفصح عن ذلك ان العقلاء يذمون تارك الواجب معللين بانه علم وتمكن ولم يفعل فلو كان
وجوب المقدمة ايضا مما يعتبر في وجوب الواجب لاعتبروه في ترتب الذم عليه كالعلم والتمكن وايضا وجوب المقدمة من لوازم وجوب الواجب وتوابعه
المتوقف عليه بالضرورة فلا يكون مما يتوقف عليه وجوب الواجب ويعتبر فيه كما يقتضيه الدليل المذكور والا لكان دورا وعلى هذا فالتحقيق
ان المكلف ما دام متمكنا من ذي المقدمة فهو مامور به ولا مدخل لوجوب المقدمة فيه وبعد ارتفاع تمكنه منه يرتفع عنه التكليف لقبح التكليف
بغير المقدور وقوله للمستدل والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا ان اراد خروجه عنه بالنسبة الى حال ثبوت القدرة فانه لا
يكون ما فرض واجبا مطلقا حال القدرة واجبا مطلقا فيها فبطلانه واضح لان الملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من عدم بقاء الوجوب حال ارتفاع [illegible]
عدمه قبل ارتفاعها كما لا يلزم من ارتفاعه بعد فعل الواجب او فوات وقته عدمه قبلهما وكذا تمنع الملازمة ان اراد [illegible]
بالنسبة الى حال ارتفاع القدرة اذ لا يثبت فيها وجوب حتى يتحقق الخروج عنه ولا ينافي ذلك ترتب الذم والعقاب على المخالفة اذ لا يشترط فيه
استمرار التكليف الى زمان الفعل وان اريد بالخروج ارتفاع الوجوب المطلق عند ارتفاع القدرة فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي
ممنوع كما اشرنا اليه الرابع انها لو لم تجب لجاز تصريح الامر بجواز تركها والتالي باطل بيان الملازمة ان جواز الترك حكم من الاحكام فيجوز بيانه لا يقال
الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم لانا نقول ان كان الوجه في ذلك ظهور الحكم فظاهر خلافه لمصير كثير من الاعلام الى خلافه مع ان تعدد
حكم العقل بالشرع مما لا اعتبار عليه وان قد ورد صحة كما وقع في غير المقام وان كان [illegible]
التالي فمما تشهد الضرورة به حتى اعترف به بعض المنكرين للوجوب واعتذر عنه بان [illegible]
بان مقدمة الفعل لازمة له وحكم الشارع بجواز ترك اللازم انما يستلزم حكمه بجواز ترك الملزوم ويدفعه ان تفكيك حكم الشرع عن حكم
العقل غير سديد كما سيأتي بيانه في محله انشاء الله وان عدم حكم الشارع بجواز الترك ان كان مع الحكم بعدم جواز الترك فقد ثبت المطلوب و
الاخر مردود بانتفاء الواسطة بين الاحكام الخمسة حجة النافين الاصل وانه لا دلالة لصيغة الامر على ذلك بواحدة من الثلث اما المطابقة والتضمن
فظ واما الالتزام فلانه لا ملازمة عقلا ولا عرفا بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته وانه لو استلزم لعصى بتركه والتالي بط للقطع بان ترك
الصلوة معصية واحدة لا معاص متعددة بحسب تركها وترك مقدماتها وانه يجوز تصريح الامر بعدم الوجوب كان يقول اوجبت عليك غسل
الوجه ولا اوجب عليك غسل ما زاد عليه وان الامر كثيرا ما يذهل عن المقدمات فيمتنع تعلق طلبه بها وانها لو وجبت لوجب نيتها وانه
باطل والجواب اما عن الاول فبان الاصل لا يعارض الدليل واما عن الثاني فبما مر من بيان الملازمة ان اريد بها اللزوم البين بالمعنى الاعم
وان اريد بها اللزوم البين بالمعنى الاخص سلمنا انتفاء الدلالة بهذا الاعتبار لكنه لا يوجب نفي الدلالة مط وقد مر ما يقتضي ثبوتها معنى
وعقلا واما عن الثالث فبمنع الملازمة فان الظ من العصيان انما هو المخالفة في الطلب الالزامي النفسي دون الغيري وان فسر بمخالفة
مطلق الطلب الالزامي كان بطلان التالي على تقديره ممنوعا اذ المذكور في بيانه انما يقتضي نفي العصيان بالمعنى الاول واما عن الرابع فبان
المنفي ان كان الوجوب النفسي فصحة التصريح به لا ينفي المدعى وان كان الوجوب الغيري او ما يعمه فقد مر ان الضرورة تشهد بخلافه واما
المثال المذكور فليس مما نحن فيه في شيء لانه ايجاب شيء وتصريح بعدم وجوب مقدمة شيء اخر فان غسل ما زاد على الوجه مقدمة للعلم
بالغسل لا لنفس الغسل فنفي وجوبه ينافي تحصيل العلم بغسل تمام الوجه لا وجوب غسل تمام الوجه واما عن الخامس فبما مر واما عن السادس
فبمنع الملازمة كما في ازالة النجاسة ونظايرها ثم هذه الادلة كلا او بعضا مشتركة بين الاقوال الثلثة واحتج من خصها بغير السبب بان
وجوب السبب ليس محل خلاف يعرف بل ربما نقل الاتفاق عليه وبان القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها
ولا يخفى ضعف الوجهين اما الاول فلان عدم معروفية المخالف لا تعويل عليه عندنا بل ولا عند المستدل فانه انكر حجية عدم معلومية
المخالف وهو يستلزم انكاره لحجية عدم معروفية المخالف بطريق اولى وكذا الاتفاق لعدم [illegible] على نقل الاجماع في نظاير المقام حيث ان الظ
من ارادته مجرد الاتفاق لا الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم او المستدل عليه وان كان النقل المذكور في كلام اهل الخلاف كما هو الظ فعدم
الاعتداد به اوضح واما الثاني فلان مجرد الاستبعاد لا يثبت به الحكم الشرعي وذلك ظ مع انه جار في غير السبب من المقدمات اذ
القدرة غير حاصلة مع ذي المقدمة بدونها ايضا فيجري فيها الاستبعاد المذكور واعلم ان القول بوجوب مقدمة الواجب اذا كانت سببا
مبني على القول بعدم رجوع الامر بالمسببات الى الامر باسبابها اذ على تقدير الرجوع يتجه الاستدلال عن كونها [illegible] كما هو محل
البحث لاحتجاج الفاضل المعاصر على القول بوجوب مقدمة الواجب اذا كانت [illegible] الآتية للقول برجوع [illegible] بالمسببات الى
[illegible] او ترك المقول المذكور وعلى ذلك وهم واضح كيف والبحث هناك [illegible] والبحث هنا عن وجوبها النفسي
لا [illegible] واعلم هنا انه يتوهم من تعرض صاحب المعالم لنقل هذا القول وحجته في اثناء الاحتجاج يتوهم منه اتحاد القولين واحتج من خصها بالسبب

الشرط الشرعي ان الشرط الشرعي لو لم يجب لم يكن شرطا اذ بدونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب بحقه وهو مناف للشرطية وفيه انه بدون
الشرط لا يصدق انه اتى بما امر به لامتناع تحقق المشروط بدون الشرط وان لم يجب ولو جعلنا التقييد بالشرط داخلا فالمنع اوضح ولعلّها اوردناه على
الحجة المذكورة من انها تجري في غير الشرط الشرعي من سائر المقدمات فما لا وجه له لعدم امكان الاتيان بالواجب ولو صورة بدونها بخلاف
الشرط الشرعي وقد يستدل بان ترك الشرط سبب لترك الواجب فيحرم فيجب فعله وهذا مع جريانه في سائر المقدمات مبني على تحريم السبب
المنافي للحرام وهو ثم كما يأتي ثم لا يذهب عليك ان بعض الوجوه التي اوردوها لنفي الوجوب في غير السبب والشرط لو تم افاد نفي الوجوب عنهما
ايضا كما لا يخفى واعلم ان العموم وان خص بحث في المقام بمقدمة الواجب لكنه يجري في مقدمة المندوب ايضا والتحقيق انها مندوبة للوصلة
اليه والكلام فيه كالكلام في مقدمة الواجب وقد يشكل ذلك بان يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وتركه مقدمة لفعل مندوب فيكون مكروها
لرجحان تركه المستلزم لمرجوحية فعله وسيأتي بيان فساده في ذيل مبحث الضد مضافا الى ما في كلية الدعوى من وضوح توجه المنع اليها واعلم
ايضا ان الكلام في مقدمات الواجب المشروط كالكلام في مقدمات الواجب المطلق فيجب مقدماته بالوجوب الشرطي حيث يجب مقدمات
الواجب المطلق بالوجوب المطلق نعم يستثنى منها المقدمة التي هي شرط الوجوب حيث نفسه او تقديره فانها لا تجب بالوجوب الشرطي من
حيث كونها مقدمة للواجب المشروط والا لزم وجوب الشيء بشرط وجوده او على تقدير وجوده وهو محال وقس على ذلك الحال في مقدمات
المندوب المشروط **تنبيهات** الاول قد ذكرنا ان وجوب مقدمة الواجب غيري وبيّنا ايضا انه يعتبر في اتصاف الواجب الغيري بالوجوب
كونه بحيث يترتب عليه الغير الذي يجب له حتى انه لو انفك عنه كشف عن عدم وقوعه على الوجه الذي يجب فلا يتصف بالوجوب ونقول هنا
توضيحا لذلك وتاكيدا له ان مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة
لا بمعنى ان وجوبها مشروط بوجوده فيلزم ان لا يكون خطاب بالمقدمة اصلا على تقدير عدمه فان ذلك متضح الفساد كيف واطلاق وجوبها
وعدمه عندنا تابع لاطلاق وجوبه وعدمه بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة عنه
تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وقوعها على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط
الوجوب وهذا عندي هو التحقيق الذي لا مزيد عليه وان لم اقف على من يتفطن له والذي يدل على ذلك ان وجوب المقدمة لما كان من باب
الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا على القدر المذكور وايضا لا يأبى العقل ان يقول الآمر الحكيم اريد الحج واريد المسير الذي يتوصل
به الى فعل الحج له دون ما لا يتوصل به اليه وان كان من شأنه ان يتوصل به اليه بل الضرورة قاضية بجواز التصريح بمثل ذلك كما انها قاضية
بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقا او على تقدير التوصل بها اليه وذلك آية عدم الملازمة بين وجوب الفعل ووجوب مقدمته على تقدير
عدم التوصل بها اليه وايضا حيث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم يكون التوصل اليه وحصوله معتبرا
في مطلوبيتها فلا تكون مطلوبة اذا انفكت عنه وصريح الوجدان قاض بان من يريد شيئا لمجرد حصول شيء آخر لا يريده اذا وقع مجردا اه
عنه ويلزم منه ان يكون وقوعه على الوجه المطلوب منوطا بحصوله الثاني اذا تركب الواجب في الخارج من اجزاء كالصلوة فكل جزء
من اجزائه واجب بالوجوب النفسي والغيري باعتبارين فباعتبار كونه في ضمن المركب واجب نفسي فان المركب عبارة عن نفس الاجزاء والا
لم يكن مركبا فوجوبه عبارة عن وجوبها لكن تعلق الوجوب بكل جزء منها ليس مستقلا بل في ضمن الكل فالدال على طلب الكل بالمطابقة دال على طلب الجزء
بهذا الاعتبار ايضا بالمطابقة وان كان الدال على متعلقه الاول اعني الكل بالمطابقة دالا على متعلقه الثاني اعني الجزء بالتضمن لا يقال هذا انما
يتم فيما اذا اجتمعت اجزاؤه في الزمان دون ما اذا تفرقت فيه كالصلوة والحج اذ لا وجود للكل في الخارج حال وجود الجزء حتى يعتبر وجوده
في ضمنه وقد تقرر في الكتاب ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالطبايع باعتبار وجوداتها الخارجية لا غير لانا نقول قد حققنا في محله ان
الاحكام الشرعية امور اعتبارية تلحق الافعال الخارجية في الذهن باعتبار كونها خارجية ولا ريب ان الافعال الخارجية مجتمعة في الذهن
وان اخذت من حيث كونها خارجية فيصح اعتبار الجزء في ضمن الكل في ظرف الاتصاف ومن هنا صح وصف الكل بالوجوب مع ان ثبوت
الوصف فرع ثبوت الموصوف ولا وجود للكل في الخارج وانما الموجود اجزاؤه التدريجية وليس شيء منها صالحا للاتصاف لعدم
استقلاله به هذا وباعتبار كونه مما يتوصل به الى الكل واجب غيري لتوقفه عليه ضرورة ان وجود المركب مسبوق بوجود اجزائه
فيدل الامر به على الامر بها بالاستلزام فيتعلق الوجوب بها على الاستقلال وليس بالتضمن لان الوجوب النفسي بسيط وان تعلق بمركب
فلا يتركب من وجوبات غيرية وكان من ادعى عدم الخلاف في وجوب الجزء يريد به الوجوب بالاعتبار الاول فيكون خارجا عن محل
النزاع الثالث المقدمة كما تكون مقدمة وجوب ومقدمة وجود كذا قد تكون مقدمة علم كغسل جزء من الرأس لتحصيل العلم بغسل
تمام الوجه فيجب حيثما يجب ومرجع هذه المقدمة عند التحقيق الى مقدمة الوجود حيث يتوقف حصول العلم الواجب عليها فوجوبها انما
يستفاد من خطاب تحصيل العلم الثابت في موارده بالعقل او السمع لا من الخطاب بالفعل اذ لا توقف له عليها وهذا ظ وقس على ذلك
الحال في مقدمة الظن حيثما يعتبر ولا يذهب عليك ان وجوب تحصيل العلم او الظن في موارده غيري اذ الواجب في الحقيقة هو العمل بالمعلوم
او المظنون وجوبه دون نفس العلم او الظن ولهذا لا يعاقب تارك الواجب على ترك تحصيل العلم او الظن به ايضا اذا تمهد هذا فن

نوعه ما لو اشتبه الواجب بالجائز فعلى ما حققناه يجب الاتيان بما يعلم معه الاتيان بالواجب وتمايل بعدم الخلاف في وجوب مثل هذه المقدمة وانكره بعض المعاصرين في غير ما ورد فيه نص تعويلا على ما ذكرنا يجب بها لو اشتبهت جهة القبلة بغيرها ان يأتي بصلوات متعددة تحتمل الجهات المشتبهة لا نه يجب الصلوة الى جهة القبلة ولا يجوز الى غيرها فلا يكون من اشتباه الواجب بالجائز بل بالحرام لانا نقول عدم جواز الصلوة الى غير جهة القبلة انما هو من جهة كونها بدعة من حيث عدم تعلق طلب الشارع بها وظاهر ان هذا يختص بغير حال الاشتباه اذ في حال الاشتباه يتعلق بها طلب غيري بناء على ما مر فينظر الى اطلاق الامر وانما يتبقاء الاشتغال فيخرج عن كونها بدعة فالمراد بالجائز ما يكون جائزا مع قطع النظر عن كونه بدعة كما مر التنبيه عليه في عنوان البحث هذا اذا قلنا بان حرمة الصلوة الى غير جهة القبلة تشريعية محضة واما اذا قلنا بانها محرمة ذاتية كما يستفاد من بعض الادلة فلا خفاء في ان تحريمها مقصور على غير صورة الاشتباه لعدم مساعدة دليل التحريم على ثبوته في صورة الاشتباه فيتم التفريع المذكور ايضا وعلى هذا فينوي عند الاتيان بكل واحد من احاد المشتبه انه ياتي بالواجب ولو تردد في تعيين كونه نفسيا او غيريا عينه بالنفسي الاحتمالي والغيري القطعي ويحتمل ان لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الواجب فعلا كما مر او تركا كما في الحرام المشتبه بغيره مع الانحصار يجب الاجتناب عن كل واحد من باب المقدمة لتوقف العلم بترك الحرام الواجب عليه وصرح بذلك جماعة منهم العلامة وانكره بعض المعاصرين بناء على وجوب مقدمة الواجب معللا بان الواجب ترك ما علم حرمته لا ما كان حراما بحسب نفس الامر اذ لا دليل عليه وهو ضعيف اذ العقل لا يفرق بين المقامين وسيأتي تحقيق الكلام فيه في محله ان شاء الله واعلم ان هذه القاعدة تقتضي جواز الاتيان بالزائد على الواجب لتحصيل العلم بالاتيان به ولو مع التمكن من تحصيل العلم بغيره اذ غاية الامر ان يكون وجوبه على هذا التقدير تخييريا لا تعيينيا لكن الطريقة المتلقاة من صاحب الشريعة لا تساعد عليه في العبادات الموظفة عند التمكن من الاستعلام للقطع بعدم جواز الصلوة الى الجهات الاربع او في الثياب المتعددة مع التمكن من تعيين جهة القبلة وتحصيل الثوب الطاهر فينبغي تخصيصها بصورة عدم التمكن ومنه يظهر ان للصلوة الفاقدة للشرط عند التمكن جهة قبح زائدة على قبح التشريع اعني فعل غير المامور به على انه مامور به اذ لو انحصر قبحه لزم وجوبها على وجه التخيير على ما تقتضيه الادلة السابقة فان قضيتها عدم انفكاك مقدمة الواجب بقيودها المعتبرة في العنوان عن الوجوب الغيري ولو على وجه التخيير حيث تعدد الرابع تظهر ثمرة النزاع في مواضع منها في صحة قصد الامتثال والقربة بفعلها من حيث كونها مقدمة فعلى القول بالوجوب يصح قصد ذلك لان تعلق الطلب بفعل ولو للغير يوجب صحة قصد الاتيان به لتعلق الطلب به انه يأتي به لذلك فيصح وقوعها على وجه العبادة اذا كان مشروعيتها كذلك كما في الصلوة الى الجهات وفي الاثواب المشتبهة ولا يصح على القول الاخر لانتفاء الطلب ومنها ترتب الثواب وقد انكره جماعة والحق انهم ان ارادوا بالثواب امرا غير المدح والقرب فربما كان له وجه نظرا الى ان العقل لا يستقل باثباته في جميع موارده وثبوته في بعض الموارد شرعا كالسير الى الجهاد ونحوه لا يثبت الكلية وقوله تعالى لا يضيع عمل عامل منكم لا دلالة له على تعيين ترتب امر غيرهما وان ارادوا الاعم منهما فترتب الامر الاول على المقدمة مما لا ريب فيه لشهادة العقل والعادة به الا ترى ان المولى اذا امر عبده بامر فاخذ يسعى في تحصيل مقدماته ويرتكب المكاره في تمهيد اسبابه للوصلة الى مطلوبه ان العقلاء يمدحونه معللين حسن مدحه بفعله ذلك للتوصل الى مطلوب مولاه والمنع منه مكابرة لا يعبأ به وكذا الامر الثاني على ما يشهد الفطرة السليمة اذ لا ريب في ان فعل المقدمة على الوجه المذكور طاعة وانقياد ومن البين انهما يستلزمان القرب الى المطاع حيث يتجردان عن الموانع الخارجية وهذا ظاهر عند من استشعر معنى العبودية هذا اذا اتى بالمقدمة وصلة الى المطلوب من حيث كونه مطلوبا واما اذا اتى بها لغيره فلا ريب في عدم ترتب الثواب عليها من هذه الجهة نعم يجوز ان يترتب عليها الثواب من حيث نفسها ان كانت راجحة كما في الطهارة على القول برجحانها الذاتي كما يجوز ان يترتب عليها العقاب اذا كانت محرمة في نفسها ووجب فعلها وصلة الى ما هو اهم منها كترك الفريضة المضيقة المتوقف عليه انقاذ الغريق اذ اتى به لغيره وبهذا التحقيق يظهر ضعف ما تمسك به بعض المعاصرين في تخصيص الثواب بالواجبات الاصلية من انه لا دليل على ترتبها على الواجبات التبعية واما تركها فلا يترتب عليه الذم والعقاب من حيث كونه تركا لها وان ثبت وجوبها بخطاب اصلي ايضا على ما يساعد عليه النظر الصحيح واما ترتب الذم والعقاب على تارك مقدمة الواجب وان لم يصادف بعد زمن الواجب كما يشهد به العقل والعادة ولهذا يزجر ويعزر عليه فلانه انه يترتب عليه من حيث كونه تاركا للمقدمة الواجب بل من حيث كونه متجريا على ترك الواجب فان التحقيق ان التجري على المعصية معصية ايضا لكنه ان صادفها تداخلا وعدا معصية واحدة وانما تظهر الثمرة فيما لو تخلف عنها واما ما ورد من ان نية السوء لا تكتب على هذه الامة فلا ينافي ما ذكرناه لان الاستحقاق هنا انما هو من جهة التجري الناشي من الترك المقرون بالنية لا من حيث نفس النية مع ان نفي المؤاخذة لا ينافي الاستحقاق وترتب الذم كما في الصغائر لا يقال لو ترتب الثواب على فعل مقدمة الواجب من حيث كونها مقدمة ولم يترتب العقاب على تركها كانت لم تكن واجبة بل مندوبة لان ذلك معنى المندوب لانا نقول حد الواجب عندنا على ما يساعد عليه التحقيق امران احدهما ما يختص بالواجب النفسي وهو ما يستحق ... من غير بدل ولا عذر والثاني ما يتناول الواجب الغيري ايضا وهو ما الزم الشارع بفعله وفي حد المندوب ايضا امران احدهما ما يختص بالنفسي منه وهو ما تعلق به طلب الشارع لنفسه مع عدم المنع من تركه مطلقا والثاني ما يتناول الغيري ايضا وهو الحد المذكور بحذف قولنا لنفسه

ذلك في الحرمة والكراهة فيصح فلا يلزم خروج مقدمة الواجب عن حد الواجب لاصرفهما الى الندب ويعاقبها بهذه الحيثية وان قلنا بعدم ترتب العقاب على تركها من حيث كونه تركا لها بل من حيث ما يلزمه من الجري على ترك الواجب كما هو التحقيق واما ما زعمه بعض المعاصرين من ان القائلين بوجوب المقدمة يقولون بترتب العقاب على تركها واستفاد ذلك من احتجاجهم على فساد ضد الواجب اذا كان عبادة بتعلق النهي به من باب المقدمة حيث جعلوا النهي المقتضي للفساد النهي الا ما كان فاعله معاقبا فيه ما لا يكاد يجدي بل النهي المقتضي للفساد اعم من ذلك كما سننبه عليه وزعم ايضا ان الواجب الغيري اذا كان وجوبه اصليا يترتب العقاب على تركه بخلاف التبعي وضعفه ظاهر بل التحقيق ان الواجب الغيري لا يستحق على تركه العقاب وان كان اصليا كما ان الواجب النفسي يستحق على تركه العقاب تبعيا للقطع بان المولى اذا قال لبعض عبيده اذهب الى السوق واشتر اللحم منه وقيل لاخر اشتر اللحم منه من غير امره بالذهاب اليه كانا متساويين في استحقاق العقوبة على المخالفة من هذه الجهة فلا يعاقب الاول الا عقابا واحدا ومنها ما ذكره بعضهم من الاجتماع مع الحرام وعدمه فعلى القول بالوجوب لا يجتمع مع الحرام وعلى القول الاخر يصح ان يجتمع اقول وهذه الثمرة ذكرها الاخلاف ظاهر اثبتها من قال بوجوب المقدمة ومن لم يقل بوجوبها في ان المكلف اذا توصل بالمقدمة المحرمة ... وجاز غيرها فانه يصح منه الواجبات تقدم فعلها عليه كما لو سار بالنسبة الى الحج فانه ان قام ... فان عول على ما يحققه من ان الواجب مطلقا يصح على تقدير حصول المقدمة بصحة على القولين والابطل على القولين فغاية ما تقتضيه القاعدة المذكورة اختصاص الوجوب فيها على القول به بغير المحرم وهذا ليس ثمرة للنزاع بل بتخصيص له وقد يحصل من ثمرة النزاع براءة ذمة الناذر وعدمها فيما لو نذر ان يأتي بواجب فاتى بمقدمة فانه تبرأ ذمته بفعلها على القول بوجوب المقدمة ولا تبرأ على القول الاخر وهذا انما يتم اذا نوى مطلق الواجب اذ الاطلاق ينصرف الى الواجب النفسي الخامس زعم بعضهم ان الامر بغير السبب الغير المقدور بنفسه راجع الى الامر بسببه الصادر من المكلف من غير واسطة لا مطلق السبب فيلزم ارتفاع التكليف لانتهاء الاسباب اليه ثم فالامر بالقتل الذي هو عبارة عن ازهاق الروح مثلا راجع الى الامر بقطع الاوداج او الالقاء من شاهق او نحو ذلك وذلك لان الامر لا يتعلق بغير المقدور والقدرة لا تتعلق بغير الاسباب وضعفه ظاهر لان المعتبر في صحة التكليف بشيء عقلا وعرفا هو كونه مقدورا ولو بالواسطة ولا ريب في ان المسببات مقدورة بواسطة اسبابها فلا باعث على صرف اللفظ عن ظاهره وقد يفرق بين ما اذا كان المسبب فعل الغير كالاحراق الذي هو فعل النار وبين غيره فيلتزم بمقالة الخصم في الاول فيحمل الامر بالاحراق مثلا امرا بسببه مجازا كالالقاء في النار ومرجع هذه الدعوى الى منع كون السبب لحصول الاحراق مثلا مصححا لاسناد الاحراق حقيقة وانه يتعين ح ان يكون المراد فعل السبب مجازا وكلاهما ثم اما الاول فلانه لو تم لجرى في جميع الافعال الصادرة بواسطة الاسباب فيسقط الفرق بل التحقيق ان معنى الاحراق التسبب لوجود الاحراق ولو بواسطة النار فيكون اسناده الى المكلف حقيقة كاسناده الى النار وعلى قياسه سائر الافعال التي معناها التسبب نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك الافعال التوليدية التي هي فعل انسان اخر باختياره فان اسنادها الى السبب مجاز كامر السلطان للوزير ببناء دار او صنع سرير او فتح حصن فان اسنادها اليه مجاز ومن هنا ترى الفقهاء يقولون بان الوكيل على امر ليس له توكيل غيره الا مع شهادة الحال عليه او تصريح الموكل به وان امر نفسه على ان يعمل عملا مع الاطلاق ليس له ان يستنيب غيره عليه ومن هنا يظهر ان ما ذكره في الروضة من عدم الفرق في منع القاتل من الارث بين المباشر والسبب في ظاهر المذهب للعموم محل نظر واما الثاني فلانه لو سلم مجازية الاسناد فحمل الامر على ارادة السبب بعيد بل الظاهر ارادة المسبب باعتبار حصوله ولو بواسطة السبب مجازا فيكون فعل السبب مطلوبا غيريا لا نفسيا السادس ذكر الفاضل المعاصر في غير موضع ان الامر بالطبيعة يقتضي الامر بالفرد من باب المقدمة وقد سبقه الى ذلك غيره وهو عندي غير مرضي لان الطبيعة عين الفرد في الخارج ان فسر الفرد بالطبيعة المتشخصة كما هو الظاهر فالاتيان به عين الاتيان بالمامور به فيمتنع التوقف عليه في الخارج وان فسر بالمجموع المركب من الطبيعة والتشخص فان قلنا باتحادهما في الخارج فكما مر ولا يقدح توقف وجودها على التشخص لانه توقف عقلي في ظرف التحليل لا خارجي والمعتبر في المقدمة هو التوقف في الخارج اذ به يناط التكليف وان قلنا بتغايرهما فيه فعدم التوقف اوضح لان وجود الجزء لا يتوقف على وجود الكل بل الامر على العكس وهذا بعد التنبيه عليه مما لا خفاء فيه السابع زعم جماعة ان القول بوجوب المقدمة يوجب القول بانتفاء المباح لان ترك الحرام واجب ولا يتم الا بفعل من الافعال فيجب ذلك الفعل بناء على وجوب مقدمة الواجب وحيث استصعب هذه الشبهة جماعة تفصى عنها بعضهم بانكار المقدم كالحاجبي حتى انه جعلها احد الادلة عليه ومنهم من اعترف بالتالي واشتهر حكاية هذا القول عن الكعبي وربما ذكر لها تقرير اخر ايضا وهي ان ترك الحرام واجب وهو مستلزم لوجود فعل من الافعال فيجب لامتناع ان يختلف حكم المتلازمين والجواب عن الاول اما اولا فبان الشبهة المذكورة على تقدير صحتها لا توجب نفي المباح راسا فان المكلف قد لا يتمكن من الحرام فلا يجب عليه تركه لان النهي عن الممتنع قبيح كالامر بالواجب فلا يجب عليه مقدمته ايضا وذلك كالمتشاغل حال الغفلة عن الحرام او تعذره منه وهذا لتمام الا حاصل واما ثانيا فان ترك الحرام انما يتوقف على وجود الصارف فقط ولا ريب في وجوبه دون غيره من الافعال اذ لا يتوقف عليها بل يستلزمها فانها من لوازم وجود المكلف ح بمعنى عدم امكان انفكاكه عن جميعها على تقدير ترك الحرام وقد ظهر جماعة ان ذلك مبني على القول بعدم بقاء الاكوان او انها على تقدير البقاء تحتاج الى المؤثر والا فلا ملازمة ايضا لجواز خلو المكلف عن كل فعل ولا يتحقق منه الا الترك سواء فسر بالكف او بنفس ان لا [illegible]

يلزم ... ان الواجب ... تحقيق الكلام ...

وكما تقدم ... الاطلاق ... الفعل ... النهي ...

لا فصل وهذا التفصيل مبنى على ان تكون الاكوان على تقدير عدم البقاء مستندة الى المكلف والبقاء على تقدير الحاجة مستندا الى علة الحدوث وان كانت علة اصلاحية وكلاهما فى محل المنع لجواز ان يبقى بعدم بقاء الاكوان ويلزم منه خلو المكلف عن جميع الافعال بان تكون الاولى صادرة منه وبقية الاكوان مستندة الى علة اخرى كالكون الاول من حيث امداده وتحصيلها او يكون كل كون لاحق مستندا الى الكون السابق من حيث امداده سببه وهذا هو الظاهر على هذا القول بدليل صدورها حال الغفلة وعدم الشعور بها او نقول بالبقاء والاحتياج الى المؤثر ويلتزم بالخلو بنظر الى استناد البقاء الى غير المقتضى للحدوث اعنى المكلف كما فى كثير من الاثار الاعدادية وربما يتوهم ان الشبهة المذكورة مبنية على احد القولين الاولين اذ على التقدير الثالث يشكل دعوى التوقف والاستلزام فلا يتم التقريب وليس بشىء لان ترك الحرام على هذا التقدير يتوقف على احد الامرين التشاغل بفعل من الافعال والخلو من الجميع او يستلزم احدهما فان جعلنا الخلو مما يصح ان يتعلق به التكليف كان احد افراد الواجب المخير والا تعلق الوجوب بالفرد الاخر على التعيين وان سقط بحصول الخلو كما مر الاشارة اليه فيما لو دار المقدمة بين المقدور وغير المقدور وسيجئ لهذا زيادة توضيح فى البحث الاتى فان قلت لا ريب فى ان وجود كل فعل من الافعال مانع من حصول الاخر كما هو شأن الاضداد فيكون سببا لعدمه كما هو قضية المانعية فاذا حرم الفعل وجب الترك فيجب سببه الذى هو فعل المانع من باب المقدمة غاية الامر ان الاسباب متعددة فيجب الكل على التخيير قلت وجوب الترك انما يقتضى وجوب ما يستند اليه استنادا فعليا لا ما يستند اليه استنادا شأنيا لما عرفت من تحقيقنا السابق من ان مطلوبية المقدمة للغير انما تقتضى مطلوبيتها له على تقدير ترتب الغير عليها واستناده اليها لا مطلقا وظاهر ان ترك الحرام انما يستند بالفعل الى وجود الصارف دون فعل الضد لسبقه عليه كيف لا وهو من شرائط حصوله فلا يقتضى الا وجوب الصارف ولا كلام فيه نعم لو فرض التوقف على غير الصارف فعليا بحيث لا يتمكن من ترك الحرام الا بالتشاغل بفعل اتجه الحكم بوجوبه كما فى الساقط المحاذى لنفس محترمة اذا كان بحيث لا يمكنه التخلص من الوقوع عليها الا بالتشبث بجماد شبهه ولا يلزم الدور لتغاير المتوقف من الفعل والترك المتوقف عليه منها وكذا لو تمكن منه بدونه لكن كان الصارف فيه ضعيفا بحيث يعلم او يخاف وقوعه فى المحرم اختيارا بدعوة القوة ما يجده فى نفسه من الامر الذى يسر فيجب تقوية الصارف بالمجاهدة او تضعيف الداعى بما يوجبه من الافعال بحيث يقاومه الصارف الضعيف فيكون الفعل مقدمة بدلية فيجب عليه على وجه التخيير والى هذا ينظر قول الفقهاء بوجوب النكاح على من يخاف الوقوع فى المحرم بتركه وعلى هذا لو تعذر فى حقه الفعل تعين عليه الاخر من تقوية الصارف بالمجاهدة ولا عذر له فى فعل المحرم مع التمكن منه هذا وقد يجاب بان ترك الحرام لا ينحصر بالمباح بل قد يتم بالواجب ايضا وبانه لو صح ذلك لزم ان يكون الحرام واجبا كالقتل لتوقف ترك السرقة مثلا عليه وان يكون الواجب حراما اذا ترك به واجب اخر ولا يخفى ما فى هذه الوجوه اما الاول فلان الواجب المتوصل به الى ترك الحرام عند هذا القائل احد افراد الواجب العينى وغيره واما الثانى فلان القتل يراعى فيه الجهتان على ما قيل وهو خطأ بل ينبغى تخصيص الدعوى بغير المحرم على ما عرفت فى تحرير العنوان واما الثالث فلان التزام الكعبى بصيرورة الواجب محرما انما يتجه عليه اذا التزم بكون الفعل سببا للترك وح فيلزم تحريم فعل الواجب اذ لا اشكال فى تحريم سبب الحرام لكن ربما يفسد مقالته ح بلزوم الدور عليه اذ كما ان وجود السبب سبب لوجود المسبب كذلك عدم سببه سبب لعدمه كما يدل عليه حد وجود المسبب فاذا كان فعل كل واحد من الضدين سببا لترك الاخر لزم ان يكون ترك الاخر سببا لفعله ولا يخفى ما فيه لمنع الملازمة كما فى المانع واما اذا جعل الفعل مقدمة غير سببية للترك فتوجه المنع عليه جلى اذ لا دليل على تحريم مقدمة الحرام مطلقا ما لم يقصد بها التوصل اليه والتزام التحريم على تقديره مما لا بعد فيه وان كان مبنى الجواب على ان ترك الفعل مقدمة لفعل ضده فاذا وجب ضده الواجب لزم تحريم الواجب فى الفرض المذكور فهذا مع ما فيه كما ستنبه عليه فى مبحث الضد غير وارد على الكعبى لان الترك يتوقف ترك احد الضدين على فعل الاخر لا يوجب التزامه بتوقف فعله على تركه ولو فرض التزامه به لكان التزامه بشناعة الدور اللازم على هذا التقدير اولى من التزامه بتحريم فعل الواجب ولو اورد هذان الوجهان على الوجه الثانى من الحجة لكان اولى كما لا يخفى وعن الوجه الثانى بعد تسليم الاستلزام ان دعوى امتناع اختلاف حكم المتلازمين مما لم يساعد عليه عقل ولا نقل فان زعم ان الاحكام الخمسة متضادة وان اجتماع اثنين منها فى المتلازمين يوجب اجتماع الضدين وامتناعه ح فساده واضح لان الممتنع انما هو اجتماع الضدين فى محل واحد لا فى محلين وان كانا متلازمين وان اعتبر التضاد من حيث اجتماعهما فى المكلف صدورا او فى المكلف تعلقا فهو ايضا واضح الفساد اذ لا فرق فى ذلك بين المتلازمين وغيرهما فيلزم ان لا يصدر من مكلف واحد حكمان فى زمان واحد او لا يتعلقا بمكلف واحد كذلك وهو باطل بالضرورة وان زعم ان الحكم يسرى من احد المتلازمين الى الاخر كالمقدمة لانه لو وجب احدهما ولم يجب الاخر لجاز تركه لكن تركه غير جائز لانه يؤدى الى ترك الواجب فمدفوع بان ذلك بالنسبة الى الواجب فى مقدمة متجه واما بالنسبة الى غيره فلا اذ لا توقف للواجب عليه وتصادق ما هناك انه يصدر عن المكلف عند صدور الواجب عنه وذلك لا يفيد وجوبه لا يقتضى اباحة الفعل ... لازمه سفها اذ لا يترتب عليها فائدة هنا فلا تفيض من الحكيم وح فلا بد من القول بشرى حكم لازمه اليه او ملتزم بخلوه من جميع ... الاحكام ... بالنسبة ... كالممتنع فلا يصلح لتعلق الحكم به لانا نقول الفعل ملزوم الحرام وتركه عند عدم توقفه عليه مقتضيا واما بالنسبة الى نفسه وهو ظاهر ولذا ما ... الى لازمه اذ لا توقف له عليه ولا نعنى بالاباحة الا ذلك ويترتب عليه ثمرته من عدم ترتب مدح ولا ذم عليه

بالاعتبار بينهما خلو فعل منفرد عن الاحكام الخمسة غير معقول ودعوى كونه كالممتنع ممنوع كيف وهو جائز لتعلق التكليف به ضرورة وحقا
حققنا ييد فع ايضا ما زعمه بعض الناظرين من ان اشتغال الذمة في المحل ليستلزم اشتغاله في العلة محتجا عليه باستبعاد العقل لان ذلك مع
عجزه الاستبعاد على تقدير تسليمه لا ينهض حجة لا سيما في مثل هذه المسئلة هذا وقد يختلج بالبال للكعبي شبهة اخرى لا بلوغ التقريب فيها وهى ان
فعل المباح عين ترك الحرام في الخارج وان غايره بحسب العقل ولا ريب في ان ترك الحرام واجب فيجب فعل المباح من حيث اتحاده معه فان المباح المتحد
مع الواجب واجب كما ان المباح المتحد مع الحرام حرام ووجهه واضح مما حققناه في مبحث النهي والجواب منع ان ترك الحرام عين فعل الواجب في الخارج
ان معنى ترك الشيء عدم الفعل وهو في الخارج عين الشيء لفعل الضد لصدقه عليه مثلا يصدق على الصدق من حيث الخارج انه لا
كذب كما يصدق على الانسان لا شجر ولا حجر وقضية الحمل الاتحاد في الوجود فيكون ترك الشيء بوجود الصدق عين الشيء لما يتحد معه من عدم
فيكون فعل الصدق عين ترك الكذب والجواب اما اولا فبالمنع من اتحاد الصدق مع عدم الكذب في الخارج بل هما متباينان كالانسان و
الشجر واما الثاني فالحمل فيه مسامحة بمعنى عدم الكذب او في عدم الكذب وقول المنطقيين الانسان لا شجر ولا حجر ليس معناه انه نفس عدمهما
في الخارج للقطع ببطلانه كما عرفت بل معناه انه عادمهما او غير عدمهما واما ثانيا فبانه لا ريب في ان التارك للفعل يتصف بتركه اولا من
حيث انه تارك مع قطع النظر عن تلبسه بالضد اداء ويتصف به ثانيا بواسطة اتصافه باضداده التي يتصف بعضها مع ترك ان صفة
صفة بالتبع وهما متغايران قطعا لاختلافهما في القيام ولتعدد الثاني بتعدد الافعال التي هي منشأ لانتزاعه واشتغاله باشتغاله موصوف
بخلاف الاول فانه لم يتحد ولا يتعدد لاتخلل الفعل ومن الواضح ان المطلوب بالنهي انما هو الاول دون الثاني لتحققه مع الفعل ايضا لا
يختص انتزاعه بالصدق ان لا كذب يصدق على الجلوس الجامع للكذب مع وضوح عدم مطلوبيته فسقط الوهم المذكور راسا واعلم ان
المقالة المنقولة عن الكعبي في المقام لا تخرج عن نوع اجمال الا ان قضية احتجاجه الاول ان يجب بالوجوب الغيري كل ضد مقارن لترك
الحرام وقضية الاحتجاج الثاني ان يجب كل ضد الحرام فان تعين فتعيينا والا فتخييرا او في اقتضائه للوجوب النفسي او الغيري نظر ثم
اعلم انه لو تمت شبهة الكعبي لزم نفي المندوب والمكروه ايضا وظاهر القوم اسناد نفي المباح اليه خاصة فيمكن ان يكون ذلك قصورا منهم
او منه في البيان لا قصرا في الحكم او بنى المباح فيما نقل عنه من وجوب كل مباح على معناه الاعم فيدل على نفي الاحكام الثلثة ومع لا حاجة
الى ما تكلفه بعضهم في دفع التنافي في قوله بوجوب كل مباح من ان المراد وجوب ما هو مباح عند القوم او ان ما هو مباح بالذات واجب
بالعرض الا ان بعض كلمات القوم كردا لبعضهم بان ترك الحرام قد يتم بفعل الواجب يابى عن ذلك الثامن لا ريب في وجوب مقدمة ترك
الحرام فانه مرجعها الى وجوب مقدمة الواجب فان ترك الحرام واجب واما مقدمته فله فالتحقيق ان تحريم الشيء لا يقتضي تحريم مقدمته
وان ترتب عليها ما لم يكن سببا فعليا او قصد بها التوصل اليه وان لم يترتب عليها فيخرج من حيث التجري اما الاول فلاصالة عدم تحريمها السالم
عن المعارض والفرق بينها وبين مقدمة الواجب ان التوصل الى الواجب لا يمكن بدون مقدمته فتستلزم مطلوبيته مطلوبيتها بخلاف
ترك الحرام فانه يمكن مع الاتيان بمقدمته ولو حرم مقدمة الحرام مطلقا لحرم جميع الافعال او معظمها لامكان التوصل بها الى محرم و بطلانه
ضروري واما الثاني فلشهادة العقل والشرع والنظر بانه موضع وفاق ولهذا تراهم يحكمون بحرمة السفر الذي قصد به محرم وان لم يترتب
عليه المحرم وظاهرهم استحقاق العقوبة عليها بل يحكي تراهم عليها نعم يستثنى من ذلك نية المحرم فانها بمجردها لا عقاب عليها الا
انه لا حرمة فيها ايضا لما ورد من ان نية السوء لا تكتب على هذه الامة تفضلا منه تعالى عليهم وذلك لا ينافي قبحها العقلي وهذا مما لا اشكال فيه
على ما حققناه من ان تكاليف الشرع انما تتبع جهات التكليف وان منها جهات المكلف به واما على ما هو المعروف من انها تتبع جهات
المكلف به فقط فلا محيص الا بالمنع من قبحها العقلي او اثبات قسم ثالث للمعصية غير الكبيرة والصغيرة ولهذا المقام تفصيل ياتي في محله و
اذا تركب المحرم فكل جزء من اجزائه ان اخذ في ضمن الكل كان محرما بحرمة الكل فان اتصاف الكل بصفة يوجب اتصاف كل جزء منه بها
في ضمن الكل وان اخذ منفردا كان محرما ان قصد به التوصل الى الكل او كان بمنزلة السبب كالجزء الاخير في وجه والا فلا والكلام في
مقدمة المكروه كالكلام في مقدمة الحرام التاسع اذا توقف الواجب الموقت موسعا كان او مضيقا على مقدمة مقدمة على وقته في
الحصول او توقف الموسع عليها في اول وقته كان وجب فيه بحكم العقل احد الامرين من اختصاص وجوبه في تمام الوقت او ولم يواجد المقدمة
فيكون وجوبه مشروطا بحصولها من وجوبه ولو في جزء قبلها قبل حضور الوقت وجوبا مطلقا ولو بمقدار فعل المقدمة فيكون وجو
ح ايضا مطلقا والا لزم التكليف بالمحال عند التكليف ووقوعه وهو منفي بالضرورة فمن فروع المسئلة عدم وجوب ايقاع الصلوة في اول
الوقت على فاقد بعض شرايطها المعتبرة في حقه بمقدار زمن يمكن تحصيل الشرط فيه وان وجب عليه فيه ايقاعها فيما تاخر عنه ومن
فروعها ايضا وجوب الغسل للصوم الواجب على المحدث بالاكبر قبل الفجر فانه اذا ثبت وجوب الصوم من الفجر المشروط بالطهارة في حق المحدث
والمتطهر ثبت وجوبه قبله ولو في حق المحدث لتحصيل الطهارة لا بمعنى ان ما قبل الفجر ظرف للواجب بل لوجوبه كما مر ولا يذهب عليك
ان هذا البيان انما يقتضي مطلوبية الصوم قبل الفجر بمقدار ما يغتسل فيه واما ما زاد عليه فلا لاندفاع التكليف بالمحال به فيمكن ان يورد
على هذا قول من قال بوجوبه اذا بقي للفجر بمقدار الغسل بان لاصحاب هذا القول ان اقتصروا في اثبات الوجوب على محل اليقين

الى اسماعدمه فى غيره لكن يرد ان ذلك انما يتم اذا لم يكن هناك ما يدل على وجوب الصوم مطلقا من غير اعتبار حضور وشىء من الاوقات له
الاية والاخبار وهو غير واضح بل ظاهرها الاطلاق فانما اطلاق الوجوب بجميع الاوقات والاحوال وان كان فعل الواجب مقيدا بحضور
وقت مخصوص فاذن يتجه القول بوجوب الغسل له مطلقا لكن بعد دخول الليل كما هو ظاهر اخرين وان تضيق الوقت بتضيق الوقت ثم لا
يقع فعله على وجه الوجوب الغيرى الا ان ترتب عليه فعل الصوم الواجب كسائر المقدمات على ما مر تحقيقه ولا يجوز قصد الوجوب
به مع العلم او الظن بعدم ترتبه عليه وفى الشك وجهان وحيث قد خفى هذه الدقيقة على كثير من افاضل اصحابنا حيث لم يفرقوا بين
زمن الوجوب وزمن الفعل فزعموا ان زمن الوجوب هو زمن الفعل اشكل عليهم الحال فى المسئلة المذكورة حتى تفصى عنه بعضهم
بالتزام وجوب الغسل لنفسه مع انه كما ترى مما لا جدوى له فى ثبوت التكليف والعصيان بالصوم على تقدير المخالفة فى الغسل نعم يمكن
توجيهه بالتقريب الذى مر التنبيه عليه فى اخر المقصد لكن لا اشارة فى كلامهم اليه ⸻ والمنكرون لوجوبه لنفسه
قد تخلصوا عنه بوجوه اخر غير موجهة منها ما حكاه بعضهم عن ابن ادريس من منع التوسع فى نية لبطلان الصوم بدونه
زعما منه ان الصوم الواجب يتم بالغسل بنية الندب فلا يتوقف على قصد الوجوب بروض معطاة قد يرد النقض عليه بسائر
المقدمات فان فعل الواجب انما يتوقف على فعلها لا على فعلها بنية الوجوب ولعل منشأه دعوى ان المقدمة الواجبة هى ما يتوقف
على فعلها فعل الواجب لا ما يتوقف فعله على فعلها بنية الوجوب ومنها ما زعم بعضهم من انه اذا بقى لطلوع الفجر بقدر ما يسع
فيه فهذا الزمان منزل منزلة حضور الوقت فيجب الغسل فيه وهذا ايضا ضعيف لانه اذا كان زمن وجوب الصوم واقعا هو اول الفجر
كما هو المعروف فالتنزيل المذكور مما لا يعقل له وجه لان الاحكام العقلية مبنية على التحقيق لا على التسامح ومنها ما توهمه بعض افاضل
المتاخرين من ان وجوبه للتوطين على اداء الفعل بطاهرا وهذا ايضا ضعيف لانه ان اراد بالتوطين التهيؤ للصوم بفعل ما يعتبر فى صحته
من الغسل وغيره فمصادرة وان اراد به العزم على فعل الصوم فهذا وان توقف فى حق العالم بالحال على فعل الغسل لامتناع العزم على
الصوم الصحيح مع العلم بوجود المانع الا ان وجوب العزم تابع لوجوب الفعل ولا يعقل وجوب الصوم المشروط بالفجر فى حق المحدث قبله
حتى يجب عليه العزم مع ان وجوب العزم على فعل الواجب المشروط قبل حصول شرطه فى محل المنع ومنها ما تخيله بعض افاضل متاخرى المتاخرين
وهو ان مقدمة الواجب يصح ان يتصف بالوجوب الغيرى قبل ان يتصف ما وجبت له به واحتج عليه بقضاء الضرورة به حيث لا يسع
وقت الفعل لفعل المقدمة كالحج بالنسبة الى قطع المسافة وهذا ايضا ضعيف لاطباق كلمة الاصوليين على عدم وجوب مقدمة
الواجب المشروط من حيث كونه مقدمة قبل حصول شرطه فحكمه بوجوبها خرق لاجماعهم المطابق لما يشهد به صريح العقل كما مر بيانه
وما ذكره من مثال الحج فغير مطابق للدعوى لان وجوب الحج غير مشروط بحضور زمانه بل بالاستطاعة ومتى حصلت وجب الحج وان
تاخر زمن فعله وما ذكره فى عدم وجوب الطهارة للصلوة قبل وقتها من انه خرج بالاجماع غير سديد لان وجوب الواجب يقتضى
وجوب جميع مقدماته المقدورة الخالية عن صفة القبح ولو بعد صيرورتها مقدمة وجوبا فعليا بقول مطلق فان عممنا ذلك الى
الواجب المشروط امتنع تخصيصه بالطهارة لخلوها عن صفة القبح قبل دخول الوقت والا لم تكن مندوبة والقواعد العقلية لا تقبل
التخصيص وبالجملة فمنشأ هذه الخيالات ما اشرنا اليه من عدم الفرق بين زمن الوجوب وزمن الواجب وبعد الوقوف على ذلك
بما بينا المتقدم يتبين كيفية التخلص عن الاشكال المذكور بما لا مزيد عليه **فصل** اختلفوا فى ان الامر بالشىء هل يقتضى النهى
عن ضده او لا ولا بد قبل الخوض فى تحرير النزاع من بيان محله فنقول ضد المامور به هو ما لا يمكن اجتماعه معه لذاته فيتناول
اضداده الوجودية والعدمية من العقلية والشرعية والعادية وانما قلنا لذاته احترازا عن لوازم الضد فانها لا تسمى ضدا وان امتنع اجتماعها
مع فعل المامور به ومن التزم بلزوم تساوى المتلازمين فى الحكم مطلقا او حيث يكون بينهما علية او تشارك فى العلة فان التزم فى المقام
بالاقتضاء لزمه القول به فى لوازم الضد ايضا على مقتضى اصله وحيث فرغنا بيان ذلك فلا حاجة الى تعميم المقام اليه وقد تداول بينهم ان
يعبروا عن الترك بالضد العام وعن غيره بالضد الخاص وتسمية الاول ضدا اما حقيقة عرفية او مجاز نظرا الى العلاقة وزعم
بعضهم ان من فسر الترك بالكف فقد استراح عن ذلك وكان الضد عنده على معناه المعروف وهو غير واضح لان الضدين بالمعنى
المعروف هما الوصفان الوجوديان اللذان يمتنع تواردهما معا على محل واحد لذاتهما وهذا يقتضى ان يصح ورود كل منهما على ما
يصح ورود الاخر عليه لئلا يكون التنافى باعتبار المورد كالعلم والسواد وظاهر ان الكف وفعل الضد لا يتواردان غالبا على محل واحد لان
الاول من صفات النفس والثانى من عوارض الجوارح وكذا ان اخذ بمعنى التاثير وقلنا بانه عين الاثر ذاتا والا فالمخالفة اوضح لظهور
ان التاثيرين لا يتنافيان من حيث ذاتهما بل من حيث تنافى الاثرين ويمكن اخذهما بالمعنى الاول بجعل الوصف المنوع ... فيرتفع
الاشكال لاتحاد الموضوع ... وصف الاول بالعموم والثانى بالخصوص اما من حيث عموم الوصف ... الاول
حصته ... فى التنافى كتارك الصلوة وفاعل الاكل مثلا واما من حيث تحقق الاول حيث يتحقق فيه الثانى من دون عكس ولو غالبا
وقد يطلق الضد العام ويراد به احد اضداده الخاصة وهذا راجع الى الضد الخاص معنى ... عليه ما ... عليه من الكلام فى

المقام يجري في الواجب النفسي بجميع انواعه بالنسبة الى جميع اضداده عبادة كانت او غيرها فيختلف اقتضاء الامر للنهي عن الضد على حسب اختلاف نوعي الوجوب في الضد فقد يقتضي الامر التخييري للنهي عن الضد على التخيير وقد يقتضيه على التعيين وهكذا ويجري اعتبار جريانه في الواجب الغيري ايضا الا انه خلاف الظاهر من اطلاق عناوين البحث ولا ثمرة له بالنسبة الى ما يكون ضد الواجب الاخر بعد الاعتبار ويجري الكلام فيه بالمقايسة ثم المراد بالنهي هنا ما يعم النهي النفسي الاصلي والغيري التبعي فيتعين الاول حيث يدعى فيه العينية قطعا وكذا التضمن على احد الوجهين والثاني حيث يدعى فيه الالتزام بالنسبة الى غير الضد العام ومن هنا يظهر ان المراد بالاقتضاء ما يعم اقسامه الثلثة بل الاربعة لينطبق على جميع اقسام المسئلة واقوالها وقد توهم بعض المعاصرين ان النزاع هنا انما هو في الواجب المضيق الذي يكون ضده واجبا موسعا وهذا خلط منه بين موضع النزاع والموضع الذي تظهر فيه الثمرة مع ان الثمرة على ما سنبين تظهر في غير ذلك ايضا وتوهم ايضا ان النزاع في استلزام النهي الاصلي دون التبعي وان النهي التبعي ليس محط النزاع في شيء وقد سبق مثل ذلك منه في بحث المقدمة وقد نبهنا هناك على فساده ثم اعلم ان النزاع في الضد الخاص بناء على مقاربته في اصل الاقتضاء وفي كيفيته وانما النزاع في الضد العام بمعنى الترك اعني عدم الفعل فانما يتاتى النزاع فيه في كيفية الاقتضاء فقط بناء على تفسير النهي بطلب الترك بمعنى عدم الفعل اذ منع الاقتضاء فيه حينئذ مما ينافي معنى الوجوب وقد يحكى عن المرتضى وبعض العامة انكار الاقتضاء بالنسبة اليه لان الامر كثيرا ما يامر ولا يتصور الترك فضلا عن النهي عنه وانت خبير بان هذا التعليل على تقدير تسليمه انما يقتضي نفي الاقتضاء باللزوم البين بالمعنى الاخص دون الاقتضاء بطريق العينية في المعنى او الجزئية او اللزوم البين بالمعنى الاعم او اللزوم الغير البين وكذا ان فسر الترك بمعنى الكف بناء على عدم تعلق الطلب بالامور العدمية ثم انه قد اضطرب كلام جماعة في تحرير محل النزاع فمنهم من اطلق لفظ الضد ومنهم من يجعل النزاع في الضد العام وسكت عن الضد الخاص ومنهم من جعل النزاع في الخاص ونفاه عن العام لان انكاره يؤدي الى خروج الواجب عن كونه واجبا وهذا التعليل لا يقتضي نفي النزاع فيه بالاعتبار الثاني فالتحقيق ما ذكرناه اذا عرفت هذا فالحق ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده العام بمعنى الترك معنى ان فسر الترك فيه وفي النهي بعدم الفعل ونفيه كما هو الظاهر ويستلزمه بالبين بالمعنى الاعم ان فسر فيهما او في احدهما بالكف وكذا يستلزم النهي عن ضده الخاص سواء فسر النهي بطلب الترك او بطلب الكف ما لم يكن الضد علة لترك الاول ووجود ما تعلق الامر بعدمه ولو في ضمن الكل فيكون عين النهي عنه ولو في ضمن الكل ومن هنا يتبين الحال في الاضداد العامة للاجزاء فان الامر بالشيء عين النهي عن اضداد اجزائه العامة باعتبار ويستلزمه باعتبار وذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده في المعنى واخرون الى انه يستلزمه ومنهم من اطلق الاستلزام ومصرح بثبوته لفظا ومنهم من نفى الدلالة في الضد الخاص لفظا واثبتها معنى وذهب بعض المتاخرين الى نفي الاقتضاء في الضد الخاص مطلقا واثبته في الضد العام بالتضمن لنا على ان الامر بالشيء عين النهي عن الضد العام ان فسر الترك فيهما بعدم الفعل ان معنى النهي عن الترك ح طلب ترك الترك لان معنى النهي طلب الترك وطلب ترك الترك عين طلب الفعل في المعنى وذلك ظ وانما قلنا انه عينه في المعنى اذ لا ريب في تغايرهما بحسب المفهوم كالوجود وعدم العدم واعترض بان النزاع ح راجع الى اللفظ حيث سمي طلب الفعل طلب الترك تركه فعبر عنه بالنهي عن الضد وطريق ثبوته النقل عن اهل اللغة ولم يثبت ولو ثبت فرجعه الى ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالاعجمية ومثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمية والجواب ان الكلام في عينية المفهومين بحسب الصدق لا في التسمية اذ لم يدع احد ان النهي عن الضد له معنى غير معناه المتداول اعني طلب الترك حتى يطالب فيه بالنقل وعينية المفهومين في الصدق وان كانت من الامور الواضحة الا ان التشاجر في نظائرها غير عزيز في كتب القوم ولنا على انه يستلزم النهي عن ضده العام ان فسر الترك فيهما او في احدهما بالكف ان عدم الكف او الكف عن العدم او الكف عن الكف حينئذ مما يتوقف عليه فعل الواجب بمعنى حصول المامور به فيجب لما عرفت في بحث المقدمة ووجوب عدم الكف هو معنى النهي عنه او نقول ترك المامور به حرام والكف سببه فيحرم لما على التقديرين يكون النهي غيريا تبعيا على ما هو شان المقدمة وانما لم نقل ان عدم الكف سبب لحصول المامور به ليكون الاستلزام اوضح لظهور ان الفعل لا يستند الى مجرد عدم الكف بل الى ملزومه من الارادة وهذا ظ ولنا على انه يستلزم النهي عن الضد الخاص حيث لا يكون الضد وجود ما تعلق الامر بتركه ولو في ضمن الكل ان ترك الضد ح مما يتوقف عليه حصول الواجب فيجب لما مر من وجوب مقدمة الواجب وجوب الترك للتوصل الى الواجب معنى النهي الغيري وقد يستدل على ذلك بان فعل الضد مستلزم لترك الواجب المحرم فيحرم لاستحالة اختلاف حكم المتلازمين وقد مر ضعفه سابقا حيث بينا ان مستلزم الحرام لا يكون من حيث كونه مستلزما للحرام حراما ما لم يكن سببا فعليا ولا ريب ان فعل الضد وان كان لمانعيته سببا لترك الواجب الا انه سبب شأني غالبا لاستناد [illegible] الواجب الى الصارف دون فعل الضد فيحرم الصارف دونه وكذا الحال فيما لو فسر النهي بطلب الكف حيث يتوقف فعل الواجب [illegible] على انه عين النهي عن ضده الخاص حيث يكون الضد وجود ما تعلق الامر بتركه ولو في ضمن الكل ان مطابقة [illegible] نهي عن الفعل فان كان الترك تمام المطلوب فلا اشكال فان قول القائل اترك كذا امر بترك الفعل وهو معنى النهي عنه [illegible] مثله تجنب واحترز وكف فان المفهوم منها عرفا انما هو طلب الترك وان كان جزئه كما في الصوم فان اعتبر منفردا كان واجبا غيريا

بايجاب الكفارة وهو معنى النهي عن تعمده وان اعتبر في ضمن الكل كان واجبا تبعيا بوجوب الكل والاول انسب هاتين الصورتين عن موضع النزاع نظرا الا ان ليس فيهما امر بالشيء وان امكن تعميم الشيء بحمله على المفهوم والمعنى بحيث يعمهما ولذلك قد تعرض بعضهم على المرجح في الاول والاولى ارجاع الضد الخاص فيه الى الضد العام لان الفعل الذي يضاد الترك هو نفس ترك الترك وهو نفس الذي هو ضد عام وان غاير في المفهوم فينحصر اقتضاء الامر النهي عن الضد الخاص عندنا في الالتزام وهذا اوفق بتعميم بعض الاجلة الاية وان ان قضية ما قررنا من ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص من باب المقدمة ان يكون كل واحد من افراد الواجب المخير منهيا عنه بالنهي التخييري من باب المقدمة اذا تضادت وتوقف وجود كل واحد منها على عدم الاخر وهو كما ترى على ما يساعد عليه النظر الصحيح فان قررناه من وجوب مقدمة الواجب المطلق ليس مخصوصا بغير هذه المقدمة لكن لقائل ان يقول قضية التخيير بين الاحاد في المطلوبية بمعنى ان مطلوبية كل واحد على حد مطلوبية الاخر فلا يكون تركه مطلوبا الا لا بشرط اوبنفي المطلوبية على ما مر الاشارة اليه في بحث المقدمة فيلزم تساوي فعله وتركه في المطلوبية فيرجع الى الاباحة مع ان طلب شيء على وجه التخيير يقتضي رجحانه وهو يستدعي مرجوحية الفعل وهو ينافي رجحانه فضلا عن مساواته للاخر في الرجحان وجوابه اولا بالنقض بما اذا كان الضد شرعيا كما لو حرم الجميع ومنع من الجمع فانه لا ريب في مطلوبية ترك كل واحد للتوصل الى الامتثال بفعل الاخر مجردا عن وصف الاجتماع فيأتي الاشكال فيه والفرق بينه وبين الضد العادي او العقلي غير معقول كالفرق بين المقدمات وثانيا بالحل اما عن الاول فبان مطلوبية الترك للتوصل الى الفرد الاخر انما تقتضي مطلوبيته مايتوصل به اليه لا مطلقا على ما حققناه سابقا فالتخيير بين الفعل وتركه خاصة لا يكون اباحة وانما الاباحة هو التخيير بين الفعل ومطلق الترك واما عن الثاني فبان رجحان الفعل على وجه التخيير لا يستلزم مرجوحية تركه مطلقا وانما يستلزم مرجوحية تركه المجرد عن المعادل فلا ينافي رجحان تركه المتوصل به الى المعادل وسيأتي لهذا مزيد بيان في مبحث النهي حجة من قال بان الامر بالشيء عين النهي عن الضد انه لو لم يكن عينه لكان اما مثله او ضده او خلافه والتالي باقسامه باطل بيان الملازمة ان المتغايرين اما ان يتساويا في الصفات النفسية اولا والمراد بالصفات النفسية ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زايد على الذات كالانسانية للانسان والحيوانية للحيوان فان تساويا فمثلان كسوادين وبياضين والا فان امتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتهما فضدان كسواد وبياض والا فخلافان كالبياض والحلاوة واما بطلان التالي باقسامه فلانهما لو كانا مثلين او ضدين لامتنع اجتماعهما في محل واحد لان ذلك شان المثلين والضدين لكنهما يجتمعان في محل واحد مكلفا او مكلفا او مكلفا به اما الاولان فواضح واما الاخير فلان الحركة يجتمع فيها الامر بها مع النهي عن السكون الذي هو ضدها بمعنى يجتمع فيها وصف كونها مامورا بها ووصف كونها منهيا عن ضدها ومن هنا يظهر فساد ما قيل من ان احدهما باعتبار الذات والاخر باعتبار المتعلق فليس في اجتماعهما اخلال بحقيقة الضدية كحسن زيد وقبح الغلام فانهما يجتمعان مع ان بين وصف الحسن والقبح تضادا وذلك لان الكلام في حال هذا الوصف المتعلق بحال الموصوف لا نفسه ولو كانا خلافين لجاز ان يجتمع كل واحد منهما مع ضد الاخر لان ذلك حكم الخلافين ويمتنع اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن الضد اعني الامر بالضد لانه تناقض او تكليف بالمحال واجيب بمنع ما جعله لازما للخلافين من جواز الاجتماع مع ضد الاخر لانهما قد يكونان متلازمين كاضائة العالم ووجود النهار او ضدين لامر ثالث كالعلم والقدرة المضادين للنوم فيستحيل ان يجتمع كل منهما مع ضد الاخر لادائه الى انفكاك المتلازمين او اجتماع الضدين وهذا انما يستقيم اذا انحصر الضد او كانت الدعوى بالنسبة الى جميع الاضداد والتحقيق ان القائل المذكور ان ادعى العينية بالنسبة الى الضد العام بالمعنى الذي سبق او الضد في الجملة وفسر النهي بما ذكرناه صحت دعويه لما بيناه وان فسد حجته لما ذكر والا فسدت دعويه وحجته حجة من قال بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده العام ان ماهية الوجوب يعني الايجاب مركبة من امرين من طلب الفعل والمنع من الترك فصيغة الامر الدالة على الايجاب دالة على النهي من الترك بالتضمن والجواب اولا ان مدلول الامر لا يزيد على طلب الفعل كما مر في مدلول الصيغة فالمنع من الترك ان كان بمعنى النهي عنه فطلب الفعل راجع اليه او الى جزء مدلوله وان كان بمعنى تاكد الطلب فهو من عوارضه الطارية عليه بحسب بعض مراتبه وكيف كان فلا يكون المنع من الترك جزءا له حتى يدل عليه الامر بالتضمن سلمنا ان الامر يدل على الايجاب لكن المنع من الترك ان فسر بطلب ترك الترك المتاكد كما هو الظاهر فهو في الحقيقة عين الايجاب اعني طلب الفعل المتاكد وان غايره في المفهوم فلا يكون جزءا منه وان فسر المنع بطلب الكف وفسر الترك بالكف ففساده مما لا وضح فان الامر بالشيء لا يتضمن معنى الكف فضلا عن طلب عدمه او طلب الكف عنه كما يشهد به الاعتبار الصحيح على انا نقول اذا كان النهي عن الترك او الكف الذي تعلق به الطلب واجب لتحقق معناه فيه ولاستحالة اتصافه بغيره من الاحكام فلو لم يكن الامر للايجاب فاذا قلنا بان النهي عن الترك جزء من معنى الايجاب لزم تركيب كل ايجاب من ايجابات غير متناهية وهو ظاهر الفساد حجة من قال بالاستلزام وجهان الاول ان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب فاللفظ الدال عليه يدل على حرمته بالتضمن وفي هذا الاحتجاج اشعار بان الماخوذ في الدعوى مطلق الاستلزام لكنه تعسف لتاديه الى ان الايجاب طلب فعل

يذم على تركه الفعل وهو اما نفس الكف او فعل ضد غير الكف اذ لا ذم الا على فعل لانه المقدور لما كان فالذم عليه يستلزم النهي عنه وتم
عن الاول بانه ان اريد بالنقيض الترك فلا نزاع لنا في دلالة الامر على النهي عنه بالتضمن وان خالف فيه القائلون بالعينية وان اريد به
نقيضه الاضداد الوجودية فلا نسلم انه جزء من معنى الوجوب اذ لا يدل عليه بمفهومه على رجحان الفعل مع المنع من الترك وعن الثاني بالمنع من انه
لا ذم الا على فعل بل قد يذم على عدم الفعل سلمنا لكن نقول ليس الذم على فعل الضد بل على الكف ولا نزاع فيه فانه اذا لاحظت جميع ما ذكرنا
سيأتي ذكره وقفت على ما في هذا الاحتجاج من وجوابيه من الوهن والضعف واحتج الفاضل على كون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده العام
مستدلا بما بينا ما يعني الامر بان الامر حقيقة في الطلب الحتمي ويلزمه اذا صدر من الشارع ترتب العقاب على تركه والمنع منه وكانه يزعم ان
المنع من الترك مغاير للحتم والالزام معنى وان الامر موضوع للطلب المقيد بكونه حتميا على ان يكون القيد خارجا عن مدلول اللفظ كالبصر
بالنسبة الى العمى وقد صرح بهذا في بعض مقدمات بحث المقدمة حيث جعل دلالة الامر على الحتم والالزام من باب اللزوم البين بالمعنى الاخص
وضعفه ظاهر لان المتبادر من الامر انما هو الالزام بالفعل وهو نفس الحتم والايجاب والمستلزم للمنع من الترك وهذا التبادر عندهم وضعي لا
اطلاقي كما عرفت فلا يكون المنع قيدا خارجا عن المدلول واما الممنوعية من الترك بمعنى مبغوضيته فهي وان كانت من لوازم ايجاب الفعل
والالزام به الا انها خارجة عن محل البحث لان الكلام في النهي عن الضد ومع ذلك فهي لا تختص بامر الشارع بل تعم جميع الاوامر الالزامية
نعم لا يترتب عليها اثرها من استحقاق الذم والعقاب في غير اوامر العالي حجة من نفي الاقتضاء في الضد الخاص انه لو اقتضاه لكان بطريق الا
والتالي بط اما الملازمة فلما مر من بطلان العينية والتضمن وانحصار طرق الاقتضاء في الثلثة فجلي واما بطلان التالي فلانه لو استلزمه
لكان اما من جهة ان فعل الضد يستلزم ترك الواجب وهو محرم فيحرم فعل الضد لان مستلزم المحرم محرم واما من جهة ان فعل الواجب يتوقف
على ترك الضد فيجب من باب المقدمة ووجوب الترك في معنى حرمة الفعل وكلاهما مدفوع اما الاول فلما مر من منع لزوم تساوي المتلازمين
في الحكم ما لم يكن بينهما علية على التفصيل السابق وهي في المقام ممنوعة وقد سبق منا تحقيق الكلام في ذلك واما الثاني فلم نر في دفعه وجوه
الاول ان مقدمة الواجب لا تجب ما لم يكن شرطا شرعيا كما يراه الحاجبي او سببا كما يقول به صاحب المعالم وظ ان ترك الضد ليس باحدهما وربما
يشكل على الاول بالاضداد الشرعية مع ان اطلاق كلامه يقتضي منع الاقتضاء فيها ايضا وربما امكن توجيهه بان الكلام هنا في الاقتضاء من جهة
الضدية وهي مغايرة لجهة الشرطية وان استلزمتها فاعترافه بالاقتضاء في الضد الشرعي بالاعتبار الثاني لا يوجب اعترافه به بالاعتبار الاول وفي
فيه تكلف والجواب واضح مما حققناه سابقا من وجوب مقدمة الواجب مط وفساد التفصيلين المذكورين فلا حاجة الى اعادته الثاني ما ذكره
بعض الافاضل من ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الواجب اذ لا توقف له عليه وانما هو يستلزمه بل توهم التوقف في عكسه اولى كما زعم الكعبي
قال ومنشأ التوهم عدم انفكاكهما ولذلك يتوهم من الطرفين مع انه محال انتهى واراد بقوله ولذلك يتوهم من الطرفين الرد على الحاجبي والعضدي
حيث التزما بالتوقف في المقامين وقوله مع انه محال الاشارة الى لزوم الدور والظاهر على هذا التوهم وهذا الرد متضح الورود وقد اغرب الفاضل
المعاصر حيث استغرب قوله مع انه محال معترضا عليه بان المقامين متغايران وهو مما يقضي بعدم وقوفه على مقصوده مع ان دلالة كلامه عليه
في غاية الوضوح والظهور وانما جعل توهم التوقف في العكس اولى لان الفعل يستلزم الترك بخلاف الترك والجواب ان قضية تضاد الافعال و
الاكوان ان يكون وجود كل فرد منها مشروطا بعدم الاخر فان عدم الضد لمانعيته معتبر في وجود الضد الاخر بخلاف عدم فرد منها فانه لا يعتبر
في وجود الاخر وانما ذلك من لوازم وجود الموضوع على ما مر التنبيه عليه سابقا فالفرق بين المقامين في غاية الظهور فان قلت قضية مانعية
الشيء ان يكون وجوده سببا لعدمه فاذا كان وجود كل من الضدين مانعا من وجود الاخر كان سببا لعدمه وهذا ينافي ما قررت من ان
عدم كل منهما شرط لوجود الاخر لاستلزامه الدور قلت قضية المانعية تاثير المانع في عدم الشيء لو لم يسبقه في التاثير سبب اخر لا التاثير الفعلي
وليس الشرط في وجود احد الضدين عدم الاخر المستند اليه بل عدمه مط وان استند الى امر اخر كعدم الارادة وعدم المقتضي هذا كله اذا كانت
المانعية من الجانبين واما اذا كانت من جانب واحد كالضحك والاستدبار والحدث والكلام بالنسبة الى الصلوة حيث ان تلك الامور مانعة
من وجودها بل مستلزمة لعدمها ضرورة استلزام الشيء لعدم المانع فالكلام المذكور انما يجري هناك من جهة المانع ولا يتوهم فيه الاشكال
المذكور هذا ومن عجائب الاوهام ما سنح للفاضل المعاصر في المقام حيث استظهر ان يكون منشأ توهم الفاضل المذكور
الضدين تخلف غالبا عن ... توهم انه لا مدخل له في فعله ... ثم ان مقدمة الفعل عبارة عما يتوقف عليه لدى نظر المكلف عند
التفطن ووجدان الاضداد ... ايجادها الفاعل من غير ان يتفطن ... على تركها توهم عدم كون الترك مقدمة له ثم فصل فطرد الكلام
الى حال التفطن فمنع من كونه مقدمة له مط او انه لما لم يجد التوقف عند ترك الضد ... اذ لا يتحقق حتى يتحقق ... التوقف انكر التوقف فيه
... حال الاشتغال فتوهم عدم توقفه عليه مط هذا محصل كلامه بتنقيحه وتصحيحه وانت خبير بان الفاضل المذكور
... واجل من ان يخطر بباله هذه التوهمات الواهية فضلا من ان يعترف بصحتها ويبني عليها بل الذي اراه ... على
... هو انه لما وجد ترك الضد متوقفا على الصارف فقط ووجد فعل الضد ... توهم ... الترك
ولم يتنبه للفرق بين المقامين هذا واما ما اسنده اليه المعاصر المذكور في منع توقف ترك احد الضدين على فعل الاخر كما ذكره ...

المذكور من جواز خلو المكلف عنهما جميعاً فضلاً عن تعلق الامر بهما ان اراد الخلو عنهما مع الشاغل بغيرهما من الاضداد فيندرج احدها لا يقول بتوقف ترك الضد
على الاشتغال بضد آخر على التقديرين بل يقول بتوقفه على فعل احد الاضداد على البدل كما هو التصريح به في حجة الكعبي فلا يتفرع جواز خلوه عنهما في
التوقف على فعل احدهما كما هو مناط الاشكال وان اراد الخلو عنهما وعن سائر الاضداد كما ذكره قبل ذلك وصرح به في دفع شبهة الكعبي ايض وقد
اخذه من صاحب المعالم وغيره ففيه ان ذلك مع ابتنائه على عدم على الحصول نفسه غير مفيد لان حالة الخلو هي حالة انتفاء ... النفس لشرائطها
الارادية في البدن حالة وجودية فيه مضادة لجميع الافعال بالضرورة فيكون كاحد الاضداد الفعلية في توقف ترك الفعل الخاص عليها
ما في الباب انه لا يجب من باب المقدمة بناء على خروجها عن قدرة المكلف لكن قد حققنا سابقاً ان الواجب اذا كان له مقدمتان
احديهما مقدورة والاخرى غير مقدورة تعلق الوجوب بالمقدورة على التقديرين وسقط عن المكلف بحصول غيرها ان اتفق فظهر ان جواز خلو
المكلف عن جميع الافعال مما لا يجدي نفعاً في منع التوقف البدلي على الافعال ومع ذلك يبقى الاشكال بحاله على انه لا خفاء في ان حالة الخلو وان لم يستند
وجودها الى قدرة المكلف استناداً تاماً لكن لقدرته مدخل فيها قطعاً لظهور انه مشروط بعدم ارادته لضدها وهذا القدر من الاستناد كاف
في صحة التكليف كما سنشير اليه في مبحث النهي فيتساوى حالة الخلو وسائر الاحوال في ذلك وقد سبق لهذا مزيد بيان الثالث ما ذكره المعاصر
المذكور من ان وجوب المقدمة اصالة كما هو محل البحث ممنوع ووجوبها للغير هاهنا غير مفيد اذ النهي الغيري التبعي لا يوجب العقاب ولا يترتب
عليه الفساد والجواب عنه ظاهر مما مر فانا قد بينا ان الكلام في الضد الخاص انما هو في النهي الغيري التبعي والمنع من ترتب العقاب والفساد عليه كلام
في الثمرة وهو نزاع آخر مع ان النهي الغيري التبعي وان لم يترتب عليه العقاب من حيث نفسه لكنه لا يجتمع مع الوجوب لامتناع توجه الامر
والنهي الى شيء واحد شخصاً وجهة والاختلاف في جهة النفسية والغيرية والاصالية والتبعية لا يوجب اختلافاً في المتعلق لا حقيقة ولا اعتباراً
وسيأتي المزيد من بيان اذا تقرر هذا فاعلم ان جماعة زعموا ان ثمرة النزاع في الضد الخاص تظهر فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق وعبادة
موسعة فانه لو اتى بالموسع عصى وصحت عبادته بناء على القول بعدم الاقتضاء اذ لا مانع من الصحة وبطلت على القول بالاقتضاء نظراً الى
انتفاء الرجحان الذي به قوام العبادة حيث ان تركها راجح ويمتنع رجحان الفعل مع الترك للتناقض ولانه منهي عنه بالنهي الغيري فلو صح لكان
مأموراً به ايض لان صحة العبادة موافقتها الامر فيلزم اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي وهو محال ومن المتأخرين من انكر الثمرة المذكورة
حيث اثبت بطلان الضد على القول الاول ايض نظراً الى ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده والا لزم التكليف بالمحال لامتناع الجمع بين الضدين
فيبطل اذا كانت عبادة لان صحتها متوقفة على تعلق الطلب بها ويمكن ان يستدل على ذلك ايض بان فعل الضد يتوقف على ترك الواجب وتحقق
الصارف عنه وهما محرمان ويمتنع طلب الشيء حال تحريم مقدمته فهذه وجوه اربعة تقتضي بطلان الضد اذا كانت عبادة يتفرع الاولان
منها على القول بالاقتضاء فقط والاخيران يتفرعان على القولين ثم ان جماعة قصروا موضع الثمرة على الصورة المذكورة ونفوها في المضيقين
لانهما ان تساويا فالتخيير والا تعين الاهم وامتنع الامر بالآخر وهو ضعيف اذ ليس منشأ هذا الامتناع عند التحقيق الا لزوم الامر بالشيء و
بضده وهذا بعينه وارد في الموسع ايض كما سننبه عليه ووجه التفصي عنه في المقامين واحد كما سنذكره بل اقول ويظهر الثمرة في غير
اوامر الشرع ايض ممن ليس له اهلية الايجاب كامر صاحب الدار لمن اذن له بمطلق التصرف فيها بامر فعلى القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن
اضداده الخاصة يحرم عليه جميع التصرفات المضادة له ما عدا الخروج منها اذ ليس له المنع منه فيبطل لو كانت عبادة وكذا الحال بالنسبة
الى الاجير ونحوه للامر وشبهه هذا ولما كان القول بمقتضى ذلك اعني بطلان الضد مطلقاً بعيداً عن الطريقة المستمرة بل مقطوعاً بالعدم
حيث يلزم في مثل ما لو ترك المكلف اداء دين مضيق عليه ان يفسد كل صلوة صلاها في تلك الحال على وجه تذكره بل كل عبادة منافية
لاداء الدين اذا اتى بها كذلك ولو استوعبت تمام عمره والمعهود من المذهب خلافه تفصى عنه بعض مشايخنا الاعلام بان الحكم بالصحة وان
يخالف القواعد المقررة لكن لا بد من القول بها لقيام الاجماع والسيرة القطعية عليها وكان غرضه ان الوجوه المذكورة لا يعتد بها لكونها
شبهة في مقابلة الضرورة والا فالقواعد العقلية لا تقبل التخصيص ومما يعضد ما ذكره ان اهل العرف والعقلاء الذين سلمت فطرتهم
اذهانهم عن الشبهات المذكورة لا يرتابون في ان العبد المأمور بامرين متشاركين في بعض الوقت احدهما مضيق والاخر موسع اذا
تمثل اذا اتى بالموسع في وقت المضيق وان حكموا بعصيانه من حيث مخالفته للامر بالمضيق وكذا لو تضيقا وقتهما وكان احدهما اهم في
نظر الامر فتركه واتى بغير الاهم وتفصى في العالم عن اشكال منافاة مطلوبية ترك الضد بناء على وجوب المقدمة للصحة بان الذي
يقتضيه التدبر في ادلة وجوب المقدمة كون وجوبها للتوصل الى ذي المقدمة فيختص بحال عدم الصارف عنه اذ حال وجوده لا يمكن
التوصل اليه فلا معنى لوجوب المقدمة وعن منافاة حرمة مقدمة الضد لصحته بان وجوب المقدمة ليس على حد وجوب غيرها بان يكون
المطلوب حصولها لنفسها بل التوصل الى الغير فمتى حصل التوصل ولو بمقدمة محرمة حصل المطلوب وسقط وجوب غيرها كما لو سار الى الحج
على دابة غصبية فان الحج يصح وان وقع السير على الوجه المحرم ولا يجب عليه اعادة السير على وجه محلل وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول
فلان وجود الصارف لا يرفع تمكن المكلف من الفعل كيف وهو مكلف بالفعل في تلك الحالة فيكون مكلفاً بمقدمته ايض والادلة التي
سبقت على وجوب المقدمة تنهض دليلاً على وجوبها مع الصارف وبدونه وهذا ظاهر لا سترة عليه وربما امكن ان يتوهم الاحتجاج

على القول

على القول المذكور بظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا حيث علق فيها الامر بالوضوء الذي هو مقدمة للصلوة على ارادتها بناء على ان المراد بالقيام ارادة القيام كما ذكره اهل التفسير فيدل بالمفهوم على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة ويتم الكلام في باقي المقدمات بعدم القول بالفصل وجوابه ان المفهوم من التعليق في الاية بمساعدة سياقها انما هو مجرد اشتراط الصلوة بالوضوء ووجوبه لها لا توقف وجوبه على ارادتها كما يظهر بالرجوع الى العرف بها وفيما يرد من نظائرها مع ان القيام فيها مفسر في بعض الاخبار بالقيام من النوم ومعه لا تعلق للاية بالمقام ومع التنزل فالاية ظاهرة في ذلك فلا تنهض حجة في مقابلة ما قدمناه من الادلة القاطعة واما في الثاني فلانه لا ينهض بدفع الاشكال على الوجه الذي قررناه من امتناع التكليف بالشيء حال عزمه على تركه اذ غاية ما يحصل منه جواز التوصل الى الواجب بالمقدمة المحرمة وهذا انما الاشكال فيه انما الاشكال في وجوب الواجب على تقدير حرمة مقدمته وقياس ذلك بحجة الحج بالركوب على الدابة المغصوبة قياس مع الفارق لان تلك المقدمة مقدمة للحصول على حصول تلك المقدمة فيتعلق الامر به بشرط حصولها من غير اشكال بخلاف فعل الضد فان مقدمية المحرمتين مقارنتان لدفع الحصول مستمر بان باستمراره يتعلق التكليف به بشرط حصولها الوجوب معلولة تمام الشرط لتمام المشروط وهو هنا مستحيل وقد ينقض عن اشكال لزوم توارد الامر والنهي على الضد بان الامر النفسي يجوز ان يجتمع مع النهي الغيري وانما المنع لجتماعه مع النهي النفسي وهذا ضعيف بناء على ما يظهر من تفسير النهي بطلب الترك المطلق لان المانع من اجتماع النفسيين انما هو تنافي قضيتهما فان كون الشيء الواحد بالشخص مرادا او محبوبا كما هو قضية الامر ينافي كونه مكروها او مبغوضا كما هو قضية النهي وهذا كما ترى لا يختص بالنفسيين بل يجري فيهما وفي الغيريين والملفق منهما وهذا على ما نقول به من امتناع الاجتماع واضح واما على ما يراه جماعة من المتاخرين من جواز ذلك مع تغاير الجهتين فلا شغانه في المقام لظهور ان المامور به بالامر النفسي هو عين المنهي عنه بالنهي الغيري واما جهتا النفسية والغيرية فهما الاختلاف للامر والنهي لا الاختلاف فيهما لا يوجب تغايرا في متعلقهما ولو بحسب الاعتبار وهذا واضح وايضا لو جاز ان يجتمع الوجوب النفسي مع الحرمة الغيرية لجاز ان يجتمع الحرمة النفسية مع الوجوب الغيري اذ لا نعقل فرقا بين المقامين مع ان ظاهرهم الاطباق على المنع في الثاني حيث خصوا وجوب المقدمة بغير الفرد المحرم واسقطوه بفعله من غير نقل خلاف فيه فيتوجه المنع الى الاول ايضا ولتظهر ثمرة النزاع فيما ذكرناه في سبب الحرام ومقدمته التي قصد بها التوصل اليه فانهما محرمتان غيريان على ما هو التحقيق ويمتنع ان يكونا مع ذلك واجبين نفسيين او غيريين كما في الجهر بالقراءة حيث يكون سببا للتنبيه والقدم او مؤديا الى قتل شخص محترم واما في غيره فلا ثمرة فيه على ما سنقف عليه من تحقيقنا الاتي لا بد لانتسل وحدة المتعلق في ذلك لان المطلوب بالامر نفس الفعل والمطلوب بالنهي التوصل الى الواجب بالترك لا نفس الترك وهذا معنى مطلوبية المقدمة للتوصل فان المطلوب ليس نفسها بل التوصل بها غاية ما في الباب ان تكون متعينة عن الضد توسعا ولا باس بالتزامه لانا نقول مطلوبية التوصل يوجب مطلوبية نفس المقدمة لانها مقدمة له ولا الى ان يجعل المطلوب التوصل الى التوصل دون نفس المقدمة للزوم التسلسل ومع ذلك لا يجدي لان التوصلات الغير المتناهية اذا اخذت باسرها كانت مستندة الى نفس المقدمة فيلزم مطلوبيتها لها هذا والتحقيق ان مطلوبية الشيء يستلزم مطلوبية ما يتوقف عليه من نفس المقدمات واما التوصل الى الواجب فهو عند التحقيق راجع الى فعل الواجب وهو واجب نفسي كما ان التوصل الى المقدمة راجع الى ايجادها وهو واجب غيري فاندفعت الشبهة واستاتم لا يخفى ان الجواب المذكور على تقدير صحته لا ينهض بدفع جميع الاشكالات السابقة هذا وقد ينقض ايضا عن الاشكال المذكور بان الامر والنهي يجوز توارده على شيء واحد اذا كانا مترتبين سواء كانا نفسيين او غيريين او مختلفين وان قلنا بان التكليف بالمحال محال مطلقا اذ لا يمتنع عند العقل ان يقول المولى الحكيم لعبده احرم عليك الكون في دار زيد مطلقا لكن لو عصيتني وكنت فيها فانا اوجب عليك ان تكون في موضع كذا منها فانت حال كونك في موضع كذا منها منهي عن الكون فيه مطلقا ومامور به بشرط الكون فيها فالمكلف مأمور الا بفعل الواجب وترك الضد لكنه اذا عزم على المخالفة وتحقق فيه الصارف عنه وجب عليه فعل الضد مع بقائه على وصف الحرمة فوجوب الضد مشروط بحصول الصارف عن الواجب بخلاف الواجب فان وجوبه مطلق بالنسبة الى ذلك اقول قضية ما ذكر توجه الامر المطلق عند وجود شرطه وضرورة العقل قاضية بامتناع توجه الامر والنهي الى الشيء الواحد بالشخص والجهة مطلقا والدليل المذكور ينهض حجة عليه حتى انا لم نعثر في ذلك على مخالف من القائلين بامتناع التكليف بالمحال مطلقا نعم يتجه جواز ذلك عند من اجاز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما سيأتي لكنه غير سديد عندنا كما سننبه عليه انشاء الله واقول في المثال المذكور ان كان مقصود الامر ان الكون في موضع كذا منها اقل محرما من الكون في غيره والطلب انما الوجوب عليه لو تسامحا خارج عن محل البحث وان اراد انه مع كونه مبغوضا له مطلقا مطلوب له على تقدير الكون في الدار حتى انه يصح قصد الامتثال والتقرب به لو كان عبادة فضروري كما مر ثم الاعتذار بان وجوب الضد مشروط بحصول الصارف مما لا ماخذ له اصلا ومع ذلك فستقف على ما فيه بما لا مزيد عليه ويمكن التفصي عن الوجوه المذكورة ايضا بالتزام جواز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما يقول به بعض المتاخرين فيمنع الوجه الاول لان الرجحان المعتبر في العبادة انما هو جهة مطلوبيتها وهي متحققة في الضد بتعلق الامر به والتكليف بالمحال اللازم في الوجوه المتاخرة غير مانع من الامر بالضد لاستناده الى المكلف حيث عصى بترك الواجب وضعفه واضح مما حققناه من ان التكليف بالمحال ممتنع مطلقا واجاب الفاضل المعاصر عن الوجه الثالث بان الذي يقتضيه الامر بالشيء مضيقا انما هو عدم الامر بضده مضيقا واما عدم الامر به موسعا فلا لان معنى الواجب الموسع وجوب الفعل في مجموع الوقت من غير تعيين لجزء من

لما خ

التكليف بعد وجود الصارف مع النهي المطلق تعلق الواجب البدل مطلق الشيخ محمد

اجزائه ولا استحالة فيه وهو نظير ما يجوزه من اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد مع تعدد الجهة فانه من سوء اختيار المكلف فهذا تحصيل كلامه
وفيه نظر اما اولا فلان ما التزم به من البطلان فيما اذا كانا مضيقين غير مستقيم كما ستقف عليه من تحقيقنا الآتي ومع ذلك فالضرورة
قاضية بعدم الفرق فيما لو ترك الانقاذ الواجب واشتغل بالصلاة بين ما اذا وقع ذلك في اثناء الوقت او آخره فالتزامه البطلان في الثاني
دون الاول مجازفة واضحة وتمكن التفصي عن الاخير بالفرق بين التضييق الاصلي والتضييق العارضي بسبب تاخير الموسع الى آخر الوقت فان
الامتثال فيه ايضا ليس باعتبار ايقاعه في آخر الوقت بل في مجموع الوقت واما ثانيا فلان ما ذكره في الموسع مبني على ان الامر يتعلق بالفعل
الكلي في كل جزء من ذلك الوقت فلا يضاد الواجب بهذا الاعتبار وانما يضاده باعتبار الفردية وعدم مطلوبيته لا ينافي مطلوبية الطبيعة لان
الفرد مقدمة للتوصل الى الطبيعة ويجوز التوصل الى الواجب بالمقدمة الغير المطلوبة وهذا فاسد من وجوه الاول ان المطلوب بالامر اما
الوجود او الايجاد الخارجيان او الطبيعة المأخوذة من حيث الخارج ولا شيء من هذه الامور بكلي كما سيأتي تحقيقه الثاني ان الكلي عين
الفرد في الخارج فلا يكون مقدمة له وقد مر بيانه الثالث ان المطلوب بالامر الموقت ايجاد الطبيعة في الوقت الخارجي لا الوقت المفهومي ولا
الذهني وذلك واضح وظاهر ان الوقت الخارجي جزئي مشتمل على اجزاء فقضية التوقيت التخيير بين الاجزاء فتكون الطبيعة مطلوبة في
كل جزء على وجه البدلية وان لم يعد مثل ذلك في الاصطلاح تخييرا ولا خفاء في ان الطبيعة المقيدة بوقت الواجب مضادة له
فيبقى الاشكال وهو الامر بالشيء مع الامر بضده بحاله ثم اقول والتحقيق عندي ان العبادة المذكورة صحيحة على القول بالاقتضاء
كما هو المختار وان الوجوه المذكورة فاسدة لانها تخرج على الفساد اما اجمالا فلانها تنتقض بالواجبات والمندوبات التخييرية المتفاوتة في
الفضل الى آخره اذا توقف فعل غير الارجح منها على ترك الارجح فانه لو تم ما ذكروه لزم بطلان كل فعل راجح عند التمكن من فعل الارجح
والتالي باطل قطعا بيان الملازمة ان الوجوه المذكورة جارية فيه فان ترك الراجح مطلوب للتوصل الى الارجح وراجح له فلا يكون فعله
مطلوبا ولا راجحا للتنافي وتعلق الامر بضده على التعيين وتركه بمقدمة كما توجب عدم تعلق الامر به والا لزم الامر بالضدين والامر
بالشيء مع النهي عن مقدمته وان كان كل من الامر والنهي للطلب الغير المانع من النقيض ضرورة ان التكليف بالمحال مطلقا ولا يذهب
عليك ان هذا النقض يتوقف على امرين الاول ان تكون مقدمة المندوب مندوبة وقد بيناه سابقا الثاني ان يكون افضل الفردين
المخيرين بينهما مندوبا على التعيين كما يراه بعضهم لكنه غير مرضي عندنا كما سيأتي بيانه في محله وعلى تقديره يكون النقض الزاميا واما
تفصيلا فنقول في الوجه الاول ان رجحان ترك الضد للتوصل به الى فعل الواجب لا ينافي رجحان فعله في نفسه مطلقا ولو على تقدير عدم
التوصل بتركه الى فعل الواجب وانما ينافي رجحانه في نفسه مطلقا او على تقدير التوصل فيقتصر على نفيه ولا ريب ان التقدير الاول من
لوازم فعل الضد فلا يقع بحسب هذا الاعتبار الا صحيحا وتحقيق المقام ان الرجحان والمرجوحية من الصفات المتنافية المتقابلة فلا
يمكن تواردهما على موصوف واحد ولا تحقق احدهما بدون الاخر وهما قد يكونان عينيين تعيينيين فيعتبران بالنسبة الى الفعل
ونقيضه وقد يكونان تخييريين او كفائيين فيعتبران بالنسبة الى الفعل وما هو اخص من نقيضه وهو المجرد من البدل وقد يعتبران
بالنسبة الى فعل وفعل آخر فيقولون هذا ارجح من كذا او اشد مرجوحية منه ولا خفاء في ان الراجحية والمرجوحية المعتبرتين في الاحكام
التكليفية العينية التعيينية انما هما بالاعتبار الاول وح فمتى اتصف فعل مطلق او مقيد بالرجحان المطلق او المقيد المأخوذ بهذا
الاعتبار لزم بحكم التقابل ان يتصف تركه بالمرجوحية على حسبه اطلاقا وتقييدا وعلى قياسه رجحان الترك المطلق المتعلق بالفعل سواء
كان الرجحان مطلقا او معلقا واما رجحان الترك المقيد المتعلق بالفعل فقضيته مرجوحية ترك هذا الترك المقيد لمكان التناقض دون
الفعل لعدم مناقضته معه نعم قد يكون تركه المطلق راجحا ايضا كالافطار في شهر رمضان فيكون فعله مرجوحا بهذا الاعتبار كما في القسم
الاول وحيث ان ترك الضد كان راجحا لكونه مقدمة لفعل الواجب كان اتصافه به مشروطا بحصول التوصل به الى فعل الواجب على ما مر
تحقيقه في بحث المقدمة وقد عرفت ان قضية رجحان ترك خاص مرجوحية ترك هذا الترك الخاص دون الفعل فلا ينافي رجحانه على
بعض الوجوه وقد بينا ان رجحان فعل الضد مبني على تقدير عدم التوصل بتركه الى فعل الواجب فقضيته مرجوحية تركه على هذا
التقدير لا مطلقا ومرجعه الى مرجوحية تركه الغير المتوصل به لان تقييد الصفة يستلزم تقييد الموصوف من حيث الاتصاف فلا ينافي
رجحان الترك المتوصل به فاندفع التنافي لان مبناه على اجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية في محل واحد وعلى ما قررنا يغاير مورد
كل واحد لمورد الاخر وانما يلزم الاجتماع اذا كان ترك الضد راجحا على الاطلاق او راجحية فعله على الاطلاق
او على تقدير التوصل بتركه وقد بينا خلافه ونقول في الوجه الثاني ان المقام ليس من باب اجتماع الامر والنهي الذي نقول بامتناعه
اذ يعتبر في ذلك تعلق النهي بمعنى طلب الترك المطلق بمورد الامر ليلزم منه كون الشيء الواحد واجبا وحراما كما سيأتي التنبيه عليه في محله
وهو غير حاصل هنا اذ المطلوب بالنهي الغيري المتعلق بالضد عندنا الترك المقيد بالتوصل به لا المطلق وقضية ذلك تحريم ترك
هذا الترك المقيد دون الفعل فلا يلزم من وجوبه على تقدير عدم التوصل بتركه اجتماع الوجوب والتحريم في شيء منهما فان قلت هذا
الجواب راجع الى ما ذكره جماعة من جواز اجتماع الامر النفسي مع النهي الغيري فلم عدلت عنه قلت وجه العدول انهم يفسرون النهي الغيري

الرجحانية نسخة

على ما هو مذاكلتهم بل صريحهم لطلب الترك المطلق للغير ويزعمون انه مما يجوز اجتماعه مع الامر النفسي ثم كثير منهم اطلق الامر النفسي وربما فسره بعض الافاضل بما اذا كان مشروطا بمخالفة النهي ونحن لا نقول بشئ من ذلك وانما يجوز اجتماع النهي الغيري بمعنى طلب الترك المقيد بقيد كالتوصل به الى فعل الغير مع الامر النفسي المشروط بكون المكلف بحيث لا يأتي بذلك الترك المقيد فحصل الفرق بين مقالتنا ومقالتهم من وجوه عديدة سوى الجهة فلا مدخل للنفسية والغيرية عندنا في ذلك كما زعموه وانما العبرة بتقييد الترك في النهي وتقييد الامر بتقدير عدمه بحيث يتحقق الامران يجوز الاجتماع من غير فرق بين النفسيين والغيريين والملفق منهما وحيث ينتفي احدهما او كلاهما يمتنع الاجتماع مطلقا وتنقيح المقام وتوضيح المرام ان الطلب العيني التعييني بكلا نوعيه من الايجابي والتحريمي يستلزم مبغوضية تركه على حسب مطلوبيته اطلاقا وتقييدا ومطلوبية الترك المطلق المتعلق بفعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم ايضا مبغوضية الفعل على حسبه اطلاقا وتقييدا ومطلوبية تركه المقيد المتعلق بفعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم مبغوضية ترك هذا الترك المقيد لكان المناقضة دون الفعل لعدم مناقضته معه من حيث ارتفاعهما في الترك المجرد عن القيد لا بل ترك الترك المقيد اعم من الفعل والترك المجرد وحرمة العام يستلزم حرمة الخاص لانا نقول العموم بحسب الوجود لا يستلزم ذلك وبحسب الصدق ممنوع وقد مر بيانه في رد شبهة الكعبي ونظيره الثمرة فيما لو نذر التعبد بترك ما يرجح كالسفر منفردا فانه يجب عليه تركه منفردا فلو عصى وسافر كان سفره مباحا واما تحريم فعل الافطار في شهر رمضان مع ان المطلوب تركه المقيد بالنية فليس من جهة وجوب ترك المقيد بل لوجوب ترك المطلق ايضا ولهذا يحرم عليه وان ترك النية ابتداء او افطر وربما يحرم من حيث تسببه لترك الواجب ايضا كما لو شرع في الصوم ثم تبدل الافطار بناء على عدم العبرة بالاستدامة الحكمية في نيته وعلى تقدير اعتباره [illegible] بنقض النية لاستناد الابطال اليه وقد عرفت ان المطلوب في النهي عن الضد الترك المتوصل به الى فعل الواجب وان الامر انما يتعلق [illegible] على تقدير عدم التوصل بتركه اليه فقضية مطلوبية ترك الضد المتوصل به مبغوضية تركه دون الفعل وقضية مطلوبية فعله على تقدير عدم التوصل مبغوضية تركه الغير المتوصل به فلا منافاة في اجتماع الحكمين لعدم استلزامه اجتماع وصفي المطلوبية والمبغوضية في الشئ الواحد فان قلت فعل الضد المطلوب مطلق وان كانت مطلوبيته مقيدة فيكون تركه المبغوض ايضا مطلقا وان كانت مبغوضيته مقيدة لما مر من ان اطلاق احدهما وتقييده مستلزم لاطلاق الاخر وتقييده وقضية مبغوضية ترك المطلق ولو مقيدة به بتقدير عدم التوصل مبغوضية فرديه من التوصل به وغيره ولو مقيده بالتقدير المذكور مع ان تركه المتوصل به مطلوب على كل تقدير فيجتمع المطلوبية و[illegible] في الترك المتوصل به على تقدير عدم التوصل وهو محال قلت تقييد الطلب يستلزم تقييد المطلوب باعتبار كونه مطلوبا ففعل الضد باعتبار كونه مطلوبا مقيد بصورة عدم التوصل بتركه فيكون مبغوضية تركه مقيدة بذلك ايضا ولو بواسطة تقييد الطلب فلا يكون مطلوبا على الاطلاق والتحقيق ان ما هو شرط لوجوب الواجب من حيث نفسه او تقديره يمتنع ان يكون مبغوضا بالقياس الى ذلك الواجب وكذا لوازم شرطه وان جاز اتصافه بذلك من حيث نفسه او لامر اخر لا بقي فيلزم على تقدير ترك الواجب ان يجب ترك الضد المتوصل به الى فعل الواجب على الاطلاق كما هو قضية كونه مقدمة للواجب المطلق وان يجب فعله على الاطلاق نظرا الى حصول ما قرر من شرط وجوبه وهو كون المكلف بحيث لا يتوصل بتركه الى فعل الواجب ويستحيل التكليف الفعلي بالفعل وبتركه معا لانا نقول استحالة مثل هذا التكليف [illegible] من حيث استلزامه لاجتماع وصفين متنافيين في شئ واحد من كونه مطلوبا ومبغوضا او راجحا ومرجوحا [illegible] حيث بينا ان مورد كل منهما مخالف لمورد الاخر وان كان من حيث استلزامه للتكليف بالمحال حيث ان قضية فعلية التكليف [illegible] من الفعل والترك ولو اعتبرا مقيدين وانه ممتنع ففيه ان التكليفين وان كانا فعليين لكن ليس مقتضاهما الجمع بين الفعل والترك حتى يلزم منه التكليف بالمحال كيف وانتفاء احدهما معتبر في مطلوبية الاخر وانما يمتنع التكليف بالضدين اذا آل الى طلب الجمع بينهما [illegible] لا يمنع العقل من التكليف بالضدين معا اذا كان التكليف باحدهما مبنيا على تقدير الخلو من الاخر لجواز التكليف [illegible] الى المكلف بل لان التكليف بهما على الوجه المذكور ليس تكليفا بالمحال حيث ان ثبوت احدهما منوط بعدم وقوع الاخر [illegible] الضدين مطلقا والاخر على تقدير عدم التشاغل به ولا يلزم منه رجحان الممتنع اعني الجمع بين الضدين [illegible] بالقياس الى التكليف و الطلب [illegible] الوجه الثالث ايضا وتوضيحه ان ما ذكروه من لزوم التكليف بالمحال انما يتجه اذا كان المطلوب [illegible] الضدين [illegible] اولا هو حصول احدهما ويكون مطلوبية الاخر على تقدير المخالفة في الاول فلا [illegible] عدم تمكن [illegible] مخصوص بحال التشاغل بالواجب وحال عدم التشاغل به يمكنه [illegible] الثاني انما [illegible] تعلق التكليف بهما اذا لم يرجع الى طلب الجمع بينهما [illegible] ليس على تقدير وجوب الضد مقيد بمعنى انه انما يجب على تقدير وقوع المخالفة في الواجب [illegible] لا يتقيد [illegible] بالضد وقوع المخالفة في الواجب بل المعتبر كونه ممن يترك الواجب ويخالف فيه ويكفي علم المكلف به [illegible] الطريق وحاجة في افادة ذلك الى التصريح به بل يكفي التعويل على مجرد العموم والاطلاق وقد سبق التنبيه عليه [illegible] الوجه الرابع ان الممتنع انما هو ايجاب الشئ حال تحريم مقدمته مطلقا واما ايجابه على تقدير حصولها كما نقول [illegible] فلا مانع

بتقييد الترك المطلوب [illegible] فعل مطلق او تقييد [illegible]

لا الترك المتوصل به [illegible]

وتقديرهما او [illegible]

بل لا بأس به وان كانت مقارنة لمنافي الحصول وقد مرّ تحقيق ذلك ولعلّه انه قد يستدل على الفساد بعموم قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين
ويجاب بأن البناء على ظاهر الآية يقتضي بطلان كل عبادة تصدر عن غير المتقي مطلقا وان كان عدم اتقائه من غير جهة العبادة وهو خلاف
الاجماع بل الضرورة فيدور الامر بين التخصيص وبين حمل القبول على القبول الكامل فان لم يترجح الاحتمال الثاني فلا اقل من تكافؤ الاحتمالين
ومعه لا يتم الدلالة ثم اعلم ان الصارف عن الواجب قد يكون ارادة الضد وقد يكون غيرها وجريان ما ذكرناه في الوجه الاخير متضح و
اما في الوجه الاول فقد يستشكل من حيث ان الارادة ح سبب لامرين ترك الواجب وفعل الضد فيحرم لحرمة احد معلوليها وهو ترك الواجب
فيمتنع وجوب معلولها الاخر اعني فعل الضد لان ايجاب الشيء حال تحريم علته محال ولا سبيل الى الاعتذار هنا على حسب ما مرّ في بعض الوجوه
بان وجوب الضد بعد الصارف عن الواجب لان وجود الضد بعد تحقق الصارف واجب فيمتنع ايجاب الفعل بعد وجوبه وحصول سببه
والجواب اما اولا فبالنقض بالعبادات المترتبة في الفضل اذا كان ترك الافضل منها مستندا الى ارادة ما دونها لان ترك المفضول
ح مطلوب للتوصل الى الافضل على التعيين فينافي مطلوبية فعله فلا يدل على البيان المذكور من ان يحصل مطلوبيته على تقدير
الصارف عن الافضل وهو لا يستقيم فيما اذا استند ترك الافضل الى ارادة المفضول للزوم ما ذكر من مطلوبية الشيء على تقدير وجوبه
وحصول سببه ويعرف الكلام فيه ايضا بما مرّ في النقض المتقدم واما ثانيا فبالحل وهو ان الاستحالة المذكورة ان كان مبناها على ما
زعمه بعضهم من ان حكم المعلول لا يغاير حكم العلة حتى انها اذا حرمت حرم احد معلوليها حرم معلولها الاخر لحرمتها واستحالة وجوبه
فقد وضح بما مرّ في بحث المقدمة من جواز الانفكاك وعدم الملازمة وان كان مبناها على ما اشير اليه في دفع الاعتذار من كونه ايجابا
للشيء بشرط وجوبه وحصول سببه كما مرّ في دفع الاعتذار المذكور فمردود بانا لا نسلم ان وجوب الضد يتوقف على وجود الصارف
عن الواجب بل يتوقف على تقدير عدم حصول الواجب لانه الذي ينافي اشتغاله بالضد بنفسه فبعدمه يتمكن منه بخلاف الصارف
فانه من لوازمه ح فلا يلزم ايجاب الشيء بعد وجوبه ويمكن دفعه بان وجوب الضد اذا توقف على ترك الواجب فقد توقف على وجود
الصارف الذي هو سببه ايضا لان ما يتوقف على المعلول يتوقف على علته ايضا بالضرورة فيلزم المحذور وايضا لا نسلم ان ترك الواجب
مستند الى وجود الصارف بل الى عدم الارادة وهو من لوازم وجود الصارف فلا يتم الدفع او نقول الاسباب على قسمين قسم يرتفع قدرة
المكلف عن مسبباتها حال حصولها ولا ريب في امتناع التكليف بمسبباتها ح كالالقاء من الشاهق بالنسبة الى القتل وقسم يبقى معه
الاختيار كالاختيار فان المختار لا يخرج بالاختيار والارادة عن كونه مختارا والا لسقط التكليف عنه حال حصولها وهو ظاهر الفساد
فح يجوز ان يكون التكليف بفعل الضد مبنيا على ارادته ولا يحصل فرق بين بقاء التكليف حال الارادة وبين انتفائه منها لانا نقول
اما الاول فمدفوع بان استناد ترك الواجب الى عدم الارادة لا ينافي استناده الى وجود الصارف ايضا فان عدم الارادة في الفرض
المذكور مستند الى وجود الصارف واما الثاني فمدفوع بان الفرق بين الاسباب الاختيارية في ذلك ضعيف لان المكلف حال
اشتغاله بها قادر على ترك الفعل من غير فرق بين الارادة وغيرها وبعدها لا يتمكن من الترك فيهما اما في غير الارادة فظ واما في
الارادة فلانها بعد حصول ما هو سبب تام منها يمتنع تخلف الفعل الذي هو معلولها عنه والتقدير ان هذا هو الصارف الذي يستند
ترك الواجب اليه حال وقوع الضد فيبقى الاشكال بحاله لان وجوب الضد يتوقف على ترك الواجب المستند الى ارادة الضد التي هي
لحصوله على ما هو المفروض فيلزم وجوب الشيء بعد وجوب وجوده بل التحقيق في الجواب ما حققناه سابقا من ان تعلق الوجوب
بالضد لا يتوقف على وقوع ترك الواجب ليلزم المحذور بل انما يتعلق على تقدير وقوع الترك لان وجوبه بالنسبة اليه مطلق لا مشروط
ووقوع الترك كاشف عن تعلق الوجوب لا مثبت له لا يقال اذا كان تعلق الوجوب على تقدير حصول المسبب كان تعلقه على تقدير حصول
السبب ايضا لكن التالي باطل اما الملازمة فلما عرفت عند بحث المقدمة من ان مرجع الى اشتراط الوجوب بكون المكلف بحيث يصدر منه
المسبب ولا ريب في انه مستند الى كونه بحيث يصدر منه السبب فيتفرع على الاول بوجوب توقفه على الثاني واما بطلان التالي فلانه ايجاب
للشيء على تقدير وجوبه وحصول سببه من غير اعتبار امر زائد اذ لم يقصد في التكليف الا مسبب تلك الارادة وفساده ضروري لانا
نقول وجوب الضد ثابت على تقدير عدم حصول الواجب سواء استند الى ارادة الضد او لا وبعبارة اخرى سواء اراد فعل الضد او لا
ولا ريب في ان التكليف كذلك مما لا غبار عليه وان صادف حصول الارادة كما في سائر التكاليف نعم يمتنع التكليف على تقدير حصول الارادة
فقط وظ ان المقام ليس منه وهذا الجواب كما يدفع الاشكال على الوجه الذي قررناه كذلك يدفع الاشكال على الوجه الاول ايضا ومما يوضح ذلك انه
اذا وجب على المكلف بنذر او شبهه التشاغل بالقراءة او الذكر في وقت معين لو كان متطهرا فيه فانه اذا استند محافظته على الطهارة في ذلك
الوقت الى ارادته لفعل القراءة الواجبة او الذكر الواجب فيه فالضرورة قاضية بان التكليف بذلك لا يرتفع عنه مع ان الشبهة المذكورة
جارية فيه لظهور ان وجوب القراءة او الذكر مستند الى وجود الطهارة او عدم الحدث المستند الى ارادة تلك القراءة او ذلك الذكر فيستند
وجوب القراءة او الذكر الى وجود علتها الموجبة لها ومثله الكلام فيما لو استند ترك الافطار الى ارادة الصوم ووجه الدفع والحل بما عرفت من
ان التكليف بالقراءة او الذكر المشروط بوجود الطهارة او عدم الحدث او بالصوم المشروط بالخصوص مطلق وليس مقيدا بما اذا كان سبب وقوع

الترك

الشرط الارادة الموجبة للقرائة او الذكر الواجب فلا اسنح [illegible] في التكليف على تقديره فتم يرد على الوجه المذكور ان ترك الواجب لو كان نفسه
شرطا في تعلق التكليف بالضد لكان تركه في تمام الوقت شرطا كما هو قضية هذا الاشتراط ويلزم منه عدم تعلق التكليف بالضد في اثنائه
الشرط المذكور مع ان المقصود نفيها بذلك وتمام تحقيق الكلام يطلب مما حققناه عند بحث المقدمة فقد تبين لك فساد التفصيل المذكور بما لا
مزيد عليه فاعلم ان من فضلاء المعاصرين من فصل في المقام بين ما اذا كان فعل الضد رافعا لتمكن المكلف من فعل الواجب وبين عدمه فالتزم
بالتحريم والبطلان في الاول ومنع منهما في الثاني وملخص ما ذكره في توجيه مرامه هو ان ايجاب الشيء انما يقتضي بحكم العقل والشرع والعرف ايجاب
التهيؤ له والتوسل اليه فيجب فعل ما يقتضي وجوده وجوده كالسبب وترك ما يقتضي تركه فعله كترك الحركة المقتضي لحصول السكون الواجب
وما يقتضي فعله عدم التمكن منه كالمنافيات فالضد ان كان مما يوجب فعله لعدم التمكن من الواجب كالسفر المانع من اداء الحق المضيق الى
صاحبه فهو محرم سواء قصد به الغاية المحرمة ام لا لان اباحته تقتضي عدم الاثم فيما يترتب عليه وان تعذر اداء الواجب بعده فلو لم يكن
الضد الموجب لعدم التمكن منه محرما لزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولان قضية اناطة الاحكام بالحكم والمصالح هو تحريم ما يقتضي رفع
التمكن من فعل الواجب ولما ورد من النهي عن دخول الحرم قبل الصلوة لمن لا يتمكن من الخروج عنه لادائها وغير ذلك وان لم يرفع تمكنه بل كان في جميع
افعال الضد متمكنا من تركه واداء الواجب كما لو ترك اداء الحق المضيق وتشاغل بالصلوة فانه يتمكن في كل حال من احوالها ان يتركها او يتشاغل
بالواجب وليس في فعل الصلوة ما يقتضي رفع تمكنه منه عقلا وهو واضح ولا شرعا لسبق الحق المضيق على الدخول فيها فيجوز الابطال له كالابطال
لغيره من الامور المترتبة عليها فلا يلزم من ايجاب الواجب تحريم مثل هذا الفعل اذ ليس في تركه مدخلية في اداء الواجب لانه لا يترتب على تركه
مع ترك [illegible] اذ التمكن حاصل على التقديرين هذا محصل كلامه ومرجعه الى اقتضاء وجوب الشيء بوجوب ما يوجب التهيؤ له ومنه ابقاء التمكن
فيحرم فعل الضد الرافع دون غير الرافع فيه وهذا التفصيل عندي محل نظر لانه ان اراد ان التمكن من الفعل شرط في بقاء التكليف فيجب ابقاؤه و
المحافظة عليه لذلك فهذا فاسد قطعا لان ابقاء التكليف غير واجب بالنظر الى نفس التكليف فضلا عن وجوب مقدمته لذلك وقد سبق
في بحث المقدمة ان الواجب المشروط لا يقتضي وجوب مقدمته التي هي شرط الوجوب والضرورة قاضية بانه كما لا يجب تحصيل شرط الوجوب
من حيث كونه شرطا كذلك لا يجب تحصيل شرط بقائه من حيث كونه شرطا لبقائه لان البقاء عند التحقيق في معنى الحدوث وان اراد ان
التمكن شرط للتوصل الى فعل الواجب فيجب المحافظة عليه للتوصل به اليه ففيه ان رافع التمكن يكون على حد سائر الاضداد الغير الرافعة للتمكن
ضرورة ان ترك الكل شرط في التوصل الى الواجب كما هو قضية ما بينهما من التضاد فيتحد الكلام في المقامين ويبطل الفرق المذكور في البين و
تحقيق المقام وتوضيحه ان الامر بالشيء يقتضي ايجابه لنفسه وايجاب ما يتوقف عليه من مقدماته للتوصل اليه على ما سبق ذكره في الفصل [illegible]
ولا خفاء في ان من جملة مقدمات الفعل ابقاء التمكن منه وهو يتوقف على ترك الاضداد المنافية له فيجب اذن للتوصل الى فعل الواجب لان تلك
المقدمة مقدمة وقد حققنا ان قضية وجوب شيء لشيء انما هو وجوبه مقيدا لا مطلقا فلا يتصف بالوجوب الا على تقدير حصول الاخر
وترتبه عليه ومرجعه الى مطلوبية المشروط بكونه بحيث يترتب عليه الاخر فحيث لا ياتي المكلف بالواجب النفسي لا يتصف شيء من مقدماته
التي اتى بها في الخارج بالوجوب والمطلوبية الواقعية باعتبار كونها مقدمة له لانتفاء شرط وقوعها على وجه المطلوبية فيصح ان يتصف بغيره
من الاحكام حتى التحريم لخلو المحل عن الضد المانع فيعمل المقتضي عمله لا يقال اذا تشاغل المكلف بفعل الضد فاما ان يتعلق به التكليف
بالواجب بالنسبة الى الزمن الذي ارتفع تمكنه عنه بفعل الضد او لا فان كان الاول لزم التكليف بالمحال وهو محال وان كان من قبل المكلف على
ما هو التحقيق وان كان الثاني خرج عن محل الفرض اذ الكلام في صحة تعلق التكليف بضد الواجب حال وجوبه لا بعد سقوط وجوبه اذ
لا اشكال في جواز تعلق الوجوب بشيء وبضده في زمانين وذلك كما لو ترك سجدتي السهو على القول بفوريتهما وتشاغل بالفريضة في
سعة وقتها فان انعقادها منه يوجب رفع تمكنه من فعل السجدتين شرعا الى ان يفرغ منها اذ لا يجوز له قطع الصلوة ولا ايقاعها في اثنائها
وكما لو ترك اداء الدين المضيق وسار الى الحج فان بعده عن صاحب الحق يوجب رفع تمكنه من الاداء عقلا الى ان يرجع اليه مثلا لانا نقول
نختار القسم الثاني ونمنع خروج الصورة المذكورة عن محل النزاع اذ يجري الكلام فيها بالنسبة الى ما قبل التشاغل بفعل الضد فعلى ما نختاره
يتوجه اليه الخطاب بهما على الوجه المتقدم وكذا حال التشاغل به اذا تمكن من فعل الواجب في زمن يحل فعل الضد به والا كان اثر التكليف
بالواجب جاريا عليه وان انقطع عنه الخطاب بالنسبة الى زمن عدم تمكنه ثم لا يذهب عليك ان عدم جواز نقض العبادة غير رافع
للتمكن الشرعي من الواجب اذ المكلف في اثنائها مامور بنقضها لاداء الواجب لان صحة العبادة ورجحانها [illegible] على [illegible]
الواجب منه في زمان يحل به فعلها فاذا بدا له العزم الى الواجب في زمان يحل اتمامها به عقلا او شرعا كان ذلك كاشفا عن [illegible] الا
[illegible] في الواقع [illegible] هذا ابطال [illegible] ما الحجة المجوزة له هذا واما الوجوه التي تمسك بها [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] من حرمة الضد الرافع للتمكن من الواجب بمعنى مطالبته تركه [illegible] اما الوجه الاول [illegible] خروج [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] بين [illegible] على وجوب مقدمة الواجب [illegible] في بحث المقدمة [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible] فانما يقتضي مطلوبية المقدمة التي يتوصل بها الى [illegible] بالفعل [illegible] خروج [illegible]

من كونه واجباً و اما الثاني وهو كون الاحكام متعلقة بالحكم فلان ذلك لا يقتضي مطلوبية ترك الضد مطلقاً وانما يقتضي مطلوبيتها على
تقدير التوصل بها الى فعل الواجب اذ لا فائدة في فعل المقدمة مجردة عن فعل الواجب فلا حكمة في ايجابها كذلك وهذا مما يشترك فيه جميع
المقدمات واما الثالث وهو النواهي المتعلقة بالافعال الرافعة للتمكن في خصوص بعض الموارد فالظاهر ان المفهوم منها ليس الا مطلوبية
تركها للتوصل بها الى فعل الواجب وملاحظة اشاراتها لا يكون تركه مطلوباً على تقدير عدم التوصل به الى فعل الواجب فيجوز ان يتصف بغيره
من الاحكام ولو سلم ان المفهوم منها التحريم مطلقاً فانما يثبت بها ذلك في خصوص الموارد التي ورد النهي فيها فلا يتسرى الى غيرها من الا[illegible]
الغير لم يرد فيها نهي ودعوى ان المفهوم من سياقها ما مر بيان الحكم الى جميع الاضداد المانعة وعدم مدخلية خصوصيات تلك الموارد في
ذلك في حيز المنع كما لا يخفى وبقي اطلاقات الاوامر وعموماتها سليمة عن المعارض ثم اطول في كلامه انظار لا باس بالتنبيه عليها منها انه
فرع اولاً ان ايجاب الشيء يقتضي ايجاب التهيؤ له والتوسل الى تحصيله ثم فرع عليه وجوب ترك الضد الرافع للتمكن دون الضد الغير الرافع
وهذا التفريع سديد لانه ان اراد بالتهيؤ التوسل ما هو الظاهر منه من الاتيان بمقدمات الشيء للتوسل بها اليه فهذا مع كونه خلاف التحقيق
كما لا يتم به الفرق لانه مصدق على ترك الضد الرافع وغير الرافع مع قصد التوسل به ولا يصدق مع عدمه وان اراد اتيان ما يكون له
تاثير في التمكن من الواجب والاتيان به كما هو معنى مطلق المقدمة فهذا مما يتساوى فيه الضد الرافع للتمكن والغير الرافع لوضوح
ان ترك كل منهما معتبر في وجود الواجب وشرط له على ما عرفت مما حققنا سابقاً حيث ابطلنا القول بانهما من باب المقارنات الاتفاقية
فيكون في ترك كل منهما تهيؤ لفعل الواجب وتوسل الى تحصيله بالمعنى المذكور فيجبان ويحرم فعلهما على الاطلاق وان اراد بالتهيؤ
والتوسل اتيان ما يلزم من وجوده وجود الواجب فهذا يرجع الى القول بعدم وجوب غير السبب من المقدمات وهو لا يقول به كما يظهر
من تمثيله بالسبب وذكره لترك المنافيات الرافعة للتمكن ومع ذلك فقد اوضحنا فساد هذا القول في بحث المقدمة ولا يعقل التهيؤ
والتوسل بمعنى ثالث ليجتمع فيه جميع ما يتوقف عليه الواجب من مقدماته ما عدا ترك الفعل الغير الرافع للتمكن نعم لو بني على القول بعدم
توقف الواجب على ترك الضد ولو بالنسبة الى خصوص الضد الغير الرافع للتمكن استقام كلامه لكن قد اوضحنا فساد هذا القول بما لا
مزيد عليه وكلامه صريح في عدم البناء عليه والا لم يحتج الى التطويل المذكور ومنها انه جعل ترك الحركة مقتضياً للسكون وليس بصحيح بل ترك
الحركة عين السكون ان اخذنا بالمعنى العدمي وعينا او لازمه المنتزع عنه بالقياس الى الضد ان اخذنا بالمعنى الحاصل من المصدر نعم يصح
جعل ترك الحركة باعتبار الاول علة للسكون لا باعتبار الثاني ولو بضرب من التوسع لكنه لم يعتبر من باب كون ترك شيء علة للشيء
بل من باب كون التاثير علة للاثر ومنها انه جعل فعل الصلوة مما لا ينافي اداء الحق المضيق وهو غير واضح لان اداء الحق اذا توقف على
السير كما هو المفروض في كلامه فلا ريب ان الهوى الى السجود مانع للتمكن منه ولو بالنسبة الى زمن يسير وهو زمن النهوض فيحرم على ما
التزمه من حرمة الضد الرافع للتمكن فيبطل الصلوة لان حرمة الجزء لا تجامع مطلوبية الكل فان قلت التضييق عرفي وفوات التمكن
في مثل هذا الزمان لا عبرة به وانا نجد بالتفتيش العقلي [illegible] لا ينزل عليه [illegible] ثم في التضييق المستفاد من الحكم
للعصر دون التضييق العقلي الناشي من قبل المكلف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فتامل والا لكان جميع المباحات مكروهة لاستيعابها لترك المندوبات المضادة لها تمام العمر وليس كذلك لان الكراهة النفسية والغيرية غير لازمة
او فليس ما يلزم من قاعدة المقدمية رجحان تركها للتوصل به الى فعل المندوب وهذا هو الاشكال فيه ولهذا لا اشكال في وقوع المباحات
مكروهة اي متصفة بالمرجوحية وهو غير لازم في غير ما يوجب ترك المندوب كما يظهر مما حققناه في بحث الوجوب الغيري مع ان المعتبر في الكراهة
ليس مجرد المرجوحية والا لكان تارك كل مندوب فاعلا للمكروه وهو تركه ولا اختصاص في ذلك بالمرجوحية الموجبة لمنقصة وينبغي تعلقها
غير محرمة ولا يكفي مجرد تفويت الثواب او ترك الراجح لا يوجب ذلك وبهذا يظهر الفرق بين الترك المكروه وخلاف الاولى **فصل** اذا تعلق
الامر بشيئين او اشياء على التخيير كما في خصال الكفارة فالحق ان كل واحد منها واجب على التخيير بمعنى انه واجب يجوز تركه الى الاخر وهذا هو المعروف
بين اصحابنا وذهبت الاشاعرة الى ان الواجب فيه واحد لا بعينه واستظهر العلامة وجماعة منهم الفخر الرازي عدم الفرق بين هذا القول والقول
المتقدم معنى وهو بعيد لان الواجب على القول الاول كل واحد بعينه لا على التعيين لا واحد لا بعينه كما هو نص القول الثاني على ان
بعد ان اخذ بهذا القول صرح في اثناء الاحتجاج بان المراد وجوب مفهوم الواحد الصادق على كل واحد من مصاديقه لا بعينه اي
على البدلية لا المصداق لا بعينه فيلزم التكليف بالمبهم والواجب على الاول كما عرفت نفس المصداق دون مفهوم الواحد فلا يمكن التوفيق
بين القولين وحكي في المقام اقوال اخر ضعيفة منها انه يجب الجميع ويسقط بفعل البعض ومنها انه يجب معين ويسقط بفعله او فعل ما عداه
ومنها ان الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف قال العلامة ويعبر عنه وهذا المذهب يتبرى كل من المعتزلة والاشاعرة منه ونسبه
الى صاحبه ونحن لا نبحث عن هذه الاقوال لوضوح فسادها واستغنائها عن تكلف البيان لنا ان معنى قول القائل اعتق رقبة او اطعم
ستين مسكينا طلب العتق بعينه وطلب الاطعام بعينه على التخيير وليس معناه طلب مفهوم خارج عنهما صادق عليهما على البدلية كمفهوم
احدهما فيكون ذلك مطلوبا على التعيين لان الكلمة الدالة على الطلب متعلقة بكل منهما بعينه فيكون هو المطلوب وليس في الكلام ما يكون
معناه مفهوم احدهما حتى يصح تعلق الطلب به ولفظة او ونحوها انما يفيد التخيير والبدلية بينهما بمعنى جواز ترك كل منهما الى الاخر لان كلا
منهما مطلوب باعتبار صدق مفهوم احدهما عليه ولا بمعنى ان كل واحد واجب بشرط ان لم يتحقق الاخر فيلزم ان يجب الجميع تعيينا على تقدير
الاخلال بها فيكون بذلك تاركا لعدة واجبات تعيينية فيستحق المعاقبة على كل واحد منها مستقلا بل بمعنى ان كل واحد واجب يجوز
تركه الى الاخر ومثل هذا لا يستحق بحكم العقل والعادة فيه الا عقابا واحدا على ترك الجميع نعم يصدق على الامر بالوجه المذكور انه امر بواحد منها
او احدها لكن مجرد الصدق لا يقتضي الحيثية في المفهوم الا ترى ان الامر بضرب زيد يصدق عليه انه امر بضرب الانسان والضاحك و
غيرها من المعاني الصادقة عليه مع انها متغايرة بحسب المفهوم قطعا واما جواز ترك البعض في الجملة وعدم ترتب استحقاق العقاب عليه
كذلك فلا ينافي وجوبه لما عرفت من ان الواجب على ما يساعد عليه التحقيق هو ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا عذر ولا ريب انه
هنا يستحق العقاب على ترك الجميع ويمكن ان يحتج لمن قال بان الواجب مفهوم احدهما بانه لو لم يكن كذلك لكان الواجب ما صدق عليه هذا
المفهوم اذ لا قائل بغيرهما بالفصل والتالي باطل لان ما صدق عليه احدهما ان اعتبر مبهما امتنع وجوده فيمتنع وجوبه وان عين كلا
او بعضا خرج عن موضع النزاع اذ لا تخيير على تقديره لا يقال الممتنع وجود المبهم في الخارج بشرط الابهام وعدم التعيين لا لا بشرط
كما في المقام الا ترى ان النكرة موضوعة لفرد غير معين من الطبيعة فان اخذ بشرط كونه غير معين امتنع وجوده وامتنع تعلق التكليف
به وان اعتبر من حيث ذاته اعني نفس الموصوف لا بشرط التعيين كما هو المفهوم منها امكن وجوده وصح تعلق التكليف به فالنكرة مبهمة — والنكرة خ
بالاعتبارين الا ان منشأ ابهامها على الاول اشتراط الابهام فيها وعلى الثاني عدم اعتبار التعيين فيها والفرق واضح على ان الاشكال
الاخير متجه على تقدير ان يكون الواجب مفهوم احدهما ايضا اذ لا تخيير ح في نفس الواجب والتخيير في الافراد لا يوجب صيرورة الواجب
تخييريا والا لكانت الواجبات التعيينية المتعلقة بالطبايع الكلية تخييرية ولا قائل به لانا نقول اما الاول فمدفوع بان التوجيه المذكور
انما يتجه فيما اذا كان هناك امر واحد يصلح لان يتصف بالابهام تارة وبالتعيين اخرى كما في النكرة وبدون ذلك لا يستقيم قطعا
وليس هنا ما يصلح لذلك سوى مفهوم احدهما فيتعين ان يكون هو الموصوف بالوجوب وهو المطلوب واما عن الثاني فبان المراد بالواجب
المخير ما صرح الشارع بالتخيير فيه او يكون التخيير فيه بين امور متخالفة بالحقيقة وينبغي ان يراد به ما يكون كذلك اما بحسب الحقيقة او في
نظر الشارع كالاطعام والاكساء فانهما وان كانا من نوع البذل لكنهما يعدان في الشرع حقيقتين متخالفتين بخلاف التخيير بين اطعام
زيد وعمرو فان التغاير بينهما بمجرد الاضافة وهذا لا ينافي في الواجبات العينية اذ التخيير بين افرادها من قبل العقل فقط او بين
امور لا تخالف بينها بحسب الحقيقة وهذه التفرقة مبنية على مجرد الاصطلاح فلا يتجه المشاحة فيها والاظهر عندي في الفرق ان الوجوب
في الواجب المخير يتعلق بالاحاد من حيث الخصوصية المفهومية التعيينية وفي غيره يتعلق بها لا بهذه الحيثية وانما قيدنا الخصوصية بالمفهومية
احترازا عن اعتبار خصوص الوجود بناء على ما سنقرره في تحقيق مدلول الامر بالطبيعة من ان الامر بها لا يعد واجبا تخييريا في الاصطلاح
مع تعلق الوجوب بالاحاد وجودا انها من حيث الخصوصية على البدلية مثل اكرم زيدا او عمرا او اكرم في يوم الخميس او يوم الجمعة واجب تخييري
وان لم يكن هناك تخالف بالحقيقة ومثل افعل مندوبا او واجبا ليس بواجب تخييري وان كانت الافراد متخالفة الحقيقة ولا عبرة بالتصريح

بالتصريح باللفظ لتحقق التخيير بين الواجبات العقلية كمقدمة الواجب اذا دارت بين امور متباينة فان كل واحد منها مقدمة من حيث الخصوصية
حيث كانت عقلا على التخيير فهذا الفرق مبني على ما اخترناه في معنى الوجوب التخييري والا فان جعل الفرق باعتبار ان في الوجوبات قسم الحق
التي لا بدل لها معنى تعيينيا وان تيسر الحد وجود بها البدلية معنى تخييريا فهذا الفرق في التفاضل العناصر بان الكلي في التخيير على متنوع من الافراد تابع
في الوجود كاحد الابدال بخلافه في التعيينيات فانه متناول وعلى الافراد وساير عليها مطلقا وهو كما ترى والجواب انا فهمنا ان الواجب هو
الجميع لكن لا على التعيين بل على التخيير فان الوجوب كما يكون تعيينيا كذلك يكون تخييريا ووجوب الجميع بالوجوب التخييري لا يوجب خروجه عن
محل النزاع بل يصح دخوله فيه وتحقيق هذا المقال وتوضيح هذا الاجمال انه لا ريب في ان الوجوب باعتبار كونه وجوبا ينافي جواز الترك المطلق
مطلقا فيمتنع ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا جايز الترك مطلقا لكنه لا ينافي جواز الترك في الجملة فيصح ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا جايز
الترك الى بدل كما يصح ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا غير جايز الترك الى غيره مطلقا وقد جرى مصطلحهم ... بالوجوب الذي يثبت معه
جواز الترك بالمعنى المذكور بالوجوب التخييري نظرا الى عدم اقتضائه تعيين الفعل وتسمية ما لا يثبت معه الجواز المذكور وجوبا تعيينيا نظرا
اياه فقولنا في الخصال العشر واجب لا على التعيين معناه ان العتق واجب بوجوب لا يقتضي تعيينه في الجملة وفي ذلك لما فيه من تسويغ
الترك الى البواقي وليس معناه ان العتق واجب مجردا عن اعتبار تعيينه فانه على تقدير صحته لا جدوى فيه ضرورة ان العتق لا يجرد عن
تعيينه ليس لاعتقاد ثم اقول من قال بان الواجب في صورة التخيير هو احد الامور ان اراد به مصداقه لا بعينه ورد عليه ما مر من امتناع
وجوده في الخارج وان اراد به المفهوم الحاصل في ضمن الافراد كما نص عليه الحاجبي والعضدي ورد عليه اشكال لان الاول انه لا يتم على القول
بعدم وجود الطبايع في الخارج كما يراه الحاجبي حيث اختار المنع من تعلق الامر بالطبيعة وخص تعلقه بالافراد واحتج عليه بامتناع وجود
الكلي الطبيعي في الخارج مع انه قد اختار في المقام ان الواجب مفهوم الاحد الحاصل في ضمن الافراد فبين ما اختاره في المقامين تدافع الثاني
ان الطلب المتعلق بمفهوم الاحد غير متعلق به باعتبار كونه مفهوم احد والا لامتثل باتيان غير المذكور بل متعلق به باعتبار كونه مقيدا باحد
الامور المذكورة ولا ريب ان المفهوم المقيد بكل واحد يباين المفهوم المقيد بالاخر لقضية مباينة القيود مباينة التقييدات
المقتضية لمباينة المقيدات من حيث كونها مقيدات فان تعلق الوجوب بواحد من تلك المقيدات لا بعينه كان مبهما وورد عليه ما مر من
انه ممتنع وان تعلق بمفهوم احدها عاد الكلام اليه فاتضح مما حققنا ان صرف الوجوب في الواجب المخير الى مفهوم احد الامور غير مجد في
رفع الاشكال وان طريق التخلص منحصر فيما ذكرناه ومما حققنا في معنى الواجب يتبين ان المكلف اذا اتى بالجميع دفعة واحدة امتثل بالتخييري
التخييري بالجميع اذا لم يكن منهيا عن الجمع لوقوع الجميع على وجهه ولا امتناع عدم الامتثال او الامتثال بالمبهم لان الامتثال امر وجودي
يستدعي محلا وجوديا والمبهم لا وجود له او ترجيح البعض لانتفاء المرجح لا يقال قضية الوجوب التخييري ان لا يكون كل واحد مطلوبا حال حصول
الاخر فان ذلك قضية بدلية كل واحد عن الاخر فاذا اتى المكلف بازاء على الواحد دفعة كان حصول كل واحد مقارنا لحصول الاخر فيلزم ان
لا يكون الكل مطلوبا حال وقوعه ويلزم منه ان لا يحصل الامتثال بها اصلا لانا نقول نمنع المقدمة الاولى تارة ولزوم التالي اخرى بيان
ذلك انا ان قلنا ببقاء التكليف حال الفعل كما يراه جماعة منعنا كون قضية التخيير ان لا يكون كل واحد مطلوبا حال حصول الاخر بل بعد حصول
والا لزم ان يؤول كل واجب تخييري الى وجوب تعييني فيمتنع ان يقع من المكلف واجب تخييري على صفة كونه واجبا تخييريا وهو
الفاسد وان قلنا بعدم بقاء التكليف حال الفعل كما يراه اخرون وهو الحق منعنا الاستلزام المذكور لان عدم المطلوبية حال الفعل لا
ينافي حصول الامتثال به على هذا القول وانما المنافي له عدم مطلوبيته قبله ولا ريب ان جميع افراد الواجب المخير تشارك في كونها مطلوبة
على وجه التخيير قبل حصول البعض فيصح وقوع الكل على وجه المطلوبية وان لم تكن مطلوبة حال الحصول فعلى ما نقع مما قررنا ان الواجب على
القول المختار متعدد وعلى القول الاخر لا تعدد فيه فتظهر الثمرة بين القولين فيما لو نذر ان ياتي بواجبات متعددة في زمان او مكان
مخصوص فان ذمته تبرأ بما لو اتى بالخصال على الاول دون الثاني وفي مسالة ثالثة فانه يصح ان يتقرب بالخصوصية على الاول دون
الثاني وفي مسئلة اجتماع الامر والنهي فانه على ما قررنا يمتنع تعلق النهي التعييني باحد افراد الواجب المخير واما على ما قرروه فيبتني جواز
عدمه على كفاية تعدد الجهة وعدمها ومن نفى ثمرة النزاع فكانه غفل عن ذلك ولم يتفطن بها واعلم ان الواجب التخييري قد يطلق على ما يباين
الواجبات التعيينية المترتبة كالخصال حيث تترتب والطهارة المائية والترابية فيقال الواجب التخييري اما ترتيبي او غير ترتيبي والحق
ان هذا الاطلاق مجاز اذ لا تخيير هناك اصلا نعم هناك بدلية من حيث فائدة الثمرة المقصودة ... الكفيفر في الاول والاستباحة
في الثاني ولعل لهذه العلاقة اطلق اللفظ عليه فتميم اذا ورد التخيير بين الاقل والاكثر فالظ ... متفاهم العرف ارادة
الاقل بشرط لا اي بشرط عدم لحوق الزيادة فيصح فيما اذا كان التخيير ايجابيا ان يكون كل واحد منه ... على التخيير مط ومن هذا الباب
التخيير بين القصر والاتمام في مواضعه بناء على استحباب التسليم وعدم الاعتبار بالنية والتخيير بين التسبيحة الواحدة والثلاث في
الركوع والسجود ونحوهما مما يقع على التدريج والتخيير بين المسح باصبع واحدة والثلث ونحوه مما يقع دفعيا ولا يشكل ... بما
الحاصل ولا خروج الواجب المخير عن كونه واجبا مخيرا ولا دعوى الترجيح من غير مرجح وذلك لان الامتثال بالاقل مع وقوع الاكثر ...

على التقدير

على التقدير المذكور عند التحقيق لا يشتمل الاكثر على مية الاقل على الوجه الذي يتصف بالوجوب ومما يتوجه شيء من الاشكالات وقيل
التصريح بمطلق الزيادة او بتمام العدد الزائد وجهان اظهرهما الثاني لان الظاهر من المقابلة كون الاقل ماخوذا بشرط عدم وقوع الاخر فقط
الهدم ما اوردعليه مط وحيث تقوم قرينة على ارادة وجوب الاقل لا بشرط ولم يعتبر النية في تعيين الاقل خرج التخيير عن كونه تخييرا حقيقيا
ن يكون الاقل واجبا على التعيين والزيادة مندوبة ان لم يتحدا في الخارج وجود كالتخيير بين مطلق الذكر وذكر خاص لما سيتحقق من ان
تضاد الاحكام يمنع من اجتماع فردين منها في مورد واحد والظ ان الامر بالاكثر للافضلية او يتحدا زمانا مع كون الزيادة من جنس الاقل
بالمورد باحد افراده لا على التعيين كالتخيير بين اطعام فقير او فقيرين اذا اطعمهما دفعة لامر من وقوع كل منهما على وجه الوجوب في الوجه
ان يكون الامر بالاكثر للعدد المشترك شاع صورة الاتحاد في الزمان وان ندر الاتحاد في الوجه ان يحمل على الاستحباب كالزيادة
عكسه الحمل على الوجوب ولا فرق فيما تبين فيه الاقل للوجوب والزيادة للندب بين ان يتضادا دفعة كالتخيير بين عتق عبد وعبد واعتقهما اذا
عتقهما معا او على التدريج كالتخيير بين نزح ثلثين وار بعين وذلك لامتناع الحمل على الوجوب اما في الصورة الاولى فلان المكلف اذا اتى
الاكثر فقد اتى بالاقل ايضا على الوجه الذي يتصف بالوجوب فان اتصف احدهما بالوجوب بالخصوص لزم وقوع الترجيح من غير مرجح لتساويهما
في مطابقة الامر وموافقته وان اتصف كل منهما بالوجوب لزم ان يكون المكلف اتيا بواجبين وهو خلاف الفرض من جهة التعدد وكون
الاكثر احد الاحاد مع انهما ان كانا واجبين تعيينيين او كان احدهما واجبا تعيينيا خرج عن محل الفرض وان كانا تخييريين بينهما فلا يتحقق
الاقل الا الاكثر لان المفروض فيلزم التخيير بين الشيء ونفسه فحفظه فيه واما في الصورة الثانية فلان وقوع الاقل ان قضى
سقوط التكليف كان قضاء الاخر به ايضا تحصيلا للحاصل وان لم يقض به خرج عن كونه احد احاد الواجب المخير لان قضية ذلك سقوط
التكليف بما دله ولا فرق في ذلك بين ان يكون الزيادة من جنس الاقل وغيره ولا بين ان يقع قبل وقوع الاقل وبعده وح فيتعين ان
يكون الامر بالاقل للوجوب التعييني وبالاكثر للعدد المشترك او للندب لان المركب من الواجب والمندوب راجح يجوز تركه ولو لجواز
ترك احد جزئيه ولا ينافيه ما قيل من ان المركب من الداخل والخارج خارج لان المراد خروجه من شخص ما تركب منه لا من جنسه ولا
نرح من التاويل في التخيير اذ لا معنى للتخيير بين الواجب في نفسه او بينه وبين المندوب هذا ما يساعد عليه النظر الصحيح وفي المقام
قوال اخر منها ان التخيير بين الاقل والاكثر مط يقتضي وجوب كل واحد منهما لظاهر الامر ومنها ان الزيادة مندوبة مط لانها مما
يجوز تركها ومنها ما نقله بعض المعاصرين بعد نقل القولين المتقدمين واستظهره وهو انه ان كان حصوله تدريجيا بحيث يوجد
الناقص قبل الزائد فالواجب هو الاقل لحصول الامتثال به والا فكل واحد منهما واجب لانه فرد من الواجب وانت اذا احطت خبرا بما بيناه
وقفت على ما فيه وفي سابقيه من الضعف والسقوط **فصل** ينقسم الواجب بعض الاعتبارات الى موقت وغير موقت فالموقت ما
عين له وقت كالصلوة اليومية وغير الموقت بخلافه كالصلوة المعينة وقد يوقت بعض الاسباب دون بعض كصلوة من ادرك
ركعة من الوقت بناء على ان ما اتى به خارج الوقت لا وقت له ولا بد من كون الوقت بحيث يسع لاداء الموقت فان ساواه فمضيق والا فموسع
لا نزاع في جواز الاول ووقوعه على ما حكاه بعضهم والتحقيق ان ذلك انما يستقيم اذا حمل التساوي على العرفية او اخذت الدعوى جزئية
كما في مثل الصوم دون مثل الصلوة فان تحصيل المقارنة الحقيقية فيها الجزء معين من الوقت كاول الزوال دائما متعذر وتحصيل
علم او الظن به ولو مرة ممتنع عادي اللهم الا ان يتسامح في طريقه كان يكتفي فيه بمجرد عدم العلم بالخلاف واما الثاني اعني الواجب الموسع
فالحق جوازه عقلا ووقوعه شرعا وخالف في ذلك جماعة فاحالوه عقلا فمنعوا من وقوعه شرعا وحاولوا تاويل الاوامر التي بظاهرها تفيد
التوسعة فخص الوجوب بعضهم باول الوقت واخرون باخره وهم بين قائل بان الاتيان به في اول الوقت نفل يسقط به الفرض كتقديم
الزكوة على القول به وبين قائل بان تقديمه يقع مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا والا كان
نفلا وهذا القول بظاهره لا يستقيم على اصله من امتناع التوسعة في وقت الواجبات ووقوع الواجب في صورة التقديم مراعى انما يتم
لكان وجوبه فيما قبل اخر الوقت مشروطا بكون المكلف بحيث يدرك اخر الوقت بصفات التكليف فيلزمه القول بالتوسعة على تقدير
حصول الشرط اذ لم يتعين للفعل وقتا غير الاخر وهذا انما يتجه بناء على جوازه عقلا عدم ما يقتضيه حالا لما سيتبين من بطلان ما تمسك
الخصم وعدم ما يصلح لمساواته ونفي وقوعه شرعا ... بعض اوامر الشرع بالفعل في زمن يفضل عنه كامره باقامة الصلوة لدلوك الشمس
... اذ ليس المراد استيعابه بالفعل ... ولا تطبيق طرفيه على طرفيه بالاتفاق بل بمجرد ايقاعه فيه وجميع الاجزاء
نسبة ... الاول والاخر خروج عن ... من غير دليل احتجوا بانه لو لم يتعين وقت الفعل لجاز تركه من وقت الى ...
... وانه ينافي ... بين ان يكون الوجوب في وقت لا يجوز تركه فيه وهو اما اول الوقت او اخره اذ لا قائل
واسطه ثم احتج من خصه باول ... ان الاخر لما برئت ذمته بادائه في الاول وانه يط بالاجماع فيتعين الاول لكنه اذا
... خروج الوقت استحق ... وما ورد من ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله لان لو صح ذلك لكان المصلي في اخر
... قضاء في صورة ... التقديم ...

بجزء الوقت بانه لو كان الاول لعصى بالتأخير وانه يلزم اما الاجماع فبعين الاخير فان قيل يلزم ح ان لا يصح تقديم الفعل على اخر الوقت كما لا يصح لو قدم
على اصل الوقت قلنا قد ثبت العفو والجواز هنا بالنص وغيره والتمثيل المذكور مع كونه قياسا مع الفارق منقوض بالقرض بتقديم الزكوة والجزية
ان معنى الواجب ليس ما يستحق العقاب على تركه مطلقا والا لخرجت الواجبات التخييرية عنه بل ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا عذر كما مر
فلا ينافي جواز الترك في الجملة كتركه الى بدل كما في المقام فان ايقاع الفعل في كل جزء من اجزاء الوقت بدل عن ايقاعه في بقية الاجزاء ولهذا
ما يتوهم من انه لو لم يفعله في بعض الوقت فليس تركا للواجب لان الفعل انما يجب في تمام الوقت ولا ترديد في استحقاقه للعقاب على تركه في تمامه
انا نقول بوجوب الفعل في كل جزء ليكون تركه فيه تركا للواجب لا محالة والبيان المذكور لو تم فانما يتم على القول بتعلق الطلب بالطبايع
من حيث هي فيكون الواجب هنا الامر الكلي وهو انما يصدق تركه الا بتركه في تمام الوقت وهو عندنا بمعزل عن التحقيق كما سنشير اليه ثم انه
(القائلين) لقدم بناء هذا الاصل سقط ما فرعوا عليه من التفاصيل مع ان كلا من المتاخرين قد تمسك لابطال مذهب [illegible] كفاية
واعلم ان بعض من وافقنا في الحكم المذكور كالعلامة وغيره صرح بان الواجب الموسع يرجع الى الواجبات التخييرية ثم منهم من جعل التخيير بحسب
اجزاء الزمان فذهب الى ان معنى صلّ من زوال الشمس الى غروبها انه يجب اداء الصلوة في الجزء الاول او الثاني او الثالث الى اخر الوقت فجعل
الفرق بينه وبين التخيير في الخصال ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهنا بين اجزاء الوقت ومنهم من جعل التخيير بينها باعتبار الفعل
كالصلوة المؤداة في الجزء الاول والمؤداة في الجزء الثاني وهكذا وفرق بينه وبين التخيير في الخصال بان التخيير فيها بين الحقايق المختلفة وفي
هذه بين الجزئيات المتماثلة من نوع منحصر فقط وعند التحقيق لا فرق بين القولين في المعنى وان عدهما بعضهم متغايرين لان التخيير تكليف
تعلقه باجزاء الوقت ما لم يؤخذ باعتبار ايقاع الفعل فيها فيرجع الى التخيير بين جزئيات الفعل وتحقيق الكلام في الفرق يطلب مما مر
في الواجب المخير وتوضيحه هنا ان بان الواجب في الموسع اداء الفعل في مجموع الوقت من غير ملاحظة لشيء من خصوصيات الاجزاء [illegible]
مدفوع بان لفظ الامر انما تعلق بالمجموع دون الاجزاء نعم تعلقه بالمجموع يقتضي تعلقه بالاجزاء والجزئيات على التعيين فيتحقق التخيير فيها
بهذا الاعتبار وهذا بظاهره انما يتم على القول بان المطلوب بالامر الطبيعة من حيث هي وان الافراد انما تجب من باب المقدمة وفساد ذلك
واضح مما مر تتميم زعم بعض القائلين بالتوسعة ان جواز ترك الفعل في اول الوقت او وسطه انما يجوز بايقاع بدله فيه وانه العزم
على ادائه في الجزء اللاحق منه اما الاول فلانه لولاه لم ينفصل عن المندوب لا سيما اذا فاجاه المانع واما الثاني فللاجماع على عدم بدلية
غيره على تقدير وجوب البدل وضعفه ظاهر لانه اذا صح عدم منافاة جواز ترك الواجب الى بدل في وجوبه كما هو مبنى القول بالتوسعة فلا
فرق بين مقارنة وقوع البدل لزمن المبدل منه وعدمها اذ لا يحصل للفارق تاثير في البدلية فيكفي بدلية الفعل في الوقت اللاحق ولا حاجة
الى بدلية العزم ولا يقدح مفاجاة المانع اذ الواجب على ما ساعد عليه التحقيق وهو ما لا يجوز تركه من غير بدل ولا عذر والجهل بمفاجاة
المانع عذر اذا كان مع الاذن في التاخير فلا ينافيه جواز ترك الفعل معه وقد يستدل ايضا بان الواجب قبل الوقت جاز تركه لا
الى بدل فلو جاز تركه بعد دخول وقته من غير بدل وهو العزم لساوى نسبة الواجب الى الوقت وما قبله وضعفه ايضا ظاهر لان الواجب
يصح فعله في الوقت ولا يجوز تركه مع العلم بمفاجاة المانع بخلاف ما قبل الوقت ثم انه قد اورد على القول المذكور بوجهين الاول انا نقطع بان
فاعل الصلوة مثلا انما يمتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين كما هو شأن الامتثال بالواجبات التخييرية و [illegible]
قصد البدلية غير لازم على تقدير ثبوتها فان هذه البدلية ونحوه بدلية الصوم عن العتق لا بدلية التيمم عن الوضوء وقصد [illegible]
لا يعتبر في مثله وفيه ان ليس المقصود انه يلزم قصد جهة البدلية على التقدير المذكور بل المقصود انه يلزم ان يكون جهة الامتثال [illegible] (الصحيح بل)
في الواقع كون الصلوة احد الامرين كما هو الشأن في الواجبات التخييرية عند المورد وانه قاطع بخلافه نعم يرد عليه ان دعوى القطع
بالخلاف غير مسموع عند الخصم وقد يعتذر بان البدل هنا تابع ومسبب عن ترك مبدله الواجب اصالة لا يحصل الظن بالواجب الكفائي
ولا يلزم ان يكون الامتثال من جهة انه احد فردي الواجب تخييرا ولا يخفى ان العزم على هذا البيان يخرج عن كونه واجبا مخيرا بينه وبين
[illegible] واجب [illegible] كما سننبه عليه وكلام المستدل مبني على هذا التقدير اذ لا جدوى لما ذكره في المقام [illegible] الواجب المسبب عن ترك
واجب اخر واجب مستقل ولا يصلح للدلالة عنه كوجوب الانفاق على العبد عند ترك عتقه الواجب على وجه التخيير بينه وبين الصوم فانه لا
يصلح للبدلية عن العتق ولا اثر له في صحة مجامعته جواز تركه مع الوجوب الثاني ان قضية البدلية مساواة البدل للمبدل منه وهي منتفية
هنا لتعدد البدل دون المبدل منه [illegible] لو كان العزم بدلا لسقط الواجب بفعله والا لزم [illegible] البدل والمبدل منه وهو ينافي
معنى البدلية وقد يجاب بان العزم بدل قبل الضيق لا مطلقا وهو كما ترى لان الفعل في مجموع الوقت انما يجب [illegible] وقوعه في كل جزء
من الوقت بدلا عن وقوعه في بقية الاجزاء فاذا كان العزم في اول الوقت بدلا عن ايقاع الفعل فيه والتقدير ان ايقاعه فيه بدل عن ايقاعه
في بقية الوقت لا جرم يقوم العزم في اول الوقت مقام الفعل في مجموع الوقت ضرورة ان بدل البدل بدل كالمبدل فيلزم [illegible] سقوط
الواجب بـ العزم نعم يمكن التفصي عن ذلك بوجه اخر وهو ان من قال ببدلية العزم لا يجعله بمجرده بدلا عن الواجب [illegible]
العزم على اداء الفعل في الوقت الثاني مع [illegible] بدلا عن ادائه في الوقت الاول او يجعل خصوصية الوقت الثاني مع العزم بدلا [illegible]

حجة

خصوصية الوقت الاول واطلاق القول ببدلية العزم مسامحة منه لظهور المراد فح يتعدد البدل منه على حسب تعدد الابدال ولا يلزم سقوط الوجوب بمجرد العزم واعلم ان جماعة صرحوا بوجوب العزم على اداء الواجبات من الموقتة وغيرها قبل دخول الوقت وبعده عند التذكر لها وتحقيق انه لا يبعد القول بحرمة العزم على ترك الواجب او فعل الحرام القطع بقبحه حتى ان العقلاء لو علموا من المكلف ذلك لبادروا اليه بالذم و الانكار وذلك اية التحريم وما ورد من انه من منن الله تعالى على هذه الامة ان نية السوء لا تكتب عليهم فيمكن ان يحمل على عدم المؤاخذة لان نفي المؤاخذة لا يقتضي نفي الاستحقاق المستفاد من العقل كما ان نفي التعذيب قبل البعثة بل بما يظهر من مجموع الرواية ما يؤكد حكم ما ذكر واما وجوب العزم عليه بالتردد في الفعل فالقول بالتحريم فيه مشكل والوجه المتقدم لا يجري فيه ورود عليه وعلى تقدير القول به فلو لم نخص ان يتمسك به على ايجاب معذر بان يقول اذا دخل الوقت فالمكلف يجب عليه احد الامرين من اداء الفعل والعزم عليه لانه ان اتى بالفعل سقط عنه وجوب العزم وان لم يات به تعلق به وجوب العزم بناء على ما مر فالجواب عنه ان الواجب التخييري ما تعلق الوجوب باحاده تعلقا ابتدائيا بالجملة لا مثل كل من القصر والاتمام والافطار والصيام ولا يجب على المخير بل الصوم ولا يجب تعيينه على من لم يندرج في عنوان المسافر والافطار فانه لما يندرج في عنوانه والمكلف بالخيار في التلبس بكل من العنوانين لتعدد قابلهما التزم لزمه حكمه على التعيين وكذا المكلف مخير في القرض الثاني ولو على وجه التنبيه بين اداء الفعل في الجزء الاول من الوقت وبين تركه فيه واداءه في الجزء الثاني منه وهكذا الى ان يتضيق الوقت فاذا تركه في اول الوقت لزمه حكم من عليه واجب من وجوب العزم على اطلقه لانه مخير اولا بين الفعل والعزم عليه ومثل الكلام في تحصيل العلم بقيام غيره بفعل الواجب الكفائي او الظن به حيث يعتبره مما قررنا يظهر فساد ما يتوهم من ان التخيير بين العزم وفعل الواجب ثابت بالنظر الى ما هو الواجب الاصلي من الطاعة والانقياد لحصول ذلك بكل منهما ووجه فساده بعد ابتنائه على مقدمة غير ثابتة اعني القول بوجوب العزم هو ان احد الواجبين اذا كان وجوبه مستندا الى ترك الاخر لا يلزم ان يكونا تخييريين بل يجوز ان يكونا تعيينيين غاية الامر ان يكون وجوب احدهما مشروطا بعدم الاخر وذلك لا يحقق التخيير وانما يتحقق التخيير اذا كان مطلوبية احد البدلين في مرتبة مطلوبية الاخر تنبيه ان الاول اذا ظن المكلف بنفسه السلامة فاخر الواجب الموسع او الواجب الذي وقته العمر عن اول وقته ففاجاه الموت او مانع غيره لم يعص بتركه بناء على ما يقتضيه اصول المذهب من جواز التاخير والحال هذه لوضوح قبح العقاب على تقدير التجويز وفصل الحاجبي في ذلك فذهب الى انه يعصي فيما وقته العمر دون الموسع ووافقه العضدي في ظ كلامه وعلل العصيان في الاول بانه لو لم يعص لخرج الواجب عن كونه واجبا وعدمه في الثاني بان التاخير جائز له فلا يعصي بالجائز قال لا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى التكليف بالمح هذا كلامه ولا يخفى ان قضية صحة كل من تعليليه فساد حكمه الاخر فان لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا لو صلح دليلا على العصيان في الاول لقضى به في الثاني ايض وجواز التاخير لو نهض دليلا على عدم العصيان في الثاني لاقتضاه في الاول ايض فالفرق تحكم منه مضافا الى ما يرد على ظاهر الاول من ان عدم العصيان بتركه لعذر لا يقدح في الوجوب وعلى الثاني بان جواز التاخير ليس تكليفا حتى يلزم من تعليقه على ما لا يمكن العلم به التكليف بالمح ولو تعلق بان تعليق الجواز على ما لا يمكن العلم به يوجب تعليق عدم الجواز ايض على ما لا يمكن العلم به وهو تكليف قطعا لتوجه عليه انه ذلك انما يوجب التكليف بالمح اذا تعين عليه التاخير واما اذا جاز فلا لتمكنه من الامتثال بالمبادرة و [illegible] بالمح انما يتحقق حيث يستحيل الامتثال ولو نزل تعليله الاول على ما يراه الاشاعرة من جواز التكليف بالمح ناقضه ما اجاب به عما اورده على تعليله الثاني هذا كله مناقشة معه في الدليل واما اصل الدعوى فلا اشكال فيما ذكره في الموقت امكانا ووقوعا وقد اتضح وجهه مما ذكرناه واما ما ذكره في غير الموقت فمما لا دليل على وقوعه قطعا واما امكانه فيتجه على مذهب الاشاعرة وربما يتجه بناء على اصول العدلية ايض كما اشرنا اليه في مبحث الفور وتنقيح البحث ان قضية التوسعة الواقعية جواز التاخير الواقعي وكلاهما مشروط ببقاء التمكن واما ثم عند جهل المكلف بالشرط لا يخ اما ان يجعل له حكم في الظ من وجوب التعجيل مط فيعصي بالتاخير مط او جواز التاخير مط فلا يعصي به او لا يجعل له في الظ حكم فيناط حاله بالواقع فان صادف تركه عدم التمكن عصى والا لم يعص وهذا القسم في الحقيقة واسطة من القسمين الاولين اذ ليس فيه عصيان على الاطلاق ولا عدم عصيان على الاطلاق بل عصيان على تقدير وعدم عصيان على تقدير وقضية جواز وقوع كل من المطلقين جواز وقوع كل من المقيدين اذ لا يعقل للانضمام مدخل في الجواز نعم يحكم العقل بوجوب المسارعة الى الفعل عند ظن الفوات او خوفه [illegible] ظاهريا وان لم يتحقق الفوات واقعا دفعا للضرر المخوف كما انه يحكم بعدم وجوبها عند ظن السلامة او العلم بها ولا يبعد القول بنفي [illegible] في الاول والجواز الشرعي في الثاني عند من يلتزم بالملازمة بين حكم العقل والشرع مط وذلك واضح ثم اعلم ان الوجوب [illegible] يختص بالمقام بل يجري في غيره ايض كما لو اشتبه المحرم بالجائز فيجوز ان يكلف في الظ بترك ما يحتمل كونه الحرام فيعصي بارتكابه [illegible] صادف الحرام وان تاكدت الحرمة مع مصادفة المحرم وان يكلف به مع الترخيص لا يقطع به بارتكاب [illegible] بل وان صادف المحرم وعدم العصيان بفعل المحرم لعذر لا ينافي التحريم [illegible] الوجوب وان لا يجعل له في الظ حكم بل [illegible] فيعصي ان صادف المحرم ولا يعصي ان لم يصادفه على حسب ما مر السابق [illegible] تصويبه او تصويب [illegible] بالنسبة الى التخيير المعروف في [illegible] لكن في المقام نقصر [illegible] العصيان [illegible] بل مطلق الحرمة [illegible]

التكليف فيح في ارتكاب

فلو خالف وانكشف الخلاف اثم بالجرأة ويبقى على الوقت ان بقي منه وذهب القاضي الى خروج الوقت وصيرورته قضاءً لو قوي بعد وقته
المعين له في الشرع بحسب ظنه قال المحقق ولا خلاف معنوي الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد ولنا النزاع
في التسمية وتسميته اداء اولى ثم اورد عليه النقض بالواجب الموسع اذا اخره المكلف معتقداً ضيق الوقت قبل دخول الوقت ثم انكشف له
بقاء الوقت فانه يعصي ويعد الفعل ما بقي الوقت اداء بالاتفاق وفيه نظر ظاهر واعلم انه قد يختلف كيفية الواجب الموسع بحسب
اختلاف احوال المكلف فان كان مرجعه الى اختلاف حال العجز والقدرة تضيق عليه بحسب تضيق زمن اداء الكيفية الواجبة المتوقفة
بالقدرة كما اذا علم المكلف بانه لا يتمكن بعد تاخير الصلوة عن بعض الوقت من ادائها بالطهارة المائية او الطهارة الخبثية او
نحو ذلك فانها تضيق عليه قبله مقدار ادائها بالكيفية الواجبة وان بقي زمن الاداء الى اخر الوقت مع بقاء التمكن كما يظهر اثره في النية
عند التاخير وفي عدم جواز التاخير عن الوقت وان رجع الى غير ذلك كالقصر والاتمام المستندين الى حال السفر والحضور لم يتعين عليه
احدهما بخصوصه بمجرد دخول الوقت بل يراعى فيه حال الفعل جرياً على ظاهر الخطاب ثم ان لم يتمكن من تحصيل ما وجب عليه اول الوقت من
قصر او اتمام وان انتقل الى حالة اخرى ففيه تفصيل **فصل** الحق ان الوجوب في الواجب الكفائي يتعلق بكل واحد ويسقط بفعل البعض
وفاقاً للمحققين وقيل بل يتعلق ببعض غير معين وقيل بل بالمجموع من حيث المجموع لنا انهم اذا تركوه اثم كل واحد منهم واستحق الذم و
العقاب عليه بشهادة العقل والعادة وهو دليل الوجوب عليهم واما سقوطه بفعل البعض فلانه مفاد الخطاب الدال على الوجوب الكفائي
والاجماع حجة من قال بانه يتعلق ببعض غير معين وجوه مرجعها الى وجهين الاول آية النفر حيث دلت بظاهرها على وجوب النفر على بعض
طائفة غير معينة من الفرقة ولا مانع من حملها على ذلك الا الابهام وهو لا يمنع لتحققه في الواجب المخير وقد قلنا بجوازه وكذا الكلام في
بقية الموارد والجواب بالفرق بين المقامين فان تكليف احد غير معين غير معقول بخلاف تكليف معين بشيء غير معين فانه لا
باس به فيجب حمل الاية ونظائرها على خلاف ظاهرها وهو انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض جمعاً بين الدليلين والتحقيق ان
الوجوب هنا كالوجوب في المخير فكما ان الوجوب هناك مشوب بجواز الترك الى بدله بفعل المكلف وبه يمتاز عن الوجوب التعييني
كذلك الوجوب هنا مشوب بجواز الترك الى بدل بفعله غيره وبه يمتاز عن الوجوب العيني نعم يتعين هنا ان يكون البدل واجباً على الاخر بعينه
كذلك لئلا يرد النقض بوجوب اداء الدين فانه عيني لسقوطه باداء المتبرع وان قدر وجوبه عليه عيناً بنذر ونحوه وذلك لان وجوبه
على المديون وان كان مشوباً بجواز الترك الى بدل هو فعل المتبرع مثلاً لكن لا يجب على المتبرع ولو وجب عليه كما في الفرض المذكور فليس
وجوبه مشوباً بجواز الترك الى بدل هو اداء المديون مثلاً بل مشروط بتمكنه ومنه عدم سبق المديون او غيره به ان كان النذر مطلقاً ومعه
ينكشف عدم الوجوب ان انكشف عدم التمكن لامتناع المشروط عند عدم شرطه وان انكشف فساد ظنه في بقائه كان سقوطه عنه لعذر
الجهل لا لكونه جائز الترك الى فعل غيره كما في ساير الواجبات العينية الموسعة وبالجملة فالواجب الكفائي هو الواجب الذي يتعلق
باثنين فصاعداً على وجه يجوز تركه لكل واحد عند قيام الاخر به ومما حققنا يتبين ان السقوط بفعل البعض هو مفاد الخطاب
وليس فيه خروج عن الظاهر وانه يكفي في جواز ترك الواجب الكفائي العلم بقيام الغير به في زمن يجوز تاخيره اليه وان علم بارتفاع
تمكنه قبله وكذا الكلام في الواجبات العينية التي يجوز تركها الى بدل ان ثبت جواز تركها كذلك ثم الظاهر عدم جواز التعويل على الظن
في ذلك الا حيث ما قام الدليل على اعتباره كشهادة العدلين او اخبار الوكيل او ما اشبه ذلك وعند التحقيق ليس التعويل على ذلك
من حيث افادته للظن بل من حيث التعبد الثاني لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض والفرض انه يسقط والجواب بانه لا مانع
من سقوط الواجب بفعل البعض اذا حصل به الغرض ومنع ذلك مجرد استبعاد لا شاهد عليه مع ثبوت نظيره في الشرع كسقوط ما
في ذمة زيد باداء عمرو والتحقيق في الجواب ما عرفت حجة من قال بانه يتعلق بالمجموع من حيث المجموع انه لو وجب على كل واحد لما
سقط بفعل البعض لكونه نسخاً رفعاً للطلب بعد تحققه والنسخ يستدعي ورود خطاب جديد واذ ليس فليس فلا يجب على
كل واحد واما لو تعلق بالمجموع فلا يسري الى الاحاد الا بالعرض فيكون الاثم ايضاً بالمجموع ويسري الى الاحاد بالعرض والجواب ان
النسخ ليس رفع الطلب مطلقاً بل اذا كان ظاهراً في البقاء والاستمرار وليس مفاد الخطاب الكفائي بقاؤه بعد قيام البعض به حتى
يكون رفعه نسخاً ثم لو ترك الجميع فعقاب المجموع دون الاحاد غير معقول ومع عقابهم يثبت المط والتسري يستدعي موضوعين و
لا تعدد وهنا مجموع يصح تعلق التكليف به او ترتب العقاب عليه سوى نفس الاحاد **فصل** لا خفاء في ان الامر على ما تقرر عندهم
يشتمل على جزء صوري به يدل على طلب الايجاد والتلبس وعلى جزء مادي به يدل على المعنى المامور به اي المامور بايجاده وقد اختلفوا
في ان المعنى المامور به هل هو الطبيعة او الفرد فذهب الى كل فريق والمختار هو الاول لنا تبادر الطبيعة منها وعدم قرينة على [illegible]
ولان المشتقات ماخوذة من المصادر المجردة عن اداة التعريف والتنكير وهي حقيقة في الطبيعة من حيث هي بحكم التبادر مضافاً الى ما عزي
الى السكاكي من حكاية الاتفاق عليه فيتعلق بها مدلول الهيئة من طلب الايجاد واذا ثبت ان مدلول الامر لا يزيد على طلب ايجاد الطبيعة
من حيث هي فلا يصلح المنع من الحمل على ظاهره الا ما يتخيله الخصم وستبين فساده احتجوا بان الطبيعة من حيث هي يمتنع وجودها في الخارج

لما بينا

لما ثبت في محله من امتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيمتنع تعلق التكليف بها فيتعين ان يكون المطلوب هو الفرد وهو المطلوب والجواب
المتعين هو الاولى فان التحقيق امكان الوجود الكلي الطبيعي في الخارج كما عليه معظم المحققين وبيانه موكول الى محله ولكن لما يتضح الحال المناسب لعدم
الاصل عن الاصل المذكور بان من ينكر وجود الكلي الطبيعي في الخارج لا ينكر وجوده في العقل وان العقل ينتزع من الافراد الخارجية
باعتبار نفس ذواتها او بانضمام امور خارجية اليها مفاهيم كلية لها نوع اتحاد مع الافراد فنقول ح لا مانع من تعلق الطلب بذلك المفهوم
الكلي وان امتنع وجوده في الخارج لان امتناعه مبني على التدقيقات الحكمية واهل العرف يفهمون من تلك الخطابات ان المطلوب هو ذلك المفهوم
الكلي من غير عبرة بخصوصيات الافراد ويزعمون امكان وجوده في الخارج في ضمن الفرد ولا ريب ان الخطابات الشرعية تحمل على حسب ما
يفهمها اهل العرف لا على ما يقتضيه التدقيقات الحكمية هذا ملخص كلامه اقول لا خفاء عند اولي الانظار المستقيمة ان تكاليف الشارع
انما تتعلق بالممكن تعلقها به واقعا لا ما يصح في زعم اهل العرف فالطبيعة من حيث هي اذا امتنع في الواقع تحققها في الخارج امتنع تعلق التكليف
بها لان تكليف الممتنع وهو مما يمتنع صدوره عن الحكيم العالم وزعم اهل العرف امكان حصولها في ضمن الفرد لا يؤثر في دفع الاستحالة
فهو نظير ما اذا امر بخلاف وهل ذلك الا كطلب ايجاد الجسم حقيقة اذا زعم اهل العرف انه مما يمكن ايجاده مع انه قد تقرر في محله انه
ح نعم يجوز ان يكلف بايجاد ما يزعم ان الطبيعة موجودة فيه او يزعم انه ايجاد الجسم لكنه يرجع في الحقيقة الى الامر بالفرد لا بالطبيعة و
بايجاد اللون والشكل لا الجسم لا يقال ما ذكرنا انما يتجه اذا اريد تعلق الطلب بالطبيعة باعتبار نفسها واما اذا اريد تعلقه بها باعتبار ما
تصدق عليه من الافراد فلا لانا نقول كلام المجيب مبني على الوجه الاول اذ التوجيه الثاني يرجع الى تعلق الطلب بالفرد دون الطبيعة وهو
تمام مقصود الخصم واعلم انه قد اشتهر في الالسنة ان الاحكام الشرعية لا تبتني على التدقيقات الحكمية والعقلية بل تنزل
على حسب الافهام العرفية ولهذا الكلام تحقيق وهو ان من الافراد والاجزاء ما يكون فردية وجزئيته بحسب العقل دون العرف حتى
انهم يفهمونه من الفاظها في المحاورات مثلا اذا لم يعلم ذلك الجزء كما في لون النجس اذا تخلف في جسم طاهر فانه لا ينفك عن اجزاء
صغار تخلفت من ذلك النجس بناء على امتناع انتقال العرض وان حصل ليس بالاعداد او علم ذلك في خصوص مورد كما في الدخان
المتصاعد عن النجس والبخار الحاصل منه فانهما لا ينفكان عن اجزاء متصاعدة جدا من العين النجسة عند التحقيق والتدقيق الى غير ذلك
مع ان اهل العرف لا يعدونها اجزاء منها ففي مثل ذلك لا يحمل اللفظ الا على حسب ما يتفاهمه اهل العرف وقس على ذلك الحال في نظائره
كوحدة الموضوع وتعدده وبقائه وانعدامه في جريان الاستصحاب وعدمه الى غير ذلك وليس المراد ان التدقيقات العقلية اذا افادت
امتناع شيء لم يتعلق بها الخطاب اهل العرف فان ذلك ربما يؤدي الى هدم اساس الشريعة ثم انه اورد على القول المذكور بان ادعى
بعضهم انه يلزم منهم كون اكثر خطابات الشرع مجازات حيث اطلق اللفظ الموضوع بازاء الطبيعة من حيث هي واريد به الفرد ويمكن دفعه
بان الامر على هذا لا يستعمل الا في طلب الافراد فلا يكون موضوعا لغيره ولو سلم فاللازم صيرورته منقولا اليه بالاستعمال والهجر
فان قيل يمكن دفعه ايضا بان اطلاق الكلي على الفرد انما يوجب التجوز اذا اطلق واريد به الفرد من حيث الخصوصية واما اذا اطلق و
اريد به الفرد من حيث تحقق الطبيعة الكلية فيه واريد خصوصية الفرد من قرينة خارجية كامتناع تعلق الحكم بالطبيعة من
حيث لم يلزم ذلك قلنا هذا انما يتم على القول بوجود الطبايع في الخارج كما هو المختار واما على القول بعدمه كما يراه الخصم
فلا اذ لا تحقق للطبيعة ح في ضمن الافراد حتى يطلق عليها اللفظ باعتباره الثاني ان الدليل المذكور انما يفيد ان المطلوب
هو الفرد في الجملة فان عين كان تحكما وان اعتبر فردا ما بقي الاشكال لانه كلي ايضا وفيه نظر لانا لا نسلم ان فردا ما كلي بل جزئي
مردد وتوضيح ذلك ان الماهية تعتبر تارة من حيث هي وهي بهذا الاعتبار اذا وجدت في العقل كانت صالحة للصدق على
كثيرين فهي كلي بلا اشكال واخرى من حيث تحققها في ضمن احد الافراد لا على التعيين وهذا ايضا جزئي لان الماهية ح ماخوذة
مقيدة بقيد التشخص المانع من الشركة والصدق على كثيرين الا ان تقييدها بكل شخص تقييد ترديدي لا تعييني و
ذلك لا يصيرها كليا لظهور ان هذا المفهوم لا يتم الا باخذ تشخص من التشخصات معه ومعه لا يحتمل الصدق على غيره وان كان
التقييد بكل تشخص غير لازم على التعيين ووصف الجزئية انما يعرض للماهية من حيث تقييدها بالتشخص ولا مدخل
لكون التقييد تعيينيا في ذلك فتبين من تحقيقنا هذا ان النكرات من المفردات المنونة بتنوين التنكير وما في حكمها والمثنى والمجموع
جزئيات وليست بكليات [illegible] الى كثير من الاوهام ولو كان مدلول النكرة الماهية المقيدة بمفهوم الفرد دون مصداقه لامتنع افادتها
لمعنى [illegible] بكلي اخر كلي ثالث يتساوى نسبته صدقه الى جميع افراده من غير بدلية لامتناع وجود كلي في افراده بجزئي
[illegible] ثم على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فلا يلائم مقالة الخصم بل الوجه في توجيه كلامه
[illegible] كل واحد من الافراد على وجه يجوز قيام الاخر مقامه في كونه مفاد اللفظ ومتعلقا للحكم او نقول ليس المراد
[illegible] او كونه هذا المفهوم بل باعتبار ما صدق عليه وهو جزئي قطعا مرجع التكليف على هذا الى مطلوبية مصداق
[illegible] الماهية لا على التعيين فالامر يعتبر الماهية الملاحظة حال افرادها ويامر بكل واحد منها على البدل فيكون بمنزلة الواحد [illegible]

وان قام به بعض الوجوه المتعددة ككون التخيير في التخييري بين متفق الحقيقة وفي التعييني بين مختلفها او كون التخيير في التخييري مصرحا به لفظا وفي التعييني مستفادا من قرينة العقل واما على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فهناك فرق آخر من حيث ان الطلب هناك في نفسه غير مشوب بجواز الترك الى بدل وانما المطلوب ماخوذ من حيث التقييد على البدلية بخلاف الواجب التخييري فالبدلية ماخوذة هناك في ماهية المطلوب وفي الواجب التخييري في ماهية الطلب ولو سلم تساويهما في المعنى فليس في عدم جريانهم للنهي الذي سبق في الواجب التخييري فيهما ما ينافي ذلك كما زعمه المورد المذكور اذ عدم النقل هنا لا يقتضي العدم لجواز ان يكون لما ذكر الى غير ذلك من الوجوه ولو سلم تسالم اكثر القائلين بهذا الحكم فنقول على بعض تلك الاقوال لخصوص اعتبار التزاع بغيره ثم اعلم انا نفرق بين ما تعلق به الامر اعني مفاد اللفظ باعتبار الهيئة وبين ما تعلق به الطلب فالامر عندنا لا يتعلق الا بالطبيعة من حيث هي على ما عرفت تحقيقه وتوضيحا ... بيانا وتوضيحا ان فردية الطبيعة على ما تقرر في محله انما يكون بانضمام الوجود اليها اذ التوابع باسرها كليات ولا يحصل من انضمام كلي الى كلي ثالث فتعلق الامر بالفرد على الحقيقة يؤدي الى طلب تحصيل الحاصل وهو محال وان اول بان المراد ما هو فرد بانضمام الوجود المطلوب اليه فهو التزام في الحقيقة بتعلقه بنفس الطبيعة كما لا يخفى واما الطلب فلا يتعلق الا بالفرد وهو الايجاد الخارجي الذي هو عين الوجود الخارجي ... بالذات وان غايره بحسب الاعتبار وهو فرد للوجود المطلق اعني مفهوم الكون المصدري وليس المطلوب هذا المفهوم اذ ليس تحصيل الطبيعة به ولا فرد امتثاله كما بين آحاد الوجود لانها متباينة الحقائق على ما تحقق في محله فالامر يجعل مفهوم الوجود او الايجاد آلة لملاحظة افراده الخارجية التي هي مجهولة الكنه ويطلب كل واحد منها على وجه يجوز تركه الى آخر وجملة منها على حسب ما يتعلق به قصده ثم هذا كله انما يجري على ما هو التحقيق عندنا في مدلول الامر من انه طلب ايجاد الطبيعة واما اذا قلنا بان المطلوب به الحقيقة الخارجية او الحقيقة المعينة بالوجود الخارجي فان فسر الفرد بالطبيعة المقيدة بالتشخص كما هو التحقيق فيه فالمطلوب بالامر نفس الفرد وان فسر بالمجموع المركب من الطبيعة والتشخص فالمطلوب بالامر ثالث غير الطبيعة من حيث هي وغير الفرد وهي الطبيعة المقيدة **فصل** اختلفوا في جواز الامر بالشيء مع علم الآمر بانتفاء شرطه فاجازه اكثر المخالفين حتى ان بعض متاخريهم من اجازه مع علم المامور بالانتفاء ايضا لكن جماعة منهم نقلوا الاتفاق على عدم الجواز ح وذهب اصحابنا الى عدم جوازه ما لم يكن الآمر جاهلا فيخرج عن عنوان البحث والتحقيق انهم ان ارادوا بالشرط شرط الامر اي شرط وقوعه وصدوره بارجاع ضميره اليه ما خوذا بهذا الاعتبار فلا اشكال في انتفاء الامر عند انتفاء الشرط بلا اشكال في امتناعه عند امتناع الشرط وكذا لو اخذ الامر بشرط عدم الشرط وجهه واضح ضرورة ان المشروط عدم عند عدم شرطه فيكون المراد بالجواز ح الامكان ويعدمه عدمه والحق في الصورتين الاخيرتين عدم الجواز وفي الصورة الاولى الجواز مع عدم الوقوع ولا فرق في ذلك بين تفسير الامر بالامر الواقعي او الظاهري والصوري وكذا بين الامر المطلق والمشروط وشيء من ذلك مما لا يقبل النزاع ولا يصلح له المقام كما لا يخفى فلا سبيل الى تنزيل كلماتهم عليه ولو اعتبر النزاع ح بالنسبة الى الامر الظاهري او الصوري والشرط بالنسبة الى الامر الواقعي او اعتبر النزاع بالنسبة الى الامر المشروط والشرط بالنسبة الى الامر الواقعي كان بعيدا عن ظاهر اللفظ جدا ومع ذلك فهو راجع الى ما سيأتي وكذا يرجع اليه ما لو اريد بشرط الامر شرط تعلقه وان ارادوا بالشرط شرط الشيء المامور به بارجاع ضميره اليه وهو اقرب اليه لفظا فان اراد المانعون ان علم الآمر بانتفاء شرط المامور به اي شرط التمكن منه يوجب ان لا يجوز الامر بالمشروط على الاطلاق بالنسبة الى الشرط الذي علم الآمر انتفائه فالحكم على مذهب العدلية متجه والوجه فيه متضح وهو قبح التكليف بالمحال نعم يتأتى الحكم بجواز ذلك حيث يستند انتفاء الشرط الى المكلف عند من اجاز التكليف بالمحال والحال هذه بل قد التزموا بوقوعه مع علم المامور به ايضا فقالوا بان من ترك المسير الى الحج الواجب مامور بالحج وان ارتفع تمكنه منه ويمكن تخصيص نزاعهم هنا بغير ذلك بل نقول لا يختص الحكم بصورة العلم بانتفاء الشرط بل حال العلم او الجهل بوجود الشرط ايضا لا يجوز الامر بالمشروط على الاطلاق بالنسبة اليه بمعنى ان يامر ولو على تقدير ان لا يوجد الشرط المعلوم او المجهول وجوده لان ابقيه تكليف بالمحال وهو باطل وان لم يكن فيه حرج على المكلف لقطع العقل بكونه سفها ولا يذهب عليك ان حمل كلمات المخالفين على تجويز مثل ذلك بعيد بل غير سديد كما يشهد به حججهم الآتية كيف والحكم بالجواز على ما عرفت مبني على جواز التكليف بالمحال ويكثر منهم لا يقول به على ان القائلين به لا يقولون بوقوعه على ما قيل وهم في المقام قائلون بالوقوع ولو ارادوا بالشرط في الفرض المذكور شرط وجوبه رجع الى القسم السابق وقريب من ذلك ما لو ارادوا المنع من جواز الامر الفعلي الى ان ينكشف انتفاء الشرط للمامور او الى زمن الانتفاء بمعنى ان يكون المامور في عهدة التكليف بالمامور به حقيقة او الى احد الغايتين ويكون البلوغ اليها مسقطا للتكليف الواقعي كما يسقط عند عدمه في الواقع والى ابانة مثل هذا يرشد حجج المخالفين كما لا يخفى لمن تدبرها لكن لا يساعد عليه ما وقفنا عليه من كلمات اصحابنا كما يظهر من احتجاجهم على المنع واجوبتهم عن حجج الخصم وعند التحقيق يتفرع الكلام في ذلك على مذهب العدلية على الكلام في ان معنى الطلب هل هو الارادة او غيرها فلا يستقيم القول بالجواز هنا ممن لا يرى المغايرة هناك او ... ويرجع الشرط الى شرط ... التكليف وسيأتي التنبيه على ذلك في مباحث النسخ ان شاء الله ... ارادوا ان العلم بانتفاء ... المامور به او ... بل الامر ... على تقدير وجوده

الشرط المعلوم عدمه كما يظهر من السيد وغيره كصاحب المعالم بل يظهر منهما التمثيل بمكن الامر من استعلام الحال ايضا فان اراد وا انه في نفسه غير جائز فهو لا ريب فيه ان الفعل قد يكون بحيث لو وجد الشرط لكان مطلوبا وفي ان مفاد الامر هو على وجه الاشتراط لا يزيد على ذلك فلا باس بالكشف عن ذلك المعنى بطريق الامر مع التنبيه والا فرق في ذلك بين التصريح بالاشتراط خلال الامر او بعده او التعويل على دلالة القرينة
وان اراد وا ان الامر حال العلم بعدم الشرط لا فائدة فيه فيكون سفها فهو على اطلاقه ممنوع اذ قد يترتب عليه فوائد كما سيأتي التنبيه عليها
وفيه تنبيه المتمرد على الجاهل المتمكن من تحصيل العلم بالشرط على الاطلاق او وضح فسادا اذ قد يكون الامر بالشرط اسهل من الاستعلام فيرجح عليه
واما ما تمسك به السيد من ان الشرط انما يحسن ممن لا يعلم العواقب فلا نرى منه ذلك الا مجرد دعوى اذ لا شاهد عليه لا عقلا ولا نقلا
وقد ورد التعليق على الشرط في الكتاب في مواضع كثيرة كقوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا ان ظنا ان يقيما حدود الله وان اردتم الاستبدال
زوج مكان زوج وغير ذلك الى غير ذلك وكان السيد يخص الدعوى بما اذا انتفى المشروط واما اذا انتفى بالنسبة الى البعض او في بعض
الاحوال فلا يرد ذلك لتشخيص المكلف او التعيين محل الحكم فلا يرد عليه النقض بالايات المذكورة واحتجاج الفاضل
بالنسخ قبل الحضور لا وجه للتكليف غير مستقيم على هذا التقدير وانما يلزم ذلك لو كان الامر مطلقا ثم لا فرق في ذلك بين ان يكون
الشرط معلوم الانتفاء للمكلف ايضا كالامر مع علم الامر بانه يفطر في اثناء النهار او لا يمكن من الصوم بالصوم واما لزوم الكفارة في بعض الصور فلا
ينافي الاشتراط الكاشف عن عدم الامر به واقعا لجواز ان يكون ذلك على التجري او على ترك الامساك الواجب قبل حصول المانع ولا دليل
على انحصار الكفارة في افطار الصوم المأمور به بالامر الواقعي وفي الحاق شرط عدم النسخ بما تقدم وجه هذا كله اذا حمل الامر في عنوان النزاع
على الامر الحقيقي كما هو الظاهر واما اذا حمل على الامر الصوري كما استظهره بعضهم من كلماتهم فنفي الحكم بجوازه وجها والجواز اقرب على ما بني
عليه الاعتبار لابتنى الامر على ما ذكرت في التقدير المتقدم يتوقف على شرط لا يتحقق له فينتفي بانتفاء شرطه فلا يكون امرا حقيقيا اذ
المعدوم لا حقيقة له بل يكون امرا صوريا فيتحد الوجهان لانا نقول معنى كون الامر حقيقيا على تقدير حصول الشرط انه لو تحقق الشرط لتحقق
الامر لا ان الامر يتحقق بدون الشرط فان ذلك محال بمعنى الاشتراط والفرق بين الامر الحقيقي بهذا المعنى والامر الصوري ان معنى الامر
مقصود حقيقة على الاول ولهذا لزم اعتبار الشرط واما الامر الصوري فلا يتعلق القصد فيه بطلب شيء اصلا بل المقصود فيه انما
هو ابراز صورة الامر ليتوهم المخاطب انه امر حقيقي ليترتب عليه ما هو المقصود من التخويف او الاختبار او شبهه وهذا ما لا حاجة
فيه الى اعتبار الاشتراط اذا عرفت هذا فنقول حجة المجوزين وجوه الاول انه لو لم يجز ذلك لما عصى احد والتالي باطل بالضرورة اما
الملازمة فلان كلما لم يوجد فقد انتفى بعض علته التامة واقله ارادة المكلف فيمتنع وح فلا تكليف فلا معصية والجواب ان ذلك
خارج عن موضع النزاع اذ البحث في شرائط الوجوب والارادة من شرائط الوجود وامتناع الفعل لعدم الارادة لا يوجب سقوط
التكليف والعصيان لان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار نعم ربما امكن توجيه الدليل المذكور على مذهب الاشعري الثاني انه لو لم يجز
لما علم احد بانه مكلف والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة ان المكلف حال الفعل وبعده ينقطع عنه التكليف وقبله لا يعلم به لجواز
ان لا يتحقق بعض شرائطه فيمتنع فلا يكلف به فان قيل قد يحصل العلم قبل الفعل كما في الموسع اذا اجتمعت الشرائط عند دخول الوقت
كان فيه نقض الملازمة قلنا نفرض وقت الموسع زمانا زمانا فكل جزء اما ان يقارن زمن الفعل او يتاخر عنه او يتقدم عليه
ولا تكليف على الاولين ويحتمل على الثالث ان لا يبقى بصفة التكليف فلا يعلم به والجواب انه ان اريد بالتالي عدم العلم بالتكليف
الظاهري فالملازمة ممنوعة اذ جواز عدم البقاء بصفة التكليف لا يقدح في استصحاب البقاء المثبت للحكم الظاهري بل ربما يكفي في ثبوت
الحكم الظاهري مجرد تجويز الممكن وان لم يساعده الاستصحاب وان اريد عدم العلم بالتكليف الواقعي فبطلانه ممنوع ودعوى الضرورة
فيه مكابرة ويمكن ان يحتج ايضا بمنع الملازمة اذ قد يحصل العلم لاحاد الناس اذا كان زمن الفعل يسيرا وكانت شرائطه مبتذلة و
كذا اذا اخبر بالبقاء من يحصل العلم باخباره او نحو ذلك لكن هذه فروض نادرة وكان مبنى الاستدلال لعلى غيرها الثالث انه
لو لم يجز لما علم ابرهيم بوجوب ذبح ولده اسمعيل والتالي باطل اما الملازمة فلانتفاء شرط الوجوب حال الفعل اعني عدم النسخ واما
الخطأ في علم الانبياء واما فساد التالي فلانه لو لم يعلم لما اقدم على الذبح ولم يحتج الى الفداء وقد اجيب عنه بالمنع من بطلان التالي
لانه لم يؤمر بنفس الذبح بل بمقدماته المخصصة واما الفداء فلعله عما ظن انه سيؤمر به من الذبح او بعض مقدماته اذ لا يلزم ان يكون
الفداء من جنس المفدى واعترض عليه بعض المعاصرين بان ذلك لا يلائم ما تحقق به مثل ابرهيم واسمعيل وتشهيرا بالفضل له ولاما
ورد من ان المراد بذبح عظيم هو الحسين وفيه ان الامتحان والفضل انما يتحققان على تقدير عدم الذبح بتوطين النفس عليه وهو كما
يحصل في الامر به كذلك يتحقق بالامر بالمقدمات على الامر به كالامر بمقدماته التي لا يؤتى بها في العادة الا دا[ئرة] وصحة الدلالة على العصمة
مع ابتنائها على الاحتياط رتبة الحسين عن رتبة اسمعيل وهو خلاف المذهب الا ان يراد بالفداء مجرد البدلية او يحمل
وكلاهما بعيد ثم قال واما تصديق الرؤيا فمعارض بقوله اني اذبحك ولا تدل على انه اول وبل فهو في الاول اولى انتهى
وتوضيحه ان الذي صدر منه لم يكن الا مقدمات الذبح وح فظاهر التصديق ينافي ظاهر الاخبار بوقوع الذبح منه في المنام لان صدق الرؤيا

[illegible] بعض الاوقات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كما قد يكون [illegible] الاحكام الظاهرية فكان الامر ابتداء [illegible] عدم تعلق الامر [illegible]
وعلى هذا البيان يساعد لفظ الفداء اذ الثابت منه سقوط الحكم عن [illegible] المذكور [illegible]
المذكور بامر [illegible] الآخر بظاهره [illegible] جميع [illegible] كما عن بعضهم وهو ان ذلك من باب البداء الذي [illegible]
جعل ذلك من باب النسخ والقول بجوازه قبل العمل او من باب ارادة العزم والتوطين وظاهر ان الجواب الاول راجع الى [illegible]
على ما عرفت والثاني راجع بظاهره الى الوجه الذي اعترض عليه الرابع ان الامر كما يحسن لصالح في المامور به كذا يحسن لصالح في نفس
الامر كما في المقام فان المامور به حيث [illegible] الشرط يتعين عليه الاقدام على الامتثال [illegible] استحق به [illegible] وان
لم يكن استحق الخذلان والاهانة وكذلك قد يقصد به استخبار حال المامور [illegible] من الانقياد وعدمه [illegible]
عند العالم بالامر [illegible] فالطلب هناك ليس للفعل بل للعزم عليه والانقياد اليه فيخرج عن محل النزاع ولا يصح [illegible] بل الطرف مثله
ان حمل الامر اما على الامر الصوري او المشروط كما عرفت والثاني اظهر وقوله وسلم كانه اشارة الى ان جواز الاستعمال المذكور في محل
المنع ولو عند من منع تاخير البيان عن وقت الخطاب فان هذه اللفظة كثيرا ما تستعمل للتنبيه على مثل ذلك وليس غرضه المنع من جواز
ذلك الاستعمال عنده كما استظهره بعض المعاصرين منها اذ مستند المنع منحصر في لزوم الاغراء بالجهل كما تمسك به شارح التهذيب وهو
لا يقول به كما نص عليه في مبحث التخصيص وغيره ثم لا يخفى ان هذا النزاع من جزئيات النزاع في جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب فلا
يناسب ايراده في المقام بهذا العنوان كما فعله البعض واعلم ان الفاضل المعاصر اجاب عن الحجة المذكورة بانه خروج عن المتنازع فيه و
توجيهه ان المراد من الامر ح لا يكون نفس المامور به بل المصالح المترتبة على الامر فيكون مجازا والنزاع المعروف انما هو فيما اذا كان
المراد نفس المامور به وهذا التوجيه وان لم يصرح به لكنه مستفاد من تحريره لمحل النزاع ومن مساق كلماته وضعفه ظ لان ارادة
نفس الفعل لا تنافي ارادة تلك المصالح فان تلك المصالح في الحقيقة مترتبة على ابراز تلك الارادة وكذا لا يلزم التجوز في لفظ الامر
اذ ليس مستعملا ح في طلب تلك المصالح بل في طلب نفس المامور به مع ان من جملة المصالح الاختبار والامر به غير معقول وقصد
ترتب تلك المصالح لا يوجب استعمال اللفظ فيه وهذا ظاهر جدا **فصل** الحق انه اذا نسخ الوجوب المستفاد من الامر لا يبقى معه الدلالة
على الجواز وان الجواز الثابت في ضمن الوجوب لا يبقى بعد نسخه وفاقا لاكثر المحققين نعم نقول بثبوت الجواز بمعنى الاباحة في غير
العبادات وفي غير ما يحكم العقل بتحريمه ظاهرا عند عدم دليل على خلافه كالحكم بالنظر الى الاصول والقواعد المقررة سواء كان الفعل [illegible]
متصفا بغيرها قبل الاتصاف بالحكم المنسوخ اولا واما اذا كانت عبادة وقصد بها القربة فلا ريب في حرمته من حيث التشريع وما
قيل من انه يرجع الى الحكم السابق على الوجوب فهو على اطلاقه غير مستقيم لان الحكم السابق على الوجوب قد يكون غير الاباحة وظاهر ان
نسخ الوجوب بمجرده لا يقتضي عوده ويمكن تنزيله على ما ذكرناه لتقدم الاباحة عليه في موارده ايضا ثم خالف قوم فحكموا ببقاء
الجواز [illegible] انهم ارادوا به الجواز بالمعنى الاعم كما صرح به بعضهم بقرينة لفظ البقاء ويساعد عليه ظاهر الاستدلال الآتي و
يمكن ان يكون المراد به الجواز بالمعنى الاخص كما نص عليه بعض المتاخرين ولا يتجه من حمل كلامهم على ان الامر والنسخ يقتضيان ذلك
والاستدلال الآتي وان وفى باثباته اخيرا الا انه مساق له اولا يدل على ارادة المعنى الاول ثم منهم من ذهب الى انه يقتضي الاستحباب لنا
ان الجواز بكلا نوعيه حكم شرعي فيستدعي اثباته بدليل ان يكون ذلك الدليل صالحا للدلالة عليه وليس في الامر المنسوخ ولو مع النسخ
دلالة عليه لما سنبين من بطلان ما تمسك به الخصم في اثبات دلالته عليه وعدم ما يصلح لها سواه ولنا ايضا انه لو دل لفظ الامر عليه
كما يراه الخصم لكانت دلالته عليه بالتضمن باعتبار زمان وبالمطابقة باعتبار زمان اخر وبعبارة اخرى لكان تمام ما استعمل فيه
الامر معنى حقيقيا باعتبار زمان ومعنى مجازيا باعتبار زمان اخر وهو لا يستقيم مع اتحاد الاستعمال وبيان اوضح اما ان يكون المدلول
المراد من الامر ح الكل او البعض او كليهما على الاستقلال والاول يوجب ارتفاع المدلول بارتفاع بعض المعنى ضرورة ان الكل ينعدم
بانعدام الجزء فترتفع الدلالة لظهور انها امر نسبي بين اللفظ والمعنى يمتنع وجودها بدون طرفيها والثاني يوجب ان يكون المستعمل
فيه هو الجزء دون الكل وهو خلاف الفرض والثالث يقتضي استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وقد مر فساده وعلى تقدير
صحته لا يصار اليه الا بالقرينة الدالة على ارادتهما والمفقود انتفاؤها ولا تتوجه النقض بنسخ الحكم عن بعض افراد العام لان مرجعه

اما الحرمة

[illegible]

[illegible] الجواز [illegible]

[illegible] وبقاء الجواز بان [illegible] الوجوب [illegible]

الاصل والفرع [illegible]

[illegible] المنع من الترك [illegible]

[illegible] الفصل لان الفصل علة لوجود حصة من الجنس [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] الفصل [illegible]

[illegible] الاباحة [illegible]

الفصل [illegible]

[illegible] بين الاخر كما هو

[illegible] الجنس [illegible]

بانضمام المانع من [illegible] فكان علة [illegible]

ذلك لا يوجب العلية بينهما في الوجود سلمنا لكن لا نسلم ان [illegible]

بقيام فصل الاباحة مقام فصل الوجوب [illegible]

لا يلاحظ [illegible] بقاء الجنس لكونه [illegible] فكما يمكن نسخ الوجوب برفع احد جزئيه كذلك

المنع من الترك [illegible] غير معلوم حتى يستفاد الجواز من انضمام فصل الجواز

[illegible] المنع من الترك ودفع الجواز غير معلوم فيستصحب بقاؤه اذ لا يختلف تحصيل الجنس

باختلاف الفصول [illegible] الاصل عدم التقييد والارتباط [illegible] فيتعارض الاصلان [illegible] بعد منع التعارض

التقييد لم اعتبار [illegible] لا يستدعي الا تحقق الطرفين و بعد تحققهما لا وجه لعدم اعتباره اذ النزاع لا يتوقف على امر اخر غير الطرفين

وقد بينا وجودهما مع ان التقييد هنا معلوم الحصول وانما النزاع في تعيين القيد فيثبت بالاستصحاب واعترض عليه بعض المعاصرين

بعد تسليم ذلك بان الاصل عدم تيقن اللحوق والانضمام وهو مستصحب غاية الامر حصول الظن باللحوق للاستصحاب ولا يقين به لان

الانضمام في نفسه يحتاج الى دليل بل لان اليقين بالانضمام يستدعي اليقين بثبوت المنضم اليه وهو غير متيقن لما مر من جواز تعلق النسخ

بالمجموع والاستصحاب لا يوجب اليقين فيتعارض الاصلان فيتساقطان فيتحقق الورود بل الحكم ثم قال وبعبارة اخرى فكما ان الاصل

بقاء جزء معنى الوجوب اعني الجواز فكذلك الاصل عدم تحقق الاباحة فان الاصل عدم جميع الاحكام الشرعية هذا كلامه ملخصا

على ما فيه من الاختلاف في مؤدى العبارتين وفيه ما لا يخفى لان تيقن اللحوق وعدمه من الامور الوجدانية التي لا يشتبه امرها

في مثل المقام على ذي مسكة فلا معنى لنفيه بالاصل واستصحاب عدمه وجعل هذا الاستصحاب معارضا لاستصحاب الجواز على انه ان اراد

باليقين اليقين بالواقع فلا يجدي في نفيه اذ يتم المقصود بغيره وان اراد اليقين بالظاهر فنفيه ممنوع لان الاستصحاب يفيد ذلك على ما

حققناه ثم اذا ثبت جواز الفعل والترك لزم الاباحة لا محالة اذ لا نعني بها الا جواز الفعل والترك ولا حاجة الى اثبات انضمام احدهما

الى الاخر بل يكفي مجرد ثبوتهما وهذا ظاهر وبه يظهر فساد قوله الاصل عدم تحقق الاباحة على ان نسخ الوجوب لا ينفك عن ثبوت احد الاحكام

الاخر فلا يمكن نفيه بالاصل بناء على انه ينتقض باليقين الاجمالي فيبقى استصحاب الجواز سالما عن المعارض واما ما وقع في عبارته

الثانية من ان اصالة عدم تعلق النسخ بالجميع معارض باصالة عدم وجود القيد فيتساقطان فهو بظاهره ظاهر الفساد لان وجود

القيد مقطوع به بالنسخ فلا سبيل الى نفيه بالاصل فالوجه ان يعتبر القيد الذي نفاه بالاصل بقيد الحيثية فيرجع النفي عند التحقيق

الى القيد دون مقيده اعني القيد فيرجع محصله الى ما ذكرناه من اصالة عدم حصول التقييد وهذا وان كان فاسدا ايضا كما عرفت

الا ان فساده ليس بذلك الوضوح فان قلت كل من الاذن في الفعل والاذن في الترك يشتركان بعد الانضمام بين احكام ثلثة كما

انهما يشتركان قبل الانضمام بين احكام اربعة فلا يحصل من الانضمام نوع معين بل امر مشترك بين انواع ثلثة وهو ابهام مبهم يحتاج

في التحقيق والوجود الى انضمام احد القيود المنوعة اليه غاية ما في الباب ان يبقى الاذن في الفعل المتحقق في الوجوب اذن مجرد عن رجحان

الترك وطلبه فلا يتناول الكراهة لكن يبقى معه الاشتراك قبل الانضمام بين احكام ثلثة وبعده بين حكمين فلا يتعين لاحدهما

بنفسه بل يتوقف على انضمام رجحان الفعل او طلبه في احدهما وعدمه في الاخر ولا ريب ان كلا من الاعتبارين امر زائد على مفهوم

الاذن في [illegible] يتوقف على قيام مقتضيه قلت يمكن دفع ذلك بوجهين الاول المنع من جزئية رجحان الفعل وطلبه

للوجوب [illegible] بدليل انهم قرروا في الدليل ان ماهية الوجوب مركبة من جواز الفعل مع المنع من الترك ولم يتعرضوا لذكر رجحان

الفعل وطلبه [illegible] وكون الاذن في الفعل المتحقق في الواجب مجردا عن القيدين فيتحصل بانضمام الاذن في الترك المستفاد من النسخ

النسخ اليه الا ان يقال ... بعد ... فالمرجع ... بالطلب ... في غير موضع

من ان ماهية الوجوب مركبة من طلب الفعل مع المنع من الترك البطل الوجه اتم ... هنا فالبيان ... بعض اجزاء ماهية الوجوب

اولاً وبالمنع مايتناول طلب الفعل وان اراد به ... بحيث ... الى طلب الفعل او من

عوارضه ولوازمه ... الاشكال ... ان ... هذا القول يلتزمون بان نسخ الوجوب يقتضي نسخ طلب الفعل مع المنع من

الترك ويلزمه تحقق الاذن في الترك المجرد عن القيد باعتبار الرجحان والطلب وان كان اثبات تجريدها عنها بمعونة الاصل فهذا القسم الى الاذن

في الفعل المجرد عنها الملازم لتحقق الاباحة ويشكل بان دعوى تعلق النسخ بكلا الجزئين مع امكان تعلقه باحدهما على ما يقتضيه بيانهم محكم

بحث وسيأتي توضيحه في حجة القول بالاستصحاب وكيف كان فتلك مناقشة في جزء المدعى لا ابطال له من اصله فان قيل لا نسلم ان الوجوب

مركب من جواز الفعل والمنع من الترك بل هو معنى بسيط وذانك المفهومان من لوازمه العارضة له سلمنا لكن التركيب المذكور مبني على

التدقيقات العقلية فان اهل العرف لا يفهمون من الوجوب الا معنى بسيطا وحيث ان التعويل في الاستصحاب على الاخبار التي دلت على

عدم جواز نقض اليقين بغيره وهي لا تتناول لمثل هذا المورد سلمنا لكن لا خفاء في ان للنسخ تعلقا اوليا باحد جزئي الوجوب بناء على

عدم تعلقه بهما كذلك للاصل وظاهر ان لا علم بلحوق هذا التعلق باحدهما بعينه وان علم لحوق مطلق تعلقه بالمنع من الترك ولو بواسطة

بالجزء الاخر ... فينتقض الاصل باليقين الاجمالي قلنا لا نتعقل من الوجوب بعد التحليل الا طلب الفعل المشتمل على الاذن فيه مع المنع من

الترك ودعوى بساطته ان كانت بالقياس الى التحليل فممنوع سلمنا لكن زوال الملزوم لا يوجب زوال اللازم وان استند في الوجود

اليه لجواز قيام ملزوم اخر مقامه فيستند في الوجود اليه ولا يمكن نفيه بالاصل للعلم بطريان حادث هناك في الجملة بناء على ان اليقين

الاجمالي يتعين بالاصل وجواز الفعل ثابت في الواجب عقلا وعرفا سواء كان داخلا في مفهوم الوجوب او خارجا عنه فيدخل في عموم

الاستصحاب ... على الثاني فساد حجتهم على حسب ما قرروه لكن لا يلزم فساد دعويهم لما قررنا ثم الكلام هنا فيما اذا كان النسخ بلفظ

الوجوب والاجزاء غير ملحوظة فيه على التفصيل بل على الاجمال فلا تميز بينها في هذا الاعتبار ليمكن الفرق بين ما تعلق به النسخ اولا وما تعلق به

ثانيا ... التحقيق في الجواب المنع من اتحاد تحصل الجنس عند تعدد الفصل كما يراه جماعة من المحققين لا لان الفصل علة له بل لان ...

والفصل متحدان في الخارج ولا ينعدم احدهما الا بزوال وجوده الذي هو عين زوال وجود الاخر فزوال احدهما عين زوال الاخر فلا ...

سنحاية لا يتوهم هذا منتقض بالاعراض العامة والخاصة فانها ايضا متحدة مع النوع في الخارج فان الضاحك بالفعل عين الانسان في

الخارج مع ان زواله لا يقتضي زوال الحصة المتحدة معه من الانسان مثلا لانا نقول فرق بين المقومات الحقيقية والعوارض الاتي ...

فانه يجوز ان يكون حقيقة واحدة كالانسان بحيث تنتزع منها تارة معنى اعتباريا كالضارب باعتبار قيام صفة الضرب بها ولا ينتزع

منها اخرى لانعدام تلك الصفة عنها ولا يجوز ذلك في المقومات الحقيقية وتحقيق الكلام فيه يطلب من محله على ان عدم الزوال في الثاني

ثم عند بعض اهل المعقول مضافا الى ان من يفسر المشتق بذات له المبدأ لا يلتزم بزوال نفس المحمول هناك بل قيده وهو خارج فان قلت

سلمنا ان الجنس لا يصح ان يستصحب بعد انعدام الفصل الملازم من اتحادهما في الوجود لكن المادة التي ينتزع منها الجنس ... وجود

الصورة التي ينتزع منها الفصل كما تقرر في محله وقد تقرر فيه ايضا انه لا يلزم من انعدام الصورة انعدام المادة فيصح ان يستصحب

بقاؤها ومتى ثبت بقاؤها صح ان ينتزع الجنس منها كما تحقق في محله من ان الفرق بين المادة والجنس هو الفرق بين الشيء بشرط لا والشيء

لا بشرط وكذا الفرق بين الفصل غاية ما في الباب ان يكون الجنس المنتزع منها قبل انعدام الفصل غير الجنس المنتزع منها بعده بحسب الوجود

وهذا لا يخل بما هو المقصود الاصلي من اثبات جنس الجواز بالوجوب المنسوخ قلت هذا البيان انما يجري في انواع المركبة اعني الانواع الجوهرية

واما الانواع البسيطة وهي الانواع العرضية فليس الحال فيه على ما ذكرت وتفصيل الكلام فيه خارج عن الفن وظاهر ان الوجوب واخواته

من الانواع العرضية الاعتبارية فلا يتم فيه البيان المذكور وحجة من قال ببقاء الاستصحاب ان الوجوب مشتمل على الرجحان مع المنع من النقيض

وقضية النسخ رفعه ويكفي في رفع المركب رفع بعض اجزائه ولا ريب في ارتفاع المنع من النقيض بالنسخ فيبقى ارتفاع الرجحان مشكوكا فيه و

مقتضى الاصل عدمه فيثبت الرجحان المجرد عن المنع من النقيض وهو معنى الاستحباب والجواب ... ملازم فلا نطيل باعادته ثم لا يذهب عليك

ان قولهم الوجوب مركب من الاذن في الفعل والمنع من الترك تسامح لظهور ان الوجوب من صفات الفعل والاذن والمنع من صفات الموجب

فالوجه ان يحمل الاذن والمنع على موجبهما اعتبار المصدر بمعنى المفعول ويمكن ابقاؤهما على ظاهرهما وحمل الوجوب على معنى الايجاب واعلم

ان مرجع نزاعهم على ما يقتضيه ... الى ان رفع بعض اجزاء الماهية هل يستلزم بقاء البعض الاخر اولا وهذا لا يختص بنسخ الوجوب وهو

لا ... بل يجري في نسخ ساير الاحكام وفي غير النسخ فالكلام في ان نسخ الاستحباب هل يقتضي احد الامرين من الاباحة او الوجوب

نظرا الى ما تركب من جواز الفعل ورجحانه مع الاذن في الترك وان ... يمكن ترجيح الاول بمعونة اصل البراءة او لا وان نسخ الحرمة هل يقتضي

الاباحة او الكراهة على حسب ما مر في الوجوب او لا وان نسخ الكراهة هل يقتضي احد الامرين من الاباحة او التحريم على حسب ما مر في الاستحباب

او لا وان نسخ الاباحة مع قطع النظر عن اصل البراءة هل يستلزم احد الاحكام الاربعة باعتبار انضمام الحاصل بالنسخ الى الباقي من اجزائه

نعره ١

بعد والنفا استلزمه باعتبار عدم خلو واقعة عن احد الاحكام الخمسة ايضا اولا لكن ربما يبتنى النزاع فى بعض هذه المقامات على مسئلة اخرى

وهى ان رفع الجنس هل يقتضى رفع الفصل اللاحق له وان تعقبه جنس يصلح للتقوم بها اولا وكذا الكلام فى غير النسخ كالتعليق بالغاية نحو

الى الليل فان تقييد كون الليل نهاية للصوم ... ارتفاع عند ارتفاعه ورفع المركب يتحقق برفع اجزائه فهل يقتضى ذلك بقاء جواز الصوم

او رجحانه بعد الليل اولا وربما يجرى الكلام من انقسام الكل مقيد بالنسبة الى قيده فى تعلق الحكم بالمقيد هل يوجب زوال الحكم بزوال

قيده اولا كما لا يوجب زوال قيد الفصل زوال الجنس على ما مر فيستصحب بقاؤه ومن ذلك ما لو ترك اداء الموقت فى وقته لعذر او لغيره

او لم يتمكن من الفعل فى المكان الذى امر باداء فيه فهل تقتضى البقاء ويتعين عليه الاتيان فى غير الوقت وخارج المكان بخلاف البناء على

التقدير الاخر واليه يرجع النزاع فى ان الامر بالاداء هل يقتضى الامر بالقضاء اولا وان من التزم بفعل فى وقت معين ولم يات به فيه

[illegible] الاتيان به بعده اولا او التزم بما يتعلق بفرد معين كتصدق بشاة معينة فهل يسرى الحكم منه الى نوعه او جنسه عند تعذره

[illegible] وكذا الكلام فيما لو نذر ان يصلى نافلة الفريضة فى مكان لا رجحان فيه بناء على اعتبار الرجحان فى النذر او فى مكان مرجوح

فهل ينعقد مط لان عدم اعتبار خصوصية الخاص فى النذر لعدم رجحانها او مرجوحيتها وقد اعتبر فى متعلقه الرجحان لا يستلزم عدم اعتبار

العام الراجح لما مر او ينعقد مقيدا لان النذر انما تعلق به وهو راجح باعتبار حصول المطلق فى ضمنه ولا يشترط فى النذر رجحان جميع

الجهات والاعتبارات واما عدم انعقاد النذر المذكور مط كما يظهر من الفاضل المعاصر فما لا وجه له على الفرض الاول ويبتنى فى الفرض الثانى

على ما سبق منه فى بعض مباحث النهى من ان مكروه العبادة مرجوحة مط وسنقف على ما فيه نعم لو نذر ان يصلى فى مكان لا رجحان

فيه بمعنى انه لا يفعلها فى غيره لم ينعقد وكذا الواقف اذا وقف على عبده او وكله ثم اعتقه هل يرتفع الاذن والوكالة لارتفاع الاذن الحاصل من

جهة المالكية اولا هذا والتحقيق ان الحاق غير النسخ بما مر به قياس مع الفارق والفرق بين المقامين فى غاية الوضوح لان وجود القيد

معتبر فى تحقق الحكم المتعلق بالمقيد به فيلزم من زواله زواله ولا سبيل الى الاستصحاب لانتفاء ما يقتضى بقائه وتجويز قيام قيد اخر مقامه

مفاده مدفوع باصالة عدمه وهذا بخلاف الفصل فان وجوده وان كان معتبرا فى تقوم الجنس وتحصله الا انه ربما امكن تقوم

بقاء الجنس عند زواله لثبوت ما يقتضى بقائه من الامر وانتفاء المانع لنيابة فصل اخر منابه مترتب وجوده على عدم الفصل الاول كما

يقتضيه حجتهم المذكورة واما ما اشتهر بينهم من ان بطلان الخاص لا يقتضى بطلان العام فما وقفنا عليه من موارد استعماله مما لا

تعلق له بالمقام وان ذكر تعلقه به لانهم يريدون ان العام المتحقق فى ضمن خاص اخر لا العام المتحقق فى ضمن الخاص الذى ثبت بطلانه واما

مسئلة بقاء وكالة العبد بعد عتقه فلا تعلق له بالمقام بل الحق انه يتبع شاهد الحال من عموم التوكيل او اختصاصه بصورة بقاء الرقية

فصل الحق ان الامر بالشئ فى وقت معين بمجرده لا يقتضى الامر به بعده مع فواته فيه لا اداء ولا قضاء وقيل بل يقتضيه قضاء وهو خيرة

[illegible] ان القضاء فى اصطلاح المراد يطلق على الحكم ومنه قوله تعالى والله يقضى بالحق وعلى الفعل ومنه

قوله تعالى فاذا قضيتم [illegible] وعلى اداء ما فات فى وقته او محله على البدلية سواء اخذ فيه الهيئة كقضاء الاربع بالاربع وقضاء التشهد

[illegible] بعد ارتفاع العذر وكقضاء الجمعة ظهرا فيما اذا مضى من الزوال مقدار ادائها ويمكن منها دون الظهر

كما اذا [illegible] كلف بالظهر عنه كالمجنون ان قلنا به واما اذا تمكن من الظهر وتركها فليس قضاء للجمعة بل الظهر

لانتقال الحكم اليها واما اطلاق القضاء على قضاء الحج الفاسد فيمكن ان يكون بالمعنى الثانى وان يكون بمعنى استدراك ما فات وقته

[illegible] وجه البدلية والمراد فى المقام هو المعنى الثالث اذا عرفت هذا قلنا انه لا دلالة لقولنا صم يوم الخميس على صوم يوم الجمعة

[illegible] حتى انه [illegible] لم يكن بعضا للكلام السابق ولا منافيا لظاهره وذلك معلوم بالرجوع الى العرف واللغة

ولنا ايضا ان الامر قد تعلق بالمقيد [illegible] وزوال القيد موجب لزوال التقييد وهو موجب لزوال المقيد لان المفهوم من المتبادر منه

المقيد باعتبار كونه مقيدا وقد يستدل بانه لو اقتضاه لكان [illegible] ان يقول صم اما يوم الخميس او يوم الجمعة وهو مخير بينهما

فيلزم ان يكون الثانى ايضا اداء وايضا يلزم ان لا يعصى [illegible] لكونهما [illegible] فان الدليلين الاولين [illegible]

الاخيرين فربما يتجه عليهما ما قيل من ان للخصم ان يدعى ان الامر المذكور [illegible] بالصوم [illegible]

[illegible] الوجوب مع تعذره فلا يلزم [illegible] لكن يرد عليه امران الاول ان الدعوى المذكورة اما ان تجد

[illegible] وان فرض انه يكون سواء

[illegible] وهو لا يساعد عليها الا ترى ان الامر مثلا [illegible]

[illegible] عليه عند الماجر قطعا احتج الخصم بوجود الاول ان الزمان [illegible] فعل المامور به

[illegible] بالصلاة والجواب اما اولا [illegible] بصورة المقدم فانه [illegible]

واما ثانيا [illegible] فعل العبد بوقت مخصوص والمفهوم منه [illegible]

الثانى ان الوقت [illegible] الدين [illegible]

بانه قياس مع الفارق ... وامّا ثانيا فبيان الفارق وهو انه قد عرفت ان الغرض من الامر باداء الدين ابراء الذمة والخروج عن حق الغير فلا يسقط بالاخر لوجود السبب بخلاف المقام الثالث لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه امر به بعد الوقت فاداؤه فيه اداء في الوقت والجواب منع الملازمة ... الذي امر بالاداء فيه اداء بل يعتبر ان لا يكون على وجه التدارك لما فات وقته كما عرفت وقد يستدل من قبل الخصم بقوله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله دلت على ثبوت اصل الحكم لا على كون الامر عليه كما هو محل البحث والجواب بعد تسليم السند اما عن الرواية الاولى فبان المفهوم منها الاتيان بالمأمور به ما دامت الاستطاعة باقية والفعل المقيد بوقت معين لا يستطاع خارجه فلا تدل الرواية على الامر به وكذا لو فسرت الموصولة بالفرد وقد تقدم ذكرها في فصل نحو كون الامر على التكرار واما عن الثانية فبان الظاهر من نفي السقوط نفي سقوط الحكم السابق فيكون المراد من الميسور الواجب الميسور او فرده وكذا المعسور من جزئه او ما بحكمه فتكون الرواية واردة على حسب الضابطة ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من الاحتمال ولو سلم تناوله الجزء وما بحكمه فلا اختصاص له بالواجب فيتعين حمل عدم سقوطه على الاعم من الوجوب والندب لعموم مطلق المطلوبية ليستقيم في المندوب غالبا ولا سبيل الى حمله على عدم سقوط حكم السابق من مطلوبيته مقيدا او في ضمن الكل او للكل لان ذلك مقطوع السقوط اما الاول والثاني فواضح واما الثالث فلما نبهنا عليه عند بحث المقدمة من ان وجوب المقدمة بدون وجوب ذيها غير معقول مع انه لا يفيد مقصود المستدل ومن هنا يتبين وجه التفريع على الظهور الذي ادعيناه اولا نعم للخصم ان يتفصى عن الاشكال الاول بعدم القول بالفصل فان من قال بوجوب قضاء الواجب قال بوجوبه وعن الثالث بحمل نفي السقوط بمعنى عدم خلوه عن مثل الحكم السابق لانه اقرب المجازات الى نفي السقوط او بمنع سقوط اصل الحكم السابق وان سقط كيفيته ولو على حسب متفاهم العرف ولا يخفى ما فيهما من التكلف المستغنى عنه وقد يستدل ايضا بقوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وفيه ان الظاهر منها الصلوة لا مطلق الواجب واولى من ذلك الاحتجاج بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فان الامتثال والاتيان بالمأمور به شكر لا سيما على تفسير بعضهم له بانه صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما امر به فينوب فعله خارج الوقت مناب فعله في الوقت لان ذلك قضية كونه خلفة وفيه بعد تسليم صدق الشكر على فعل المأمور به انه انما يصدق عليه اذا ثبت كونه مأمورا به ولا كلام على تقديره وانما الكلام في اثبات الامر ولا دلالة للآية عليه واعلم ان العضدي بنى الخلاف على ان صوم يوم الخميس هل هو شيئان في الخارج كما في اللفظ والذهن فيبقى احدهما بعد انتفاء الاخر او شيء واحد فينتفي احدهما بانتفاء الاخر ثم جعل ذلك ناظرا الى الخلاف في ان الجنس والفصل هل يتمايزان في الخارج او يتحدان فيه واعترض عليه بوجوه الاول ان بناء العرف واللغة على التدقيقات الحكمية ليس على ما ينبغي وفيه ان ذلك انما يرد عليه ما لو ادعى دلالة اللفظ عليه بحسب العرف واللغة واما لو ادعى ذلك بحسب العقل فلا وورد عليه مع ان اهل اللغة والعرف قد يدركون بعض الدقائق الحكمية على وجه الاجمال فيجوز ان يكون بناء فهمهم عليه الثاني ان دعوى تمايز الجنس والفصل في الخارج بعيدة عن التحقيق على ما بين في محله وللخصم ان لا يلتزم بذلك ويقرر مبنى الخلاف بوجه آخر ... ان المطلوب في الفرض المذكور انما هو نفس المقيد والقيد خارج عنه معتبر فيه لكنه يحتمل ان يكون معتبرا في الصحة فينتفي الوجوب بانتفائه او في الكمال فينتفي الوجوب فمبنى النزاع على ... ان ايهما اظهر الثالث انه يجوز ان يكون المطلوب على التقدير الاول ابتناؤهما بجميعهما فينتفي المطلوب بانتفاء احدهما او يكون المطلوب على التقدير الثاني الماهية المطلقة ويكون ذكر الخاص لكونه محصلا لها فلا ينتفي المنصوص بانتفاء الخصوصية وأورد عليه بعض المعاصرين بان الوجه الاول مدفوع بان احتمال اعتبار اجتماع وان اعتضد باصالة البراءة عن القضاء لكن يعضد الاحتمال الاخر اصالة عدم الاجتماع مع ان الاشتغال بمجمل التكليف مستصحب لا يحصل البراءة منه الا بالقضاء ولا يكفي فيه احتمال البراءة وان الوجه الثاني مدفوع بان احتمال ارادة المطلق من المقيد لا يكفي في نفي البراءة الا مع ان المتبادر من المقيد اعتبار التقييد فيه ولا يخفى ما فيه اذ مقصود العضدي بيان منشأ النزاع كما هو نص كلامه لا بيان التحقيق في المقام على كل من التقديرين وح فلا مدفع لهذا الاعتراض المذكور واما الاصول المذكورة فلم يثبت تعويل كل من المتخاصمين عليه في المقام مع ما في اصالة عدم اعتبار الاجتماع وقضاء استصحاب الاشتغال بمجمل التكليف بتحصيل البراءة منه بالقضاء من الوهن الواضح الرابع ان القول بتمايز الجنس والفصل في الخارج لا يقتضي جواز انفكاك احدهما عن الاخر سيما على القول بعلية الفصل فلا يلزم بمجرد ذلك القول بان القضاء بالامر الاول وايضا لا ريب في ان الجنس لا يتقوم في الخارج الا بالفصل سواء قلنا بانهما يتمايزان فيه او لا فيتوقف بقاء الجنس عند زوال فصله على وجود فصل اخر فكان الاصل بقاء الجنس بعد زوال فصله كان ... عدم حصول فصل اخر فلا يلزم القول بالاقتضاء وفيه نظر اذ عدم اقتضاء تمايز الجنس والفصل في الخارج لجواز الانفكاك ... لكن الانفكاك الثابت بالاصل فصح تفريع النزاع عليه سلمنا لا يلزم من عدم جواز الانفكاك هناك عدم جوازه هنا مع ان ... في المطلوب ... جواز الانفكاك بحسب الوجود والتحصل وهو لا ينافي جواز الانفكاك بحسب المطلوبية كما هو المقصود في المقام الخامس ...

الخارج

المطلوب

لكن

للدلالة بالجنس والفصل فهو مستقيم اذ الجنس لا تقوم له بدون الفصل ولا تباين بينهما في الخارج على ما هو التحقيق بخلاف المقيد والمقيد عنه
المفهوم ويوهم الخلاف فانهما شيئان متمايزان في الخارج قطعا وفيه نظر اذ مقصود المصنف ابتناء النزاع على تباين المطلق والمقيد في الخارج
لا على تباين القيد والمقيد فيه كما لا يخفى بل الوجه ان يبين الوجه في عدم استقامة التنظير بان الجنس والفصل متباينان بحسب الحقيقة
قطعا فجاز ان يتباين بحسب الخارج ايضا بخلاف المطلق والمقيد فانهما متحدان في الحقيقة وان تغايرا في اعتبار العقل بحسب صفة الاطلاق
والتقييد فان الماهية لا تتصف بالاطلاق الا في اعتبار العقل فلا يعقل التمايز بينهما في الخارج بل ولا في العقل الا في مجرد الاعتبار والا لزم
التسلسل او عراء المقيد عن المطلق والملازمة كبطلان التالي بكلا شقيه ظاهر وهذا اذا جعل التقييد وصفا للمقيد خارجا عنه و
اما اذا جعل جزء له دخلا فيه امكن جعل التنظير باعتبار وجود السنية في الخارج متميزا فيكون المقيد مركبا منه وعدمه فيكون بسيطا
... ماهو الحق من هذا التقدير والتقرير السابق ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره المصنف والمعترض في مبنى النزاع على
تقديره لا يقتضي الا بكون الثاني قضاء بالمعنى الذي سبق بل واجبا مستقلا والمقصود خلافه على ما مر **فصل** اختلفوا في ان
الامر بالشيء هل يقتضي الاجزاء اذا اتى به المامور على وجهه او لا ولا بد اولا من تحرير معنى الاجزاء ليتضح محل النزاع فنقول قد يطلق الاجزاء
ويراد به اسقاط القضاء ولعل المراد اسقاط على تقدير ثبوته فلا يرد على عكسه خروج مثل صلاة العيدين ولا على طرده دخول فاسد لا مع
انه لا اسقاط فيه حقيقة وانما المتحقق السقوط وقد يطلق ويراد به افادة الامتثال واعترض بعض المعاصرين على من حده بالمعنى الاول
بانه يوهم خلاف المقصود لان ظاهره يدل على ارادة اسقاط القضاء فقط فيكون الفعل الغير المجزي ما لا يسقط القضاء فقط ولو اسقط
الاعادة وهو فاسد لان ما لا يسقط القضاء لا يسقط الاعادة بالطريق الاولى هذا محصل كلامه وهو عند التامل مما لا محصل له وذلك
ايضا ان ما يسقط القضاء قد لا يسقط الاعادة كناسي القصر اذا تذكر بعد خروج الوقت وكذا ناسي النجاسة على القول بالتفصيل بين
المقامين او نقول بناء على التفصيل ان لم يتذكر في الوقت سقط عنه الاعادة والقضاء والا لم يسقطا عنه بل وجب عليه الاعادة في الوقت
والقضاء خارجه على تقدير عدم الاتيان بها كما هو الشان في كل مقام يجب فيه القضاء فلا يثبت الانفكاك بينهما في السقوط نعم يجوز
الانفكاك من الجانبين عقلا الا انه غير واقع شرعا الا نادرا حيث يتعذر فيه الاعادة كالصوم المعين لكن لا اسقاط فيه حقيقة
ثم النزاع هنا في الاجزاء بالمعنى الاول كما اتفقت عليه كلماتهم واما الاجزاء بالمعنى الثاني فقد صرحوا بانه لا نزاع في ان الامر يقتضيه حتى
نفي الريب عنه جماعة وهذا المقال لا يخلو من شوب اجمال والتحقيق ان موافقة الامر الواقعي توجب الامتثال بحسبه كما ان موافقة الامر
الظاهري يوجب الامتثال بحسبه ولا يلزم من حصول الامتثال باحد الاعتبارين حصوله بالاعتبار الاخر ما لم يتحد المورد وسيأتي
تحقيق الكلام فيه في اخر البحث اذا تقرر هذا فنقول ذهب الاكثرون الى ان موافقة الامر يستلزم الاجزاء وذهب ابو هاشم وعبد الجبار
الى انه لا يستلزمه قال عبد الجبار فيما نقل عنه لا يمتنع عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه واديت الواجب ويلزم القضاء
مع ذلك هذا كلامه ... ويحتمل ان يكون من تتمة الحكاية فيكون مفاده الامر ... وان يكون عطفا على
مدخول ... لانه امر اللزوم او متعديا من الالزام وكيف كان فالمستفاد من كلامه جواز تعلق الامر بالقضاء مع ...
الاداء والظ انه اراد بالقضاء معناه المعروف في العرف من اداء الفعل بعد الوقت ... تداركا لما فات منه او بدلا عنه نبه على ما هو
المتبادر من اطلاقه ويساعد عليه قوله عندنا اذ لا نزاع لاحد في جواز الامر بالفعل وبالمثل ثم ليس في كلامه تصريح بان الامر بالقضاء
هل هو مستفاد من الامر بالاداء او من غيره نعم ظاهر كلامه هو الثاني كما نبه له التفتازاني ويشهد له قولهم في العنوان ان الامر هل
يقتضي الاجزاء او لا حيث جعلوا القول الاخر عدم اقتضائه الاجزاء لا اقتضائه عدم الاجزاء ومنهم من حمل دعواه على الوجه الاول
وزعم منه ان النزاع على الوجه الثاني يرجع لفظيا لرجوعه الى تسميته قضاء وهو سهو اذ الاشكال في المقام انما نشا من حيث كون
الثاني قضاء حقيقة للامر حيث كونه مستفادا من الامر الاول اذ مرجع ذلك الى ثبوت الوضع والعلاقة دون العقل كما يقتضيه
كلام الفريقين وحججهم ثم الكلام هنا يأتي في مقامين الاول ان موافقة الامر الظاهري هل يوجب سقوط القضاء بالنسبة الى الامر
الواقعي او لا الثاني ان موافقة كل من الامرين هل يقتضي سقوط القضاء بالنسبة اليه او لا والظ من اطلاق المثبتين في بادية
الدعوى اثبات الوجهين معا كما ان الظ من اطلاق المنكرين انكارهما معا لكن مفاد ادلتهم مختلف فان منها ما يبتني على الاول ومنها
ما يبتني على الثاني كما سنشير اليه وكيف كان فالحق في المقام الاول مع منكري الاقتضاء في القضاء بل في الاعادة ايضا ... ثبت الا
بنفس الامر والقضاء بما دل على ... بعد الفوات وفي المقام الثاني مع مثبتيه ونحن نذكر ادلة الفريقين ونحرر البحث فيهما على
... م الفاضل المعاصر ان من قال بان الاتيان بالمامور به على وجهه مسقط للتعبد به يريد انه لا يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا
... بانه لا يسقط ... لا مانع من ... فعله ... في الجملة لا داتها فلا نزاع في ان الامر بالشيء ... يقتضي فعله ...
... انه هل يجوز ان يكون معه امر اخر يقتضي فعله ثانيا قضاء او لا اذ لا ريب في جواز ذلك فيعود النزاع معه لفظيا
... وتسميته قضاء انتهى وقد عرفت مما حققناه ان هذا الكلام مما لا اساس له ... النزاع في المقام لان كلامهم في اقتضاء ...

الاجزاء اما باستلزامه لسقوط التعبد به قضاء وعدمه كما يشهد به عناوينهم وحججهم كالقول بعدم اقتضاء التعبد به قضاء او اقتضائه ذلك
والقول بالجملة كما ذكره [illegible] على دعوى الاقتضاء [illegible] بان الاقتضاء ان كان
عقليا وجب طرده وان كان لفظيا فلا بد ان يكون بوضع [illegible] حيث قال [illegible] هنا ثم توهم ان النزاع على الوجه
الذي حررناه لا يتفرع على النزاع المتقدم من ان الامر بالقضاء هل يتبع الامر بالاداء ام لا بل يجري على كل من القولين وكذا لا يتفرع على
النزاع في ان الامر هل يفيد المرة او التكرار اذ [illegible] في بيان الاول بالاحالة الى الوضوح وعلى الثاني بان نفي المرة [illegible]
بالتنصيص [illegible] اسقاط القضاء على القول بالاجزاء من جهة عدم الدليل وثبوت فعله ثانيا على القول بالتكرار انما هو بالاصالة وهنا على
القول بعدم الاجزاء من باب القضاء والاعادة اقول من منع كون الامر بالاداء على الامر بالقضاء على [illegible] الاخلال [illegible] من
ذلك على تقدير عدم الاخلال [illegible] النزاع هنا [illegible] بين النفي والاثبات الكليين كما عرفت [illegible]
وكذا من قال بان الامر للطبيعة فقط او للمرة فقط ليس له ان يقول لا مانع من اقتضائه فعله ثانيا قضاء في الجملة والا خرج عن [illegible]
بتلك اللهم الا ان يجوز ذلك بطريق التجوز [illegible] بناء على ثبوت العلاقة لكن ينهدم على تقديره ما بنوا عليه في الاحتجاج على الخصم كما
ستذكره فانه لا يقتضي نفي جوازه مجازا بل كان اللازم على هذا التوجيه ان يحمل هذا القول [illegible] المسألة لانه قول بالتكرار
لكن بغير المعنى المعهود من القائلين به [illegible] ترد على كلامه [illegible] بالتامل واما على تحرير المحكم
النزاع فعدم التفرع [illegible] عليه واعلم انه ان فسرت الاعادة بمعنى الاتيان بالفعل في الوقت ثانيا لخلل في الاول كما نص عليه بعضهم
كان حكم القضاء ثانيا ذكر الا ان الخصم لم يصرح بالجواز فيهما وان فسرت بمجرد اداء الفعل في الوقت ثانيا فعلى ما حررنا لا يقبل النزاع اذا
عرفت هذا فالذي تمسك به الاكثرون امران الاول ان الاتيان بالمامور به على وجهه يستلزم عدم فوات المصلحة المقصودة [illegible]
مستدركا بالقضاء تحصيل الحاصل [illegible] ذلك الى دليلين لاشتماله على الفساد من جهتين [illegible] اختلاف الغرض اذ التعبد به
ثانيا بالمامور به على وجهه ولم يفت منه شيء [illegible] لزوم تحصيل الحاصل كما يدل عليه الاستدراك المعتبر في مفهوم القضاء واعترض
الفاضل [illegible] على الدليل المذكور بوجهين الاول ان ذلك ينافي ما نقلناه من كلام عبد الجبار مشعر بان ليس النزاع في الخروج عن عهدة
الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه اليه تكليف بذلك الفعل لا جزاء ولا [illegible] فان الماتي به ثانيا لا يكون
نفس الماتي به اولا بل مثله فلا يكون تحصيل الحاصل الثاني انا لا نسلم ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء بل عن
الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم [illegible] بعض [illegible] في كلامه عن الوجه الاول بان الواجب في الحقيقة انما هو نفس الطبيعة
دون خصوصيات الافراد ولا ريب في ان الطبيعة التي وقعت قضاء هي التي وقعت [illegible] اذا اتى بها المكلف اداء ولم يسقط به [illegible]
فقد وجب الاتيان بها بعد ما حصلت وهو تحصيل الحاصل اذ ليس الواجب الا تحصيل الطبيعة في الجملة [illegible] الفاضل المعاصر في ذمه و
هذا قريب من الهذيان اذ ذلك يستلزم ان يكون الاتيان بجميع الانواع المندرجة تحت جنس [illegible]
هذا كلامه وفيه نظر اذ ليس غرض المجيب لزوم تحصيل الحاصل هناك من حيث الاتيان بالطبيعة [illegible]
الواجب على تقدير ان يكون المطلوب تحصيل الطبيعة في الجملة ولزوم ذلك على هذا التقدير [illegible]
عبارته عن نقل مرامه نعم يرد على المجيب انا لا نسلم ان الواجب في الاداء والقضاء شيء واحد هو نفس الطبيعة المطلقة بل الواجب في
الاداء الطبيعة المقيدة بكونها في الوقت وفي القضاء الطبيعة المقيدة بكونها خارج الوقت فيتعدد كيف ولو كان الواجب تحصيل
الطبيعة في الجملة لم يختلف هناك صفة الاداء والقضاء قطعا ويرد على اصل الاعتراض ان الماتي به ثانيا وان كان غير الماتي به اولا
لكن المصلحة التي قصد تحصيلها به حاصلة بالماتي به اولا فلزوم تحصيل الحاصل به كما تضمنه الاستدلال المذكور مما لا محيص عنه نعم
هذا انما يجري بالنسبة الى المقام الثاني من المقامين الذين حررناهما في محل النزاع واما بالنسبة الى المقام الاول فلا فقط لان الذي
قصد تحصيله ثانيا هو الاتيان بالمامور به على وجهه ولو بطريق شرعي لم ينكشف فساده وهو لم يحصل والذي حصل هو مؤدى
الامر الظاهري بطريق انكشف عدم مطابقته للامر الواقعي ولم يقصد حصوله فلا يلزم ما ذكره المستدل من تحصيل الحاصل ويمكن
الجواب عن الثاني بما مر من ان الظاهر من لفظ القضاء ما ذكرناه وفي كلامه ما ينبه بذلك واما تفسير القضاء بالمعنى المذكور فبعيد
وعلى تقديره فكلامه معه مبني على التعبد بالاخر كما اشرنا اليه وقد يجاب عن هذا الاعتراض ايضا بما مر في الجواب الذي نقلناه من لزوم
تحصيل الحاصل وقد عرفت ما فيه الثاني انه لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدا والتالي باطل بالضرورة والاتفاق [illegible] الملازمة
فلان التعبد بجواز ان ياتي المامور به على وجهه ولا يسقط عنه بل يجب عليه ان ياتي به قضاء وكذا اذا فعل القضاء [illegible]
الملازمة ممنوعة اولا فلان الخصم صرح بحصول الامتثال وان لم يقل بسقوط القضاء واما ثانيا فلان [illegible]
ينافي العلم بسقوطه في بعض الموارد شرعا ولو جعل التالي عدم العلم بالخروج عن عهدة التكليف بالاداء [illegible] بطلانه
او بين الملازمة [illegible] الامتثال انما يتحقق بتحصيل المصلحة المقصودة ولا علم بتحصيلها مع تجويز الامر باستدراكها [illegible]

قوله ... الا ... لكن يكون هذا التأييد على الوجه الثاني والدليل الاول بدليلين فلا تعدد وان ويمكن دفع الثاني بان المراد
الفعل بالنظر الى نفس الامر ... بقضيتها ... كما سبق من ان المتبادر من الامر ليس الا طلب الماهية المطلقة من غير اعتبار مرة
ولا تكرار فلا يدل على ثبوت القضاء وهو يستفاد بمقتضيات السابق وقد عرفت ما فيه احتج الثاني بوجهين الاول لو سقط لسقط
قضاء الحج باتمام فاسده لتعلق الامر به فانه لا يسقط بالاتفاق والجواب بعد تسليم ان الثاني قضاء بالمعنى الذي سبق ان القضاء ليس
للاتى به بل للذي لم يؤت به وهو الحج الصحيح اما وجوب اتمام الفاسد فليس الامر بالحج بل لامر اخر فهو مجزي عن الامر الثاني لوقوعه
على وجهه ولهذا لا يقتضي فاسدا وغير مجزي عن الامر الاول الذي لم يأت به على وجهه ولا يذهب عليك ان الدليل المذكور انما يتجه بالنسبة
الى المقام الثاني اذ لا امر ... الحج امر واقعي لا ظاهري الثاني لو سقط لسقط عن المصلي بظن الطهارة الشرعي اذا انكشف له الخلاف و
الثاني ... اما الملازمة فللاتفاق على انه مأمور بالعمل على حسب ظنه واما بطلان الثاني فبالاتفاق والجواب اولا بالمنع من انتفاء
التالي ... وقوع الخلاف فيه وهذا المنع ضعيف عند ... ببطل مستند الخصم عليه من نقل الاتفاق وثانيا بان التالي وليس ... مستلزما
و... قضاء ... لانه مثل الاول ولا يخفى ان هذه الكلمات من الاستدلال وجوابه انما يتجه بالنسبة الى المقام الاول دون الثاني
قال التفتازاني في دفع الجواب الاخير وهذا بعيد انما يجب الامتثال امر غير الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يورد على الكل قضاء اصلا
يوجد قضاء حقيقة قطعا وفيما ذكره اخيرا نظر اذ لمانع ان يمنع امكان ... في كل مقام لقيام الدليل عليه في بعض المواضع قطعا و
التحقيق في المقام ما اشرنا اليه من ان الامر بالصلوة هناك امر ظاهري لا يقتضي العمل بحسبه الا الاجزاء الظاهري فاذا انكشف الخلاف
انكشف عدم حصول الاجزاء والامتثال للامر الواقعي فيترتب عليه احكامه وتحقيق ذلك ان الاحكام الشرعية سواء كانت تكليفية
او وضعية انما تتبع متعلقاتها الواقعية لا الاعتقادية علما كان او ظنا لان الالفاظ التي تعلقت تلك الاحكام بها موضوعة بازاء
المعاني الواقعية على ما يشهد به العرف واللغة واما العلم او ما قام مقامه فانما هو طريق اليها فلا يعتبر الا من حيث كونه كاشفا
عنها موصلا اليها فالمكلف في الغرض المذكور مأمور بالصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية وقد جعل الشارع له مضافا الى العلم الذي
هو طريق عقلي طرقا فاذا عول على بعض تلك الطرق ثم انكشف له فساده من عدم ايصاله الى الواقع تبين انه لم يأت بما امره الشارع به
من الصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية فيلزم استدراكها ولو خارج الوقت لصدق الفوات في حقه غاية ما في الباب ان لا يكون
اثما لتحقق العذر في حقه وبيان آخر هناك امران امر بالصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية مشروطا فعليته او بقاؤه بعدم العذر
المانع ومنه اداء الطريق العقلي او الشرعي كالاستصحاب الى خلاف الواقع وامر فعلي بالصلوة المقرونة بالطهارة الظاهرية الثابتة
باحد الطرق الشرعية وان تخلف عنها الايصال الى الواقع وهذا الامر ناش من وضع الطريق عند العلم بالامر الاول فان تطابق الامران
امتثلهما المكلف وعد امتثالا لهما واحدا او لهما الى امر واحد وان تعددت الجهة كالمرتطمس في المحرم و... مثل الامر الذي اتى بالفعل
على وجهه وبقي ... ما يتخيل من ان المفهوم من ادلة حجية الاستصحاب وخبر العدلين والعمل الواحد على القول به او غير
ذلك كون التكليف على حسب مؤداها لا غير حتى انه لو عمل بمقتضاها كان ممتثلا بحسب الواقع سواء تبين له الخلاف او لم يتبين فيجب تأويل
ما يقتضي بظاهره ان يكون التكليف على حسب الواقع فليس بشيء بل المفهوم من تلك الادلة انما هو مجرد وجوب التعويل عليها كالادلة
الدالة على وجوب التعويل على العلم ولا منافاة بينها وبين ما دل على ان التكليف الواقعي على حسب الواقع وهي ظواهر تلك الخطابات
كما يشهد به صحة التصريح بهما من غير ان يكون هناك شوب منافاة وتعارض فلا داعي الى ارتكاب التأويل في غير ما قام عليه الدليل
نعم مقتضى الاصول الاولية وجوب تحصيل العلم بحصول المطلوب ما لم يقم دليل على خلافه وتلك الادلة قامت على الاكتفاء بغيره و
بالجملة فلا سبيل الى جعل الامتثال للامر الظاهري موجبا للامتثال للامر الواقعي عند اختلاف المورد اذ حصول الامتثال بامر من غير
اتيان بمورده غير معقول نعم يجوز ان يكون مسقطا لبقاء التكليف به عند قيام دليل على السقوط فيقيد به الاطلاق المقتضي لعدم
السقوط واما حكمنا بالامتثال في بعض موارد المقام كما في التلبس بالصلوة قبل دخول الوقت او في الثوب النجس على تفصيل يقرر
في محله فلتعميمنا مورد الحكم الواقعي هناك الى ما ادى اليه الطريق المعتبر شرعا للدلالة الدليل عليه وذهب الفاضل المعاصر على
ما يظهر من كلامه الى القول بان موافقة الامر الظاهري يجزي عن الامر الواقعي بمعنى انه يقتضي سقوطه ما لم يدل دليل على خلافه
واحتج عليه بالاصل وبان الظاهر من الامر الثاني اسقاط الامر الاول بشهادة العرف واللغة ثم قال نعم لو علم من الخارج ان كل مبدل
انما سقط ... مادام غير متمكن منه فما ذكروه وجيه وانى لك باثباته بل الظاهر الاسقاط مطلقا ... الى اثبات هذه الدعوى
... القضاء او يفيد سقوطه فمصير المسئلة فقهية لا اصولية انتهى اقول ... [illegible] ... عدم
... وان كان مأمورا به بامر اخر ودعوى سقوطه به تقييد للامر ... [illegible] ...
... التقدير لا بد من قيام دليل عليه وليس في الامر الثاني ما يقتضي ذلك ... [illegible] ... والتمسك باصالة
... العدم في مثل المقام فاسد من وجهين الاول ان الذي يتجه فيه اصل الاستصحاب ... اصل البرائة واصل ... [illegible]

التكليف لا اصل العدم وفي ذلك القطع بحصول الامتثال والشك في البراءة عنه وسقوطه فيستصحب الثاني ان الاصل الجاري في الاصول العملية انما يصح حيث لا يعارضها ظاهر خطاب وقد عرفت ان الظاهر من اطلاق الامر عدم السقوط واما ما ادعاه بعض من ان ما امر به بالامر الظاهري بدلا عما امر به بالامر الواقعي فهم اذ لا شاهد عليه على انا نقطع بان الصلوة مع الطهارة اليقينية او الظنية لم يؤمر بها من حيث كونها بدلا عن الصلوة بالطهارة الواقعية بل من حيث كونها هي لاعتقاد او الظن او اليقين انما هو من حيث كونه كاشفا عنها موصلا اليها واما ما ثبت بدليته على تقدير العجز عن المبدل كالتيمم عن الوضوء وكالقعود وما بعده من الحالات المترتبة عن القيام فالدعوى متجهة فيه اذ الظاهر من البدلية عرفا لغة سقوط الامر بالمبدل منه مط ثم اذا كان الامر بالبدل على تقدير عدم التمكن من المبدل في تمام الوقت فعلم ذلك او ظن حيث يعتبر الظن في الاتيان به ثم انكشف الخلاف رجع الى الاصل السابق ثم لا يخفى ان الغرض الاصلي من هذا البحث بيان كيفية كون الامر الذي هو دليل التعيين لا بيان حال البدل والمبدل الذي هو فعل المكلف فالمسئلة اصولية لا فقهية **فصل** اختلفوا في ان الامر بالامر بالشيء امر به ام لا لا بناء امر

بذلك الشيء اولا والحق ان يجعل الامر بالامر وما بمعناه كالايجاب لا يقتضي الامر لغة الا اذا توقف صدق حقيقته من المامور به على الامر باتباعه فيه فيقتضي ظاهر الامر به بواسطة امر المامور لئلا يلزم الخروج عن ظاهر اللفظ او التكليف بالمحال فلو قال له اوجب عليه كذا او افرض عليه كذا او قال امره بكذا قدر كان المامور الثاني ممن يجب عليه طاعة المامور الاول ولو بنذر وشبهه او كان المامور الاول في العرض الاخير اعلى مرتبة من المامور الثاني بحيث يصح معه صدق الامر عرفا وان تخلف عن الوجوب لو قلنا به لم يقتض الامر المذكور امره بالاتباع لجواز صدوره ممن ليس له اهلية امره والايجاب عليه والا فاد بظاهره الامر به بواسطة امر المامور كامر ويجوز ان يكون مفاده ح ولو بالالتزام جعل سلطان وولاية له على المامور الثاني بحيث يكون له الامر من قبل نفسه من غير حاجة الى ان يكون مامورا باتباعه ومن هذا الباب امر الشارع ولي الصبي بامره في موارده المعروفة ولهذا يستحق الصبي معاقبة الولي عقلا وشرعا على تقدير مخالفته له دون معاقبة الشارع لعدم مخالفته واما عرفا فالظاهر منه الامر به مطلقا ما لم يقم قرينة على خلافه فانه ... مبلغا لامتثاله التكاليف ومؤسسا كما يشهد به تتبع موارد استعماله وان كان اللفظ باقيا على معناه ... اذا كان المامور به مادة الامر ونحوه واما اذا كان صيغة الامر كقوله قل له افعل كذا فالتحقيق انه لا يقتضي الامر بالفعل لغة مطلقا اذ ليس معناه الا الامر بالحكاية ... القول نعم يقتضيه بحسب العرف كما مر هذا كله اذا اطلق الامر بالامر اما اذا قال امره عني بكذا او قل له عني افعل كذا فلا ريب انه يدل على امر المامور من قبله وان المخاطب مبلغ عنه وان قال امره من قبل نفسك او قل له افعل كذا من قبل نفسك دل على عدم كونه مبلغا فان كان المامور له اهلية الامر والا كان قضية ظاهر الامر في الاول اعطاؤه اهلية ذلك كما مر والظاهر ان هذين القسمين خارجان عن محل النزاع واما ما احتج به النافون من قوله مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين حيث لا وجوب على الصبيان ومن انه لا تناقض بين قول القائل مر عبدك بان يتجر وبين قوله للعبد لا تتجر فغير مناف لما بيناه كما عرفت ويلحق بما مر ما لو تراسل الاوامر او امره بالامر به ندبا او ندب اليه الامر به وجوبا او ندبا ومثله الاباحة والارشاد وقس على الامر حال النهي والملفق منهما ولو مع ... ... عمرو ابيع عبدك فهل له ان يبيعه قبل امره اولا وكذا لو قال انه وكيلي عن بيعه **فصل** اذا تعاقب ... ... برجح الحمل على المرة تعين الحمل عليها نحو صل ركعتين صل الركعتين وكقول المولى لعبده اسقني ماء اسقني ماء فان ... الذم في العهد ... المقام في الثاني شاهد على عدم ارادة التكرار وكذا اذا كان ظاهر الخطاب او المقام مفيد الارادة التاكيد ووحدة المطلوب في الاجمال على التكرار سواء كان في اللفظ ما يرجح الحمل عليه كقوله صل ركعتين وصل ركعتين اذ التاكيد بالواو قليل واولى منه العطف بالفاء وثم اولم يكن لان التاسيس اظهر من التاكيد في متفاهم العرف وهذا التعليل غير مطرد والتحقيق ان يفصل بين ما اذا ورد لكل منهما سببا مغاير السبب الاخر كما لو قال ان جاءك زيد فاعطه درهما ثم قال ان اكرمك فاعطه درهما فاتفق المجيء والاكرام او ذكر لاحدهما سببا واطلق الاخر واتفق حصول السبب فيختار التاسيس في هاتين الصورتين على التاكيد على اشكال في الصورة الاخيرة لاحتمال حمل المطلق فيها على المقيد لكنه ضعيف على ما سيأتي تحقيقه في مقامه والى ذلك ينظر القول بالحمل على عدم تداخل الاسباب وبين ما اذا لم يذكر له سبب له اصلا او ذكر السبب الاول بعينه فيبتني في هاتين الصورتين على التاكيد كل ذلك يظهر بالتامل في محاورات العرف مضافا في الثاني الى اصالة عدم تعدد التكليف وقد اتضح بما قررنا ضعف القول بالمرة مط وضعف القول بالتكرار مطلقا **القول في النهي**

فصل لفظ النهي عرفا ولغة عبارة عن طلب العالي من الداني ترك الفعل على سبيل الالزام فخرج الدعاء والالتماس لعدم العلو والكراهة لعدم الالزام ومن ادخلها فيه اسقطه من الحد والمراد بالفعل مطلق الحدث اعني مدلول ... على ما سبق في حد الامر فدخل نحو لا تترك باعتبار الترك لتعلق النهي به حقيقة وان خرج عنه باعتبار الفعل المقيد به ... الالزام وان دخل فيه باعتبار الفعل المقيد به على ما مر واما نحو كف واكفف عن الزنا فهو من باب الامر عند ناسواء اخذ الكف بمعنى ... او لصدق حد الامر عليه دون حد النهي وما زعمه بعض المعاصرين هنا من انه نهي باعتبار كون الكف الملحوظ حالا للزنا ... ليس الكف موضوعا لطلب الكف بهذا الاعتبار كيف وما ذكره معنى حرفي والكف المأخوذ فيها معنى اسمي ولو سلم فلا نسلم انه ...

صدق حقيقة ثم يصدق النهي عليه باعتبار ما يلزمه عرفا بل يفهم منه من طلب الترك ولا كلام فيه ومن منع تعلق التكليف بالترك ابدل
لفظه في الحد بالكف وانما تركنا قيد الاستعلاء لما عرفت واعتبر بعضهم فيه ما مر بيانه في معنى الامر ثم ما ذكرناه من انه حقيقة في الالزام بالترك هو
الظاهر من موارد استعماله فاطلاقه على المنزه عنه على المكروه مجاز بدليل التبادر ويساعد عليه الاية الاتية وخالف في ذلك بعض فجعلوه حقيقة
في المكروه ايضا ويعرف الكلام فيه بمقايسته الى ما مر في بحث الامر وقد يطلق ويراد به صيغة لا تفعل ونظائرها وهذا هو المعنى المصطلح عليه
عند علماء العربية وقد اختلفوا في مدلولها هذا المعنى كاختلافهم في مدلول الامر فالاكثر على انها حقيقة في التحريم وقيل بل في الكراهة
وقيل بل مشترك بينهما والحق انه موضوع للقدر المشترك اعني طلب ترك الفعل كما ذهب اليه بعضهم لكنه عند الاطلاق ظاهر في عدم الرضا بالفعل
فيفيد التحريم والحظر والمستند على ذلك التبادر كما مر في بحث الامر والشك متمشية بقية الادلة السابقة هنا ايضا احتج الاكثرون بالتبادر
فان المولى اذا قال لعبده لا تفعل كذا ففعل عد عاصيا وذم لفعله ما نهي عنه المولى وذلك اية التحريم واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة و
شرعا لاصالة عدم النقل وبان العلماء كانوا لا يزالون يستدلون بالنواهي المطلقة على التحريم من غير نكير وذلك اجماع منهم على انها
حقيقة في التحريم والجواب عن الاول ان التبادر المذكور اطلاقي فلا يقتضي الحقيقة كما مر وعن الثاني بانا لا نسلم ان الاستناد لتركها
المجردة على التحريم وانما نمنع دلالتها عليه وضعا وليس فيما نقل عنهم دلالة عليه وقد يستدل ايضا بقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فان الامر
للوجوب كما مر ووجوب الانتهاء نفس حرمة الفعل لا يقال هذا وارد في نواهي الرسول فلا يتناول نواهيه تعالى ولا نواهي الائمة والمقصود
اثبات الدلالة في الجميع او يقال لا نسلم ان وجوب الانتهاء يقتضي حرمة الفعل بل الاعم منها ومن كراهته اذ معنى وجوب العمل بمقتضى النهي
ولا ريب في وجوب الانتهاء عن المكروه بمعنى وجوب العمل بمقتضى كراهته لانا نقول اما الاول فمدفوع بان المقصود تتم في الباقي
بعدم القول بالفصل وقد يتمسك في الحاق نواهيه تعالى بالاولوية وهو في محل المنع لعدم وضوح المناط واما الثاني فمدفوع بان
المفهوم من الانتهاء موافقة النهي بترك الفعل واما القول بمقتضاه مع الفعل فلا يسمى انتهاء حقيقة لا لغة ولا عرفا وفي اصل الحجة نظر
وهو ان لفظ النهي ان كان موضوعا لطلب الترك على وجه الالزام كما اخترناه فهو لا يتناول مدلول الصيغة ما لم يثبت استعمالها في
الحظر اذ ثبت استعمالها في الحظر بينا ولهادور وان كان موضوعا لمطلق طلب الترك دار الامر بين احد التاويلين من تخصيص
الموصولة او حمل الامر على الطلب المطلق اعني القدر المشترك والتخصيص وان كان في نفسه ارجح الا انه هنا من حيث استلزامه اخراج
اكثر الافراد على الظاهر اما مرجوح بالنسبة الى التاويل في الامر او مساو له وكيف كان فلا ينهض دليلا على المقصود وفيه نظر اذ يكفي في
التمسك بالاية الاستناد الى العرف واللغة في تشخيص مدلول الصيغة المجردة عن القرينة الصادرة عن العالي فيما وهذا ظاهر بالرجوع
الى المحاورات ولا حاجة الى تعيين معنى النهي والصيغة نعم يتجه على اصل الاحتجاج ان الاية انما تقتضي مجرد الاستعمال او الاطلاق و
هو لا يقتضي الوضع كما هو المقصود ويعرف حجة القول بالكراهة والاشتراك بالمقايسة الى ما مر في مبحث الامر ثم من القائلين بانها
للتحريم من توقف في حملها عليه اذا وردت في الاخبار المروية عن الائمة نظرا الى شيوع استعمالها في عرفهم في الكراهة حتى صارت فيها
من المجازات المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة وقد تقدم نظير هذا الكلام منه في الامر والجواب الجواب

فصل

الحق ان المطلوب
بالنهي انما هو ترك الفعل اعني التسبب لعدمه وبقيه وذهب جماعة الى انه امر وجودي وهو الكف عنه لنا وجوه الاول ان النهي حقيقة
في طلب الترك مجاز في طلب الكف لتبادر الاول منه دون الثاني وليس هناك ما يستدعي صرفه من معناه الحقيقي الا ما يتخيله
الخصم وهو لا يصلح له على ما سنبين فساده فتعين الحمل عليه وهو المطلوب الثاني ان المطلوب لو كان نفس الكف لوجب العزم على
الفعل والميل اليه لتوقف صدقه عرفا عليه ولعصى بالترك اذا تجرد عن الكف لعدم الاتيان بالمطلوب وفساد كل من اللازمين يقضي
بفساد الملزوم لا يقال مفاد النهي طلب الكف عند ارادة الفعل والعزم عليه لا مطلقا فيندفع المحذور لانا نقول هذا التقييد مما لا
يستفاد من الصيغة عند اطلاقها فلا وجه له لدلالتها على انا نقطع بان المكلف حال عدم ارادة الفعل منهي ولا اختصاص له بحال
الارادة الثالث انه لو كان المطلوب نفس الكف لزم ان لا يكون عقاب على نفس الفعل بل على ترك الكف لان الطلب لم يتعلق الا به
وانه باطل قطعا وما يتوهم في دفعه من ان المطلوب بالذات انما هو الترك لكن لما لم يكن مقدورا تعلق الطلب بالكف وسيلة اليه
فيرجع اذ العقاب لا يترتب عقلا وعادة الا على مخالفة ما طلب من المكلف دون الامور التي قصد من تنبيها على تعلق المطلوب
اذ لم يتعلق بها طلب حقيقة الرابع انه يلزم على التقدير المذكور ان لا يستحق عقاب على معصية والتالي باطل بيان الملازمة ان ما يستحق
عليه [illegible] الترك واجب او فعل حرام وشيء منهما لا يصلح لترتبه عليه اما انه لا يصلح لترتبه على ترك الواجب فلان الترك بنفسه غير
[illegible] زعم الخصم ولا عقاب على غير المقدور اذ كل ما يصح ترتب العقاب عليه يصح تعلق التكليف والخطاب به قطعا والغا
[illegible] هو وان كان مقدورا لكن ترتب العقاب عليه يقتضي ان يكون متعلقا للتكليف ولا تعلق له [illegible]
و [illegible] امر وانما بالكف عنه فلعود الكلام اليه ويتسلسل واما انه لا يصلح لترتبه على فعل الحرام فلانه اما على نفسه [illegible]
ف [illegible] في الوجه الثاني او على ترك الكف عنه وقد مر فساده في الوجه الاول واما بطلان التالي فمعلوم بالضرورة [illegible]

[illegible] فيكون في [illegible] والمنافاة [illegible] بل يتعلق التكليف بضده وهو [illegible] الوجوب
[illegible] مطلوب [illegible] الوجود [illegible] الفعل [illegible] من
[illegible] الفعل ومطلوبية الكف [illegible] المطلوب [illegible] عن [illegible] الثاني
بان المطلوبية والمبغوضية صفتان متقابلتان [illegible] الفعل والترك [illegible] احدهما [illegible] بحكم التقابل ان يتصف الآخر
بالاخرى فاذا اتصف الفعل بالمطلوبية لزم ان يتصف الترك بالمبغوضية على حسب مطلوبية الفعل واذا اتصف الفعل بالمبغوضية
وجب ان يتصف الترك بالمطلوبية على حسب مبغوضية الفعل واما الكف فلا تقابل بينه وبين الفعل فلا يجب اتصافه بالوصف المقابل
الجواب بالاول ومن العالم من انه [illegible] النهي عنه كالزنا مثلا يعد في العرف ممتثلا ويمدح على انه [illegible] من دون ان يخطر بباله
[illegible] الكف عنه بل ربما لا يخطر الكف بباله [illegible] وذلك دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يصدق [illegible]
المدح على مجرد الترك هذا كلامه ولو قال تارك المنهي عنه لاجل النهي يعد ممتثلا بالترك ويمدح عليه تم وسلم عن الاشكال [illegible]
[illegible] هذا دليلا سادسا احتج الخصم بان الترك عدم فلا يكون [illegible] القدرة فيه فلا يتعلق التكليف به فلا يكون مطلوبا بالنهي فتعين
الحمل على الكف اذ لا يخرج عنهما اتفاقا وهو المطلوب والدليل على ان القدرة لا تتعلق بالعدم ان العدم نفي محض فهو لا يصلح اثرا
للقدرة لان ما يترتب على القدرة [illegible] ما يتأخر في التقدم غير معقول وانه مستمر [illegible] القدرة [illegible] على [illegible] [illegible]
لان العدم قد يكون مسبوقا بالوجود كترك القيام بعد حصوله فهو متأخر عن القدرة متجدد [illegible] فينتقض كلية الدعوى في
الدليلين الاخيرين لا نا نقول الكلام في الاعدام الخاصة ولا ريب في انها ازلية اذ عدم قيام زيد في وقت خاص مستمر من الازل
او نقول انما نثبت المقصود في الاعدام الازلية [illegible] الفارق والجواب ان الترك ليس مجرد العدم بل جعله المسبب
[illegible] من عدم كون العدم مقدورا كيف ولو لم يكن العدم مقدورا لم يكن الوجود ايضا مقدورا لما [illegible] نسبة القدرة الى
طرفي الوجود والعدم اذ القدرة على احدهما خاصة اضطرار لا قدرة ودعوى ان [illegible] اثر القدرة [illegible]
قد تحقق في محله ان اثر كل اثر بحسبه مع ان المطلوب بالنهي جعل عدم لاحق للوجود [illegible] عند بعض اهل [illegible]
الوجود الاعتباري باعتبار وجود منشأ الانتزاع وليس المراد ان العدم السابق على القدرة مستند اليها بل العدم المقارن
فان عدم الفعل قبل وجود الفاعل يستند الى عدمه وعدم علمه وقدرته وارادته وهذا غير مقدور له ولا مطلوب منه بالنهي
وبعد وجوده ووجود علمه وقدرته يستند الى عدم ارادته فقط وهذا مقدور وبه الاستناد في الحقيقة الى القادر من حيث كونه
قادرا وتوضيحه ان القادر المختار فاعل يصح منه الفعل والترك فلا بد من ان يختار احدهما فعله يريده او تركه فلا يريده و
ليس له حالة ثالثة فكل من ارادته وعدمها مستند الى اختياره فيستند اثرهما اليه لا محالة او نقول يكفي في استناد العدم الى
القدرة توقفه على عدم تعلقها به رفعه عند حصول شرائطها وهذا القدر من الاستناد كاف [illegible] قطعا [illegible]
في صحة التكليف بسبب تجرد القدرة على سببه المعتبر لحصوله على ان المراد بازلية العدم ان كان ازليته بحسب [illegible] لان
الفعل ممكن والممكنات في حد ذواتها عرية عن وصفي الوجود والعدم وان كان ازليته بحسب الزمان فدعوى عدم تأثير القدرة
فيه مطلقا ممنوعة الآن هذا المنع انما يتجه بالنسبة الى القدرة الازلية ومحل البحث انما هو القدرة الحادثة وقد يجاب بان اثر
القدرة استمرار العدم لا نفس العدم ولا نسلم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدرة لان القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر او يفعل فلا
يستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد بها وفيه نظر لان استمرار العدم وبقاءه صفة له
فكون معدوما ايضا لا محالة فهو اذن بحكم العدم في عدم جواز تعلق القدرة والتكليف به على ما افاده دليل الخصم ثم لزم
عدم جواز تعلق التكليف به ايضا والا فلا مانع من تعلقه بنفس العدم فالتفرقة غير مسموعة مع ان الاستمرار غير معقول فيما
اذا كان العدم مسبوقا بالفعل ودعوى ان الاعدام الخاصة ازلية كما سبقت لا جدوى لها هنا لظهور انه لا يفهم من النهي طلب
استمرار الاعدام الخاصة باعتبار كونها ازلية مع ان الخصوصية ان اعتبرت قيدا للعدم فهو حادث قطعا لانتفائه قبلها وانما يتم
دعوى ازلية الزمانية ان اعتبرت الخصوصية قيدا للمعدوم نفعا على ان هذا مناف لما ذكر في الدعوى من تعلق الطلب بنفس
العدم اذ على هذا البيان يلزم ان يكون المطلوب بالنهي استمراره لا نفسه وفيه ايضا خروج عن وضع الصيغة فان المتبادر منها
طلب ترك الطبيعة كما عرفت لا طلب استمرار الترك السابق ويمكن ان يتمسك في دفعه ايضا ببعض الوجوه التي اسلفناها في دفع
القول بالكف وقد يستدل على القول المذكور بان المطلوب لو كان نفس العدم لزم ان يكون المكلف [illegible] اما بمجرد الترك
ولو لغير الامتثال والتالي باطل اما الملازمة فلان الاتيان بالمطلوب واما بطلان التالي فلشهادة العرف والعقل [illegible]
ما ذكر في التالي حصول الامرين على تقدير الترك حال عدم القدرة على الفعل وهو خطاء لان التكليف [illegible]
بالمكلف في غير حال القدرة والجواب لا نسلم ان الاتيان بالمطلوب بمجرده يوجب الامتثال بل انما يوجبه اذا كان الاتيان [illegible]

بالمدح

[illegible]

[illegible] كان [illegible] يعرف [illegible] الكلام [illegible]
من الطلب وكان المقصود [illegible]
ذكرنا في الدليل [illegible] من النهي عن الشيء [illegible]
نفي طلب الكف [illegible]
[illegible]
هنا في [illegible]
بحيث [illegible]
[illegible]
لكن [illegible] القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده [illegible]
[illegible] القول بالاقتضاء المذكور [illegible]
[illegible] الكف [illegible]
بالكف [illegible] لا يكون [illegible] الجواز ان يكون [illegible]
[illegible] ما يلزم ان يجب الكف عن الفعل [illegible]
كما [illegible] الكف [illegible] على تقدير [illegible] التسلسل [illegible] ثم يلزم التعدد او
التسلسل على الوجه الاول اذا قلنا بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن الضد والنهي عن الشيء يتضمن الامر بالضد كما ذهب اليه بعضهم
[illegible] الامر الثاني عين الاول [illegible] الثاني عين الاول وهو تسلسل
[illegible] كما ان قلنا بان كلا منهما [illegible] مع الاتحاد الدور [illegible]
[illegible] بان يفسر النهي بطلب الكف او طلب الترك فان كان [illegible] طلب الكف [illegible]

فصل اختلفوا في دلالة النهي على الدوام والتكرار فاثبتها قوم وعزي الى الاكثر ونفيها آخرون وانما جمعنا في تحرير العنوان بين
الدوام والتكرار لان الاول اوفق بالقول بان المطلوب بالنهي مجرد عدم الفعل والثاني انسب بالقول بانه الكف وربما ناسب القول الاول
ايضا ان قلنا بعدم بقاء الاكوان مطلقا حتى العدمية منها والتزمنا باستنادها الى المكلف في الظاهر من مقالة المثبتين دعوى كونه موضوعا
للتكرار بالخصوص فيدل عليه مع قطع النظر عما سواه من اطلاقه والظاهر من مقالة النافين نفي دلالته على التكرار ولو مع ملاحظة
الاطلاق ما لم يقم قرينة خارجية على خلافه فالنزاع على هذا معنوي والحق انه بحسب اصل الوضع لا يدل الا على طلب الترك وهذا يصح تقييده
بكل من الاستمرار [illegible] وانما عند الاطلاق فيقتضي الدوام والاستمرار لا بعينه وبعبارة اخرى ان اعتبر النهي مجردا عن الاطلاق
والتقييد كان لطلب نفي الماهية مجردا عن الدوام وعدمه وان اعتبر مطلقا كان لطلب نفي الماهية دائما ويمكن تنزيل مقالة النافين على الوجه
الاول ومقالة المثبتين على الوجه الثاني فيكون النزاع لفظيا لكنه بعيد كما لا يخفى قلنا انه في المقام دعويان لنا على اولهما وجوه
احدها التبادر فان المفهوم من النهي عند تجريد النظر عن الاطلاق وتقييده ليس الا طلب ترك الماهية مجردا عن الوصفين وقد سبق ان
التبادر من شواهد الحقيقة ويمكن تقرير هذا الدليل بوجه اوضح وهو ان النهي كالامر يشتمل على جزء مادي يدل على الطبيعة لا بشرط
وجزء صوري وهو اما النفي والهيئة به [illegible] لتعلق طلب الترك او النسبة ولا دلالة لشيء من المفهومين على التكرار لا منفردا ولا منضما فيكون
متعلق الطلب فيهما وهو المطلوب الثاني ان استعمال النهي في القدر المشترك بين التكرار وعدمه ثابت واستعماله في كل من الخصوصيتين
غير ثابت فاما الثابت الاطلاق عليهما فقضيته ما اسلفناه من اصالة الحقيقة في متحد المعنى ان يكون حقيقة في القدر المشترك وللخصم
ان يمنع وقوع استعماله في القدر المشترك اذ ليس مورد ظاهر يمكن الزامه به الثالث انه لو كان موضوعا للتكرار بخصوصه كما زعم الخصم لزم
ان يكون مجازا عند تقييده بغيره وليس كذلك للقطع بان قولنا للحائض لا تصلي ايام حيضك وللجنب لا تدخل المسجد ولا تمس خط الكتاب
الا ان تغتسل الى غير ذلك مما لا يحصر لحقيقة لا غير ويدعوان التقييد ضعيفا التزم فدفعه باصالة عدم الاشتراك ولنا على الثانية
ايضا وجوه الاول التبادر فان المفهوم من النهي المطلق عرفا ليس الا طلب الترك على الاستمرار وذلك ظاهر عند الرجوع الى المحاورات
الثاني ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون بالنواهي الواردة في الكتاب والسنة على دوامه من غير تكير وذلك اجماع
منهم على [illegible] الثالث قضية وقوع المادة المطلقة التي مفادها الماهية المطلقة في سياق النفي المستفاد من النهي
[illegible] طلب النفي عموم النفي فيتناول جميع الازمان وهو المراد بالاستمرار ولا يبعد قضية عموم النكرة المنفية تناول
[illegible] الازمان الابدية ان قول القائل كل من يدخل داري [illegible] كذا [illegible] عاما [illegible] الافراد حتى انه لو استثنى منه بعض
الافراد صح من غير حاجة الى تقدير [illegible] بالنسبة الى الازمان ولهذا لا يصح ان يستثنى منه بعض الازمان الا بعد تقدير لفظ كل زمان

[illegible] بالحقيقة [illegible]

جميع الافراد المحققة في جميع الازمان [illegible]

[illegible]

لا يكون الامر [illegible] عموم الازمان [illegible]

[illegible]

[illegible] الازمان [illegible]

[illegible] في جميع الازمنة [illegible] الاول دون الثاني بل منع [illegible]

واحد وان شئت مزيد بيان للمقام وزيادة توضيح للمرام فاعلم ان للماهية بحسب الاعتبار حالات ثلث لانها اما ان [illegible]

والثالث هي الماهية لا بشرط وعلى الاول اما ان يكون القيد وجوديا [illegible] فالاول هو الماهية بشرط شيء والثاني هو الماهية بشرط لا

[illegible] من الاحوال الاعتبارية [illegible]

لا يمتنع [illegible] ارتفاع النقيضين [illegible] بالاعتبارين وعدمه [illegible]

[illegible] بل التقابل الاعتبارات [illegible] الاقسام [illegible]

الواقع [illegible] كل من الاعتبارين [illegible] في الامكان وعدم امكان لحوق الشرط لها

وعدمه [illegible] وجودها حقيقة ذهنا وخارجا

لها كالانسان بشرط عدم كونه متحركا بالفعل والا امتنع اذ الاول [illegible] بشرط عرائها

عن جميع ما يغيرها من اللواحق من وجودها الذهني الذي هو نفس تصورها [illegible]

لا بشرط ان اعتبرت بالاعتبار الاول امكن وجودها حقيقة ذهنا وخارجا اذ عدم اعتبار الشرط لا يقتضي العدم [illegible]

الثاني امتنع وجودها لاستحالة انفكاك الموضوع الموجود عن عين المحمول ونقيضه وعند التحقيق الماهية المعتبرة لا بشرط بالاعتبار الاول

هي بعينها الماخوذة بشرط لا بالنسبة الى ذلك الاعتبار بالاعتبار الثاني فاذا تبين عندك ما حققناه ان للماهية بالنظر الى الاعتبار والتصور كما

هو المتعارف الاوضح حالات ثلث وبالنظر الى الوجود والواقع كما هو المتعارف حالتين لاستحالة وجودها بالحالة الثانية

ظهر صحة ما ادعيناه في المقامين فانه ان لوحظ نفي الماهية مع قطع النظر عما لها من التقييد بشيء وعدمه كما لاحظه الواضع لها حين الوضع

لم يوجد ما دلالة على عموم النفي [illegible] لان نفي الماهية الماخوذة بهذا الاعتبار يتحقق بان يكون نفيا للماهية المطلقة

والمقيدة [illegible] فظهر ان النفي انما يتعلق بالماهية الملحوظة على ما تقرر عليه في اللحاظ واقعا ولا يدل [illegible]

غير منفكة عن احد الاعتبارين وان جرد النظر عنهما وان لوحظ باعتبار ما لها من التقييد بعدم شيء معها [illegible]

عموم النفي اذ لا يصدق رفع الماهية الغير المقيدة مع وجود مقيد من مقيداتها ويمكن تقرير الدليل بوجه اوضح وهو ان

النهي عند الاطلاق تدل على طلب نفي الماهية في الزمن المشترك بين الحال والاستقبال بدليل انها ماخوذة من المضارع الموضوع للقدر

المشترك بين الزمنين كما هو المختار ولا يصدق نفي الماهية في الزمن المشترك بين الزمنين الا بنفيها في جميع افرادهما كما لا يصدق

قولنا ما ضرب زيد الا بانتفاء جميع افراد الضرب منه في جميع افراد الزمن الماضي للبيان الذي سبق فيلزم من ذلك دلالتها على الدوام

عند الاطلاق وهو المقصود الرابع ما وجدناه في كلام بعض المعاصرين في توجيه حجة المثبتين وهو ان المطلوب بالنهي المطلق ان لم

يكن دوام الترك لكان المطلوب منه الترك في وقت معين والثاني بط اذ لا دليل على التعيين فيلزم الاغراء بالجهل ورده بعد

عده وجها وجيها بما حاصله منع الملازمة لجواز ان يكون المطلوب طبيعة الترك في اي وقت اتفق كما تقرر نظيره في الامر فلا يثبت

الدوام ثم بحث على هذا الرد والتحقيق ان الملازمة فيه في الجملة ظاهرة لان ترك الفعل في الجملة مما لا يصلح غالبا لان يكون مطلوبا

للعقلاء ومقصودا لهم لوقوعه من كل فاعل لا محالة فان كل زان يترك الزنا في الجملة وكل سارق يترك السرقة في الجملة وهكذا [illegible]

الترك بالنهي حال لان يقصد به الامتثال فيترتب عليه اثاره مما لا يعتد به في مثل المقام فايدة نعم يتجه على الملازمة امران الاول

ان المطلوب بالنهي قد يكون الترك على وجه الامتثال وهو غير لازم الحصول على تقدير عدم النهي ثم يمكن دفعه بان الكلام في النهي

المطلق وهو ظاهر في طلب الترك المطلق على حد ما مر تحقيقه في مبحث الامر الثاني ان الفعل المنهي عنه قد يكون مما يمكن بقاؤه

واستمراره كالتغرب عن البلدان وهجر الاخوان والتخلق بمساوي الاخلاق وغير ذلك مما لا يلزم فيه وقوع الترك في الجملة ويمكن

دفعه بانه لا محيص من التزام القول بالاستمرار في غيره فيمكن اتمام الكلام فيه بعدم القول بالفصل وربما امكن منع بطلان

التزام القول بالفورية دون الاستمرار لكنه ضعيف ولا يخفى ان هذا الوجه لا يصلح مستندا للمثبتين لانه لا يقتضي الا انه

[illegible] عن ذكر ادلتهم احتج الاولون بان [illegible] ادلة التكرار منه [illegible] ان [illegible] عنه ولا
[illegible] فيكون [illegible] ان [illegible] بمقتضى النهي [illegible] في الوجود [illegible] الا بالامتناع عن [illegible]
[illegible] فيه واحتج [illegible] ان كانت [illegible] النهي [illegible]
[illegible] النواهي [illegible] الاطلاق [illegible]
ان [illegible] بين الدوام [illegible] لا [illegible]
اطلاق [illegible] احتج الاخرون [illegible] للدوام [illegible] عن الصلوة والصوم لا
[illegible] مع الملازمة لا [illegible] في الدوام [illegible] في الاشكال [illegible] لقيام قرينة
[illegible] النهي قد [illegible] للتكرار [illegible] الطبيب لا تشرب اللبن فيكون
[illegible] الاشتراك او المجاز [illegible] للاصل [illegible] عدم الدوام في قول الطبيب انما [illegible] القرينة و
[illegible] على ان المجاز لازم على تقدير ان يكون موضوعا للقدر [illegible]
فلا ترجيح [illegible] الوجهين مع [illegible] الاول [illegible] من ان الدوام [illegible]
[illegible] عن [illegible] في الوجه الثاني فلا [illegible] الجملة
[illegible] موضوعا [illegible] الاطلاق مع ان [illegible] الاشتراك او المجاز [illegible]
[illegible] من غير [illegible] وهو [illegible] القدر المشترك [illegible]
[illegible] على الارادة [illegible] على الثاني قرينة على المجاز [illegible] والحق ان الحجة [illegible] الا
[illegible] كل من قال بان النهي [illegible] الاطلاق [illegible]
للفور كما [illegible] الترك [illegible] على الفور [illegible]
[illegible] الدوام [illegible] بانه لا يقتضي الدوام والتكرار [illegible] على الفور كما [illegible] الشيخ في العدة وان
لا يقول به كما نقل عن العلامة في التهذيب وجماعة واما ما ادعاه بعضهم من ان من لا يقول بالتكرار يلزمه عدم القول بالفور
فكانه سهو من القلم والصواب انه يلزمه القول بالفور فهذا واضح **فصل** اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ولا بد
قبل الخوض في المسئلة من تحرير محل النزاع فنقول الوحدة قد تكون بالجنس وهذا مما لا ريب في جواز الاجتماع فيه في الجملة
كالسجود حيث اجتمع فيه الامر والنهي باعتبار ايقاعه لله وللصنم وربما منع منه من زعم ان الحسن والقبح من مقتضيات الجنس فجعل
مورد النهي تعظيم الصنم دون السجود له فيختلف المحل وهو مع شذوذه ظاهر الفساد وقد تكون الوحدة بالشخص وح فان اتحدت
الجهتان بان [illegible] الطبيعة المنهي عنها او تغايرتا وانحصرت افراد النوع الاول في الثاني ولو اتفاقا او تعلقا بجزء
ابتداء او [illegible] ذلك فلا ريب في عدم جواز الاجتماع فيه الا على قول الاشاعرة حيث جوزوا التكليف بالمحال وربما منعه
بعضهم فيما يتحد فيه الجهة نظرا الى كون نفس التكليف محالا من حيث ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم لانه
عدم الجواز وقد يوجه استحالة التكليف بان الطلب مسبوق بالارادة واجتماع ارادة الفعل مع ارادة الترك محال بعين ان
ارادة الترك المستفادة من النهي يستلزم كراهة الفعل وهي لا تجتمع مع ارادته المستفادة من الامر ضرورة ان كراهة الشيء
ومبغوضيته تنافي ارادته ومحبوبيته ولا يخفى ان هذا لا يستقيم على ما هو المعروف من الاشاعرة من انهم يجعلون الطلب امرا مغايرا
للارادة مفارقا اياها حتى انهم صرحوا بان الآمر قد يامر بما يكرهه فلا يلزم عندهم من توارد الامر والنهي على شيء اجتماع الارادة
والكراهة فيه هذا الذالم يستند الاجتماع الى اختيار المكلف والا فقد اجازه من اجاز التكليف بالمحال ومنهم من جعله من باب و يجيء
الكلام فيه في البحث الآتي وان اختلفت الجهتان وكان للمكلف مندوحة في الامتثال فهو موضع النزاع ومن ترك القيد الاخير
فقد اتكل على الوضوح لظهور اعتباره واطلاق الامر والنهي في العنوان منصرف الى النفسيين العينيين التعيينيين وسنشير
في اثناء البحث الى ما هو التحقيق في البواقي ويعتبر في اجتماعهما وحدة زمنهما فلو تعدد جاز تعلقهما بشيء واحد عندنا وان
اتحد زمن وقوعهما سواء تعددت جهتهما او اتحدت كما في الخروج من الدار المغصوبة فانه منهي عنه قبل الدخول ومامور به بعده
وسيأتي تحقيقه في البحث الآتي والمراد بالنهي هنا طلب الترك المطلق سواء تعلق بمطلق او بمقيد لانه الظاهر من اطلاقه وليلزم من
اجتماعه مع الامر اجتماع الوجوب والتحريم في الشيء الواحد كما هو مناط البحث فاجتماع النهي بمعنى طلب ترك خاص مع الامر سواء
كان مع تغاير الجهتين كما في محل البحث او بدونه مع كونه على وجه التخيير او الترتيب بان يكون تعلق الامر مبنيا على تقدير المخالفة
في النهي باب خارج عن محل البحث وذلك كما في الواجب المنهي عنه تعيينا او تخييرا للتوصل بتركه الى غيره فان المطلوب بالنهي الغيري
ترك المتوصل به الى الغير كما بيناه في بحث المقدمة وهو لا ينافي مطلوبية الفعل على تقدير عدم التوصل والسر في ذلك ان ما يستند

على الشيء من لزوم اجتماع المطلوبية والمبغوضية والرجحان والمرجوحية في الشيء الواحد غير متجه عليه [illegible]
لا يفعل الواجب بحال مبغوضية [illegible] فهذا الترك [illegible] مرجوحيته [illegible] الفعل [illegible] مطلوبيته على تقدير عدم التوصل به [illegible]
مبغوضية ترك الغير المتوصل به ومرجوحيته لا الترك مطلقا ولا الترك المتوصل به فاختلف المورد وقد تقدم توضيح ذلك في مسألة الضد وكان
عدّ هذا النوع من باب الامر بالشيء [illegible] اقرب من عدّه من باب اجتماع الامر والنهي وانما اعتبرنا في القسم الاخير كون الامر والنهي على وجه
التخيير او الترتيب لانهما لو كانا على وجه التعيين والاطلاق امتنع تواردهما على محل واحد لاستلزامه اجتماع الامر مع النهي [illegible] طلب
الترك المطلق المستفاد من الامر المطلق في الترك الخاص واما اذا كان النهي عن الفعل مطلقا والامر ببعض افراده مشروطا ولو بالعزم على [illegible]
[illegible] اجماعا من القائلين بامتناع التكليف بالايطاق مطلقا فان مورد الامر فيه عين مورد النهي [illegible] بالنوع
الاول وقد [illegible] التنبيه على [illegible] بعض [illegible] الثابت ثم لا فرق في موضع النزاع بين ان يكون بين الجهتين عموم من وجه كالصلوة
والغصب وبين ان يكون بينهما عموم مطلق مع عموم المامور به [illegible] الى موضع [illegible] الحركة
والذي [illegible] طبيعتان [illegible] قد اوجدتا في فرد واحد الاولى منهما اعم و[illegible] بعض المعاصرين خص موضع النزاع بالقسم الاول وجعله فارقا
بين هذا النزاع والنزاع الآتي في المسئلة اللاحقة حيث خص بالقسم الثاني وقد سبقه الى ذلك غيره [illegible] قضية الادلة الآتية
في المقام واطلاق عناوين كثير منهم [illegible] الفرق بين المقامين وسيأتي تحقيق الفرق بين النزاعين ان شاء الله تعالى هذا وقد نقل المعترف من
اصحابنا هو القول بعدم جواز الاجتماع [illegible] بعض [illegible] من متأخري المتأخرين [illegible] الجمهور
المخالفين والحق عندي ما ذهب اليه الاولون من استحالة الاجتماع [illegible] التكليف [illegible] كالاجتماع مع اتحاد الجهة وسيظهر
وجهه [illegible] الآتي فيتعين جهة الامتناع ولا يبتني على القول بامتناع التكليف بالمحال كما يظهر من بعض المانعين [illegible] التكليف
بالمحال [illegible] الاول ان الطلب [illegible] يمتنع تعلقه بالطبايع المجردة عن اعتبار الوجود والعدم [illegible] العقل والعرف [illegible]
ان الامر والنهي [illegible] طلب الماهية [illegible] مطلوبية [illegible] من حيث الوجود وفي النهي
العدم [illegible] الماهية من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل طلبها من المكلف [illegible] الا الوجود والعدم فلا يصح التكليف الا بهما
لتعذر التكليف بغير المقدور فظهر ان المط لا يكون الا وجود الماهية او عدمها وحيث ان المط في الامر وجود الطبيعة على وجه يستلزم
مبغوضية تركها وفي النهي عدمها على وجه يستلزم مبغوضية فعلها فاذا اتحدت الطبيعتان في الخارج بان وجدتا بوجود واحد
كالصلوة في المكان المغصوب المتحدة مع الغصب لزم على تقدير الاجتماع اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الوجود الذي هو واحد
على ما تقرر في محله وهو باطل ضرورة ان المطلوبية والمبغوضية [illegible] متنافيان [illegible] متعلقين متغايرين مع ان [illegible]
فعل المنهي عنه على الاطلاق مما ينافي قضية النهي عنه فضلا عن الامر به وكذا [illegible] ترك المامور به على الاطلاق مما ينافي
الامر به فضلا عن النهي عنه ولا فرق في ذلك بين ان يعتبر حيثية الجهة تعليلية او تقييدية [illegible] على الثاني [illegible]
ما توارد عليه الوصفان حقيقة انما هو المقيد على ما قررنا [illegible] اذ لا يخرج عن وحدته [illegible] العموم [illegible] فان قيل
يجوز ان يكون المامور به والمنهي عنه نفس الطبيعتين المقيدتين بالوجود الخارجي على ان يكون القيد خارجا [illegible] فلا يلزم
وحدة المتعلق لتغاير القيدين وان اتحد القيد قلنا لا يجدي [illegible] الاعتراض [illegible] الطبيعتين [illegible] باعتبار
كونهما مقيدتين بالوجود الخارجي ضرورة عدم التمايز بينهما فيه فيلزم عليه [illegible] عن ذلك الاعتبار [illegible] عن كونهما [illegible]
فلا ينفع التغاير فيه لا يقال [illegible] ان المتعلق منهما على التقدير الاول واحد لتحقق المغايرة الاعتبارية فان الوجود المذكور من حيث
كونه منشأ لتحصيل الطبيعة المامور بها غيره من حيث كونه منشأ لتحصيل الطبيعة المنهي عنها وان اريد المغايرة الحقيقية فلا نم [illegible]
تشهد على اعتبارها [illegible] لكن لا نم ان المطلوب في الامر حقيقة الوجود الخارجي كيف وهي مما يمتنع تعقلها وحصولها في الاذهان [illegible]
لا تقلبت خارجا على ما تبين في محله والطلب انما يتعلق بامر معقول بل المط هو الوجود بالمعنى العام [illegible] الذي هو عرضي لافراد
الخارجية ومنتزع منها [illegible] فلم لا يجوز ان يكون الوجود بهذا المعنى متعددا بحسب تعدد الطبايع الموجودة فان انتزاع الوجود بهذا
المعنى وجود احدى الطبيعتين من حيث كونه وجودها كالصلوة مثلا ليس بعين انتزاعه من وجود الاخرى [illegible]
في تعدد الامور الاعتبارية على تعدد ماخذها ولو بالاعتبار لانا نقول قضية المغايرة الاعتبارية [illegible] تغاير الاعتبارين لا انتفاء
ما توارد عليه ضرورة ان ذات المضاف لا تتعدد بتعدد الاضافة ولا ريب في ان مورد الامر والنهي انما هو نفس الوجود العيني الذي
به تحقق الحقيقة في الخارج على ما يشهد به صريح العقل والعرف فتعدد الاعتبارات المذكورة لا يوجب التعدد فيه [illegible]
امتناع تحققه في العقل لان الممتنع انما هو تحققه فيه بالكنه والحقيقة لا بالوجه فان الوجود بالمعنى العام وجه [illegible]
باعتباره فيكون هذا المفهوم مطلوبا لكن لا من حيث كونه هذا المفهوم كيف وهو بهذا الاعتبار كسائر المفاهيم بل من حيث كونه
آلة لملاحظة افراده التي يصح وقوعها في الخارج فيكون المطلوب في الحقيقة نفس افرادها التي هي حقيقة الوجود الخارجي [illegible]

الذي

[illegible] المتأملين احدها ان لا تمايز بين الجنس والفصل ولو لحقهما العرضية في الخارج كما هو المعروف واما لو قلنا بالتمايز لم يجد
المتعلق فلا يتم الدليل الثاني ذات الوجود حقايق خارجية ينتزع منها هذا المفهوم الاعتباري كما هو مذهب اكثر الحكماء وبعض
محققي المتكلمين واما اذا قلنا بانه مجرد هذا المفهوم الاعتباري ينتزعه العقل من الماهيات الخارجية ولا حقيقة له في الخارج اصلا
كما هو مذهب جماعة فلا يتم الدليل ايضا لكن الاصل الاول مما لا يرتاب فيه اكثر المخالفين في المسئلة ان لم يكن كلهم واما الثاني فيشاذ
ومع ذلك فهو من الامور الجلية التي اقيم عليها البرهان في محله واما الثالث فهو وان كان عند ناظر من واضحات علم المعقول لكن لا يساعد
عليه اكثر المخالفين في المسئلة ان لم يكن كلهم فينتفى الاستدلال على تقدير ثبوته ولنا ان نقرر الدليل بوجه لا يبتني على هذا الاصل فنقول
لا ريب في ان الطلب لا يتعلق بالماهية من حيث هي ولا من حيث كونها في الذهن بل من حيث كونها في الخارج لا بمعنى ان الطلب لا يتعلق الا بما
هو موجود في الخارج كيف وتعلق الطلب سابق على وجود المطلوب لامتناع تحصيل الحاصل بل بمعنى ان العقل يلاحظ الماهية الخارجية من
حيث كونها خارجية ويجعلها بهذا الاعتبار موردا للطلب والمنع كما نقول في الفرض السابق انه يلاحظ الوجود الخارجي من حيث انه
وجود خارجي ويجعله موردا للطلب والمنع ولا ريب في ان الماهيتين متحدتان في هذا الاعتبار على ما اشرنا اليه في الاصل السابق فعلى
تقدير الاجتماع يلزم تواردهما على الواحد بالشخص وقد مر فساده ولا يذهب عليك انه يمكن اجراء الدليل على الوجه الاول باعتبار الايجاد
ايضا فان معنى الامر طلب الايجاد الخارجي والنهي طلب عدمه فيلزم على تقدير الاجتماع اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الايجاد وهو
واحد شخصي ضرورة انهما يوجدان بايجاد واحد وكذا يمكن اجراؤه على الوجه الثاني باعتبار جعل ايضا فان الماهيتين مجعولتان بجعل واحد
واعلم ان الفرق بين الوجود والايجاد اعتباري لان الوجود ان قيس الى الفاعل واخذ من حيث صدوره منه كان ايجادا ومبدء لوصف
الموجدية له وان قيس الى الطبيعة كان وجودا ومبدء لوصف الموجودية لها فهما متحدان ذاتا متغايران بالاعتبار وذلك لما تقرر
في محله من ان التاثير عين الاثر في الحقيقة وان غايره في الاعتبار دفعا للتسلسل واعلم ايضا ان في الامر امورا ثلثة الاثر ولو بالاعتبار
يصح نسبته الى كل واحد منها وهي الايجاد والوجود والماهية فيصح القول بان المامور به هو الايجاد بناء على حمل الامر على الارادة و
الطلب وانه الوجود بناء على حمله على ارادة الجعل وطلبه وانه الماهية بناء على حمله على تمام مدلول الهيئة بعد التعيين اعني ارادة الايجاد
وطلبه ولا خفاء في ان لفظ الامر حقيقة في المعنى الاخير خاصة بدليل انه قسيم للنهي بخلاف الطلب وطلب الجعل وليعلم ان قولنا هنا
وفيما سيأتي من ان الامر والنهي انما يتعلقان بالطبايع باعتبار الخارج ناظر الى ما هو محط انظار القوم في المقام من الامر والنهي المتعلقين
بافعال الجوارح والا فانهما قد يتعلقان بافعال القلب ايضا كالعقايد والنيات فيكون متعلقهما الطبايع من حيث وجوداتها الذهنية ويجري
الكلام في ذلك بالمقايسة الى الافعال الخارجية الثاني ان قاعدة التحسين والتقبيح على ما تقرر عندهم قاضية بان الامر يستتبع حسنا
في المامور به والنهي يستتبع قبحا في المنهي عنه فمتى اجتمعت الجهتان في شئ فاما ان يتكافئا فيرجع حكمه الى الاباحة او يترجح احديهما
على الاخرى فيرجح [illegible] الاحكام الاربعة بحسب مراتب الرجحان واختلاف افراد الذي وجد فيه الطبيعتان متحد معهما
في [illegible] الجهتين [illegible] قضية الامر والنهي [illegible] فاما ان يتكافئا او يترجح احديهما على الاخرى وكيف كان فلا يتحقق الاجتماع
والذي يكشف عما ذكرناه ان الحسن والقبح وان كانا من الامور الاعتبارية لكنهما من لواحق الامور الخارجية بمعنى انهما امران يثبتان
في العقل للافعال الخارجية باعتبار كونها خارجية الا ترى ان من تصور ماهية الصلوة او الصوم او الحج او الجهاد او الصدقة او الصدق
النافع او غير ذلك من العبادات الواجبة شرعا او عقلا او اوجد حقايقها في ذهنه لم يعد بمجرد ذلك فاعلا للفعل الحسن ولم يستحق
عند العقل مدحا ولا ثوابا مع انه قد اوجد تلك الطبايع حينئذ وكذا من تصور عبادة الاصنام وقتل النفوس المحترمة والزنا
وشرب الخمر وغير ذلك من الافعال المنكرة لم يستحق بمجرد ذلك ذما ولا عقابا ولم يعد فاعلا للقبيح مع انه قد اوجد طبايعها حقيقة
فظهر ان الحسن والقبح انما يعرضان للطبايع باعتبار وجوداتها الخارجية والعقل انما يحكم عليها باحد الوصفين باعتبار الخارج فثبوتهما
للافعال من قبيل ثبوت الوحدة للواحد والزوجية للاثنين لا من قبيل ثبوت الجنسية للحيوان والفصلية للناطق فان لحوقهما
بحسب الوجود الذهني لا غير ولا ريب في ان الطبيعتين بهذا الاعتبار اعني اعتبار الخارج متحدتان على ما مر فيمتنع ان يتصف احديهما بالحسن
[illegible] والاخرى بالقبح لان ذلك يؤدي الى اتصاف الشئ الواحد بهما وهو مستحيل ضرورة ان الشئ الواحد باعتبار كونه واحدا لا يكون
[illegible] تغاير المحل بحسب العقل لان الوصف لم يثبت له باعتباره ومعنى كون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات ان الوجوه والاعتبا
[illegible] لكون الفعل الخارجي باعتبار كونه خارجيا حسنا او قبيحا لا ان الحسن والقبح من الصفات الاعتبارية الطارية على الطبايع
[illegible] ها العقلية كالجنسية والفصلية والا لما صح الحكم على الفعل الخارجي باعتبار كونه خارجيا بحسن ولا قبح لا يقال هذا منقوض
[illegible] والكثرة فانهما من الصفات المتضادة المنتزعة من الامور الخارجية باعتبار كونها خارجية ومع ذلك يجوز انتزاعهما من
[illegible] احد كالعشرة فانها تتصف بالوحدة والكثرة كل باعتبار فظهر ان المغايرة الاعتبارية كافية في اتصاف الشئ بوصفين
[illegible] وان كانا متضادين لانا نقول بين الموصوفين هناك مغايرة خارجية فان الموصوف بالكثرة نفس الاحاد المنضمة وبالوحدة

[illegible] ... كما [illegible]
[illegible] ... ذلك
[illegible] ... بين الصلوة والغصب ... الخارج او [illegible]
في المكان [illegible] ... هذا الدليل في الوجود والايجاد [illegible]
ايضاً كما مرّ في الدليل السابق [illegible] وعند التحقيق يرجع كل من الدليلين الى الدليل الرابع واعلم ان ضعف هذين الدليلين بالوجوه التي
اشرنا اليها امتناع اجتماع الامر والنهي الاصليين في واحد شخصي سواء كانا نفسيين او غيريين [illegible] او كان احدهما نفسيا
والاخر غيريا [illegible] وسواء كانا تعيينيين او كان احدهما تعيينيا والاخر تخييريا او كفائيا وسواء كان تعلقهما بالمحل تعلقا
استقلاليا كالصلوة والغصب او ضمنيا كاجزاء الواجب والمحرم او كان احدهما استقلاليا والاخر ضمنيا كجزء الواجب اذا كان حراما
وبالعكس والحجة في الكل واضح مما مرّ واما اذا كانا تخييريين او كفائيين فلا اشكال في جواز الاجتماع لان المطلوب بالامر وجود
الطبيعة المقرونة بعدم البدل وبالنهي عدمها المقرون بوجود البدل فلا يتحد المورد واعلم ايضا ان الاختلاف في جهة النفسية
والغيرية لا يفيد الاختلاف [illegible] فينبغي انه لا ريب في امتناع اجتماعهما [illegible] مطلوبية [illegible]
بكل من الوجهين [illegible] هذا ما يقتضيه النظر الصحيح وفصّل جماعة من متاخري المتاخرين فقالوا
الاجتماع [illegible] الى ان النهي طلب الترك المطلق [illegible] بان قضينا
[illegible] عدم [illegible] ان يكون النزاع [illegible] لان الصورة [illegible] من باب الاجتماع [illegible]
في صورة [illegible] المنهي عنه بالنهي [illegible] والمامور به بالامر [illegible] بان ذلك وهذا ليس
عندنا من بابه كما حققناه وما هو من بابه وهو صورة ترتب فعل الغير عليه فلا [illegible] بقول [illegible] الاجتماع فيه [illegible]
بين فعل المقدمة حراما نفسيا نظرا الى الغيري فيرجع الى القسم الممتنع واذا تبين عندك ما حققنا [illegible] الامر والنهي
شيء واحد فاعلم انه اذا ورد امر ونهي وكان بين موردهما المتغايرين بالحقيقة كما هو محل البحث عموم مطلق تعين تخصيص مورد
النهي بالامر ان تعلق النهي بالاعم او تقييد مورد الامر بالنهي ان تعلق بالاخص ويمتنع العكس وجهه ظ واما اذا كان بينهما عموم
من وجه جاز كل من الامرين فان كان هناك ما يقتضي تعيين احدهما من دليل خارجي تعين والا تعين تقييد مورد الامر بالنهي لشهادة
العرف فان اهل العرف يفهمون عند اطلاق الامر والنهي ان المراد بالمامور به ما عدا المنهي عنه وهذا الفرط لا يرتاب فيه من له دربة
بالمحاورات وان بالغ في انكاره بعض المعاصرين [illegible] فيجب صرف الامر عن اطلاقه على حد سائر المواضع مضافا في اثبات نفي الاشتغال
بالفرد المشترك مطلقا الى اصالة عدم الخروج عن العهدة لكن لا يثبت بمجرده التحريم وفي خصوص العبادات الى امتناع قصد القربة
لتوقفه على العلم بكون المأتي به مطلوبا والتقدير انتفاؤه اذ لا اقل من الشك فيثبت فيه التحريم بالنهي لعدم كون المأتي به مطلوبا
وعبادة فيدخل تحت عموم النهي ويؤكده ادلة التشريع ثم هذا كله اذا لم يكن هناك احتمال النسخ والا ففيه تفصيل اخر والكلام فيه
خارج عن محل البحث وقد يتمسك في تغليب جهة النهي بوجوه اخر منها ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة ورد بان في ترك الواجب
ايضا مفسدة اذا تعين وهذا الرد ضعيف لان الكلام في صورة عدم التعيين كما مر نعم يرد عليه انه ان اريد بالمفسدة والمصلحة
تحققهما فهو مناف لاصل المقصود من منع الاجتماع وان اريد احتمالها او مهيتهما فهو انما يصلح لتعيين الترك لا لتعيين المراد ويمكن
تنزيل غرض المستدل على بيان ذلك ومنها ان النهي اقوى دلالة من الامر لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر واعترض عليه
الفاضل المعاصر بان النهي كالامر لا يقتضي الا طلب الترك في الجملة واحال الامر في ذلك الى ما ذكره في مبحث النهي والذي ذكره هناك
هو ان النهي انما يقتضي نفي جميع الافراد في الجملة واما نفيها في جميع الازمان فلا وفساده واضح لان المقصود يتم بالتزام الاول
واما الثاني فثبوته في المقام اعني الغصب ونظائره معلوم بالنص والاجماع بل الضرورة فلا حاجة في اثباته الى التمسك بدلالة لفظ
النهي عليه مع انك قد عرفت ما حققناه في الفصل السابق دلالة النهي عليه ايضا نعم اصل الدليل غير مطرد كما لا يخفى ومنها
الاستقراء وهو انا تتبعنا الموارد التي يجتمع فيها احتمال الوجوب والحرمة كالعبادة ايام الاستظهار والطهارة بالاناء المشتبه
فوجدنا ان الشارع قد غلب فيها جهة الحرمة على جهة الوجوب وذلك يورث العلم او الظن بتغليب جهتها في سائر الموارد وهذا الوجه
ضعيف لان الاستقراء المذكور على تقدير تسليمه لا يفيد العلم ولا دليل على حجية الظن المستفاد منه الا ان يرجع الى الظن في دلالة
اللفظ وهو بعيد جدا ويمكن القلب عليه بان ترك الواجب حرام وترك الحرام واجب فيلزم تغليب جهة الوجوب وفيه نظر لان المستدل
انما يستند الى الاستقراء في تغليب جهة حرمة الفعل على جهة وجوبه لا تغليب جهة الحرمة على جهة الوجوب مطلقا وهذا ظ واحتج الخصم
بوجوه الاول انه لو لم يجز لكان لوحدة المتعلق اتفاقا والتالي باطل لان الاحكام انما تتعلق بالطبايع دون الافراد ولا ريب ان
الطبيعة التي تعلق بها الامر كالصلوة مثلا مغايرة للطبيعة التي تعلق بها النهي كالغصب وايجادها في الخارج لا بشرط ممكن ولو

[illegible] الفرد من باب المقدمة ولا بانه متعلق للحرمة بل [illegible]

[illegible] وهو كلا لا فرد بخصوصية [illegible]

[illegible] العملية [illegible] الواجب المقدمة [illegible]

[illegible] للتكليف [illegible] من التوصل الى الواجب [illegible]

[illegible]

[illegible] بان ورود الامر والنهي [illegible]

[illegible]

ويه ما لا يخفى والجواب [illegible]

[illegible] من حيث وجودها [illegible]

يشتمل على الخلل من وجوه اخر لا يكاد يخفى على المتأمل [illegible]

العبادات بالكراهة [illegible] بالنص والاجماع [illegible] انه لا مانع من الاجتماع الا التضاد [illegible]

يتأتى فيه وفي الندب مع الكراهة ايضا فان الاحكام الخمسة كلها متضادة [illegible]

من حيث الذات ومرجوحيتها من حيث الخصوصية [illegible]

[illegible] مطلوبية الترك مع عدم المنع

من الفعل [illegible] والاجماع المدعى عليه وان فسرت بمعنى [illegible]

[illegible] مطلوبية الفعل فلا يكون [illegible] المطلوب وقد [illegible]

[illegible] بانها لو اتصفت بها [illegible] ان يترجح فعلها على تركها او يترجح تركها على فعلها او

يتساويا [illegible] لا يكون المرجوح [illegible] عبادة [illegible] ترك العبادة

ولعدم التمكن من قصد القربة [illegible] والا لامتنع الحكم [illegible] للقرب [illegible] جهة حسن لا

يكافئها ما عداها من الجهات مع [illegible] الثاني منها للاول في استلزامه عدم الكراهة واجاب عنه الفاضل المعاصر بان النهي ان

تعلق بالعبادة باعتبار ذاتها كصوم الحائض فلا اشكال لانا نلتزم بمرجوحية فعلها ورجحان تركها ولا حاجة فيها الى تكلف وان

تعلق بها باعتبار وصفها قلنا انا نلتزم برجحان الفعل ومرجوحيته ولا منافاة لان للفعل اعتبارين من حيث الماهية ومن حيث الخصوصية

فهو بالاعتبار الاول راجح وبالاعتبار الثاني مرجوح فان كان مما له بدل كالصلوة في الحمام فلا اشكال لان النهي عن الخصوصية لا يستلزم

طلب ترك الماهية فيختار ايقاعها في غير هذه الخصوصية وان كان مما لا بدل له كالصوم في السفر والنوافل المبتدئة في الاوقات المكروهة

فنقول قضية النهي عنها غلبة جهة المرجوحية الناشية عن الخصوصية على الرجحان الثابت لماهية العبادة ورفعها اياه فيكون الفعل

مرجوحا عريا عن المثوبة كما يدل عليه ما ورد من انهم عليهم السلام كانوا يتركون تلك العبادات وينهون شيعتهم عنها ولولا ذلك للغى النهي عنها

وكان عن امر مباح او راجح وهو قبيح والمعتبر في العبادة رجحان الماهية دون الخصوصية اذ لا دليل عليه واما قصد القربة فلا نسلم انه

يتوقف على حصولها والا لما صح اكثر عبادات الناس التي لا توجب قربا ولا يترتب عليها ثواب اصلا ان لم نقل بترتب العقاب عليها نظرا الى عدم

حضور القلب والالتفات عنها واما انه لا يجوز مع ذلك ترك الواجب منها فانما هو لحماية الحمى وحسم سبيل تسويل النفس والشيطان فيما هو

العمود لفسطاط الدين فان اكثر احكام الشرع من هذا القبيل كتشريع العدة لحفظ الانساب مع انه لا يدور مداره ولعله يكفي في

قصد القربة وصحة العبادة كون المأتي به صورة العبادة اذا تجرد عن الموانع الشرعية مع ان قصد التقرب كما يكون بمعنى طلب المثوبة

والوصول الى رحمته تعالى كذلك قد يكون بمعنى موافقة الامر اي كون المأتي به من افراد الطبيعة المأمور بها وان لم يكن مأمورا به

من حيث الخصوصية على انا نقول ان لم يصح قصد التقرب به من حيث الطبيعة او الخصوصية يصح قصده من حيث كونه متعبدا او داخلا

في زي المتعبدين وهذا امر ثالث غير الامرين السابقين بل نقول لا يستحيل عند العقل ان يقول المولى الحكيم لعبده اريد منك هذه

الطبيعة واريد ان لا توجدها في ضمن هذا الفرد ايضا لكن لو عصيتني واوجدتها فيه لعاقبتك لمخالفتك اياي في كيفية الايجاد لا لانك لم

توجد مطلوبي فهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد ولا غبار عليه اذ الامر المنهي عنه خارج عن العبادة فيصح قصد التقرب

باعتبار الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن الفرد لا باتيانه لها في هذا الفرد الخاص المنهي عنه وسمى هذا الوجه بالسر المحجوب هذا

محصل كلامه ومنقح مرامه نقلناه عنه من عدة مقامات القول ويتوجه عليه النظر في مقامين الاول فيما بنى عليه من مرجوحية العبادة

[illegible] التي لا بدل لها وهو مما لا يخفى فساده على ذي مسكة ضرورة ان العبادة تتوقف على الطلب وهو لا يجامع المرجوحية كما مر و

[illegible] رجحان الطبيعة من حيث هي غير مجد بعد التزامه بوقوعها من المكلف على وجه المرجوحية لمكان الخصوصية اذ الكلام

في كون

[illegible] مبادة ولا [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
التكليف بالمجموع [illegible] الوجود الخارجي [illegible] المطلوب
[illegible] الرجحان [illegible]
ما فيه من الرجوح [illegible] الرجحان [illegible]
[illegible] في النوافل المبتدأة [illegible] في كل زمان [illegible] ركعتين [illegible]
[illegible] ان يكون الامر [illegible]
[illegible] والنهي [illegible] ولا ريب في عدم جواز ذلك في الامر الايجابي والنهي التحريمي فكذلك في الامر
الندبي والنهي التنزيهي [illegible] عدم التمكن من الامتثال [illegible] يمكن التفصي عن ذلك بوجه آخر
وهو ان يقال ان المطلوب من الامر المذكور هي الطبيعة [illegible] الطبيعة المطلقة وكراهة ايقاعها في الازمنة المخصوصة لا
ينافي كونها مطلوبة من حيث هي [illegible] الامتثال [illegible] من قبل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كانوا يتركون تلك العبادات ويمنعون شيعتهم عنها [illegible]
[illegible] قصد القربة لا يتوقف على العلم بحصولها بل [illegible]
مع العلم بعدم حصولها [illegible] غير معقول اذ ليس المقصود من قصد القربة مجرد الاخطار بالبال والا لصحت عبادة المرائي وشبهه
بل اما الداعي كما هو الحق او الاخطار بالبال المقرون به ولا ريب في ان من علم بعدم ترتب [illegible] على فعل امتنع ان يكون الداعي له اليه [illegible]
ذلك الامر فمن علم ان عبادة مخصوصة لا توجب له القرب امتنع ان يكون الداعي له اليها ترتب القرب عليها واما تصحيح العبادة من [illegible]
مع اشتغاله بقصد القربة فلا ينافي ذلك لان قصد القربة منه مبني على زعمه الفاسد من تيسر حصولها له حال كفره واعتقاده الشائع
به دليل على ان المعتبر فيه مجرد قصدها سواء حصلت ام لم تحصل لتنبيه الامر الفعلي والتخليص ولو قلنا بصحته ممن ينكر الالهية كان
الشرط مجرد ايجاد صورة القربة سواء اعتقدها او حصلت ام لا وهذا خارج عن محل الفرض وكذا الكلام في تغسيل الكافر الميت المسلم
عند فقد المماثل والمحرم على القول به فان المعتبر فيه مجرد الصورة ومما قررنا يظهر فساد قوله والا لما صح اكثر عبادات الخ وقوله لعله
يكفي وقوله مع ان قصد القربة الخ اذ دعوى ان الداعي هو القربة مع العلم بعدم حصولها مما يقطع بفساده وان اراد تفسير القربة بمجرد
كون الماتي به صورة عبادة او مجرد موافقة الامر كما هو الظاهر من بيانه فواضح السقوط وايضا ضرورة العقل قاضية بان الاتيان
وموافقة الامر لا ينفك عن حصول قرب ولو في الجملة فدعوى عدم حصوله في البعض اصلا غير مسموعة نعم ورد في بعض الاخبار
المروية عن الائمة الاطهار ان الصلوة تقبل من فاعلها على حسب ما يقبل عليها فربما يوهم ذلك ان الصلوة التي لا تشتمل على الاقبال
لا توجب قربا اصلا لعدم القبول وجوابه ان القبول فيها محمول على ما يوجب القرب الوافر او المعتد به او كمال المقبولية جمعا بينها وبين
ما دل على ترتب الاجر والثواب على فعلها من العقل والنقل وظاهر ان ذلك ايضا من مراتب القرب مع احتمال ان لا توجب قربا لفاعلها
اصلا وان صانته عن البعد المترتب على تركها فقصد التقرب بها على هذا التقدير بمعنى قصد السلامة من البعد المترتب على الترك
ولا يخفى بعده وكيف كان فلا يترتب القرب بشيء من معانيه على مكروه العبادة على ما ذكره فلا يتاتى من العالم به قصده بها ثم
ما ادعاه من صحة قصد القربة باعتبار الدخول في زي المتعبدين انما يصح اذا كان الماتي به عبادة وقد بينا فساده ولو اكتفي
بكونه صورة عبادة نقلنا الكلام اليها فان صورة العبادة انما تكون عبادة اذا تعلق بها الطلب هذا ودعوى ان المطلوب
في النوافل المبتدأة في الاوقات المكروهة ونحوها انما هو صورة الصلوة دون حقيقتها مجازفة واضحة واما ما عزاه الى الحكيم
من قوله اريد هذه الطبيعة ولا اريد ايجادها في ضمن هذا الفرد فمحصله ان للحكيم هناك ارادتين وحكمين احدهما ارادة نفس
الطبيعة وايجابها والاخرى ارادة عدم ايجادها في ضمن الفرد المخصوص والنهي عنه وانهما يجتمعان في ايجاد ذلك الفرد ولا منافاة
وفساد هذا الكلام مما لا يكاد يخفى بعد ما مر اذ تعلق الارادة والايجاب بالطبيعة من حيث هي غير معقول وتعلقها بها باعتبار
الخارج او الوجود او الايجاد او الجعل يوجب توارد المطلوبية والمبغوضية على واحد شخصي بالنسبة الى ذلك الفرد وقد عرفت
فساده وبهذا يظهر فساد ما اعتذر به من ان ما تعلق به النهي خارج عن العبادة ثم ما ذكر من انه يصح قصد التقرب باعتبار نفس الطبيعة
الحاصلة فمما لم نقف له على محصل لان الطبيعة الماتي بها مقيدة بالخصوصية المرجوحة كما هو المفروض او في ضمنها فان اراد انها
ح توجب لفاعلها القرب فهو هدم لما بني عليه من مرجوحية العبادات المكروهة في حد نفسها اذ ما يترتب عليه القرب اليه تع

يكون

[illegible] المرجوحية ليت شعرى [illegible] الرجحية [illegible]

[illegible] الجهة المرجوحية [illegible] قصد القربة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

التاسع من الجهتين [illegible] وصح عن الراجحية والمرجوحية

[illegible] على موضوع واحد [illegible]

ملتبسا بها من الجهة [illegible] من الرجحان [illegible]

فى الجملة [illegible] الا بالمرجوحية وكذا القرب والبعد المترتبان على الجهتين [illegible]

من القرب ويعنى ان [illegible] من غير معارض وهو بعينه خالص لا بما له جهة قرب وبهذا البيان [illegible]

اولا ان الجهتين موصوفتان بالراجحية والمرجوحية وصح مع ذلك [illegible] بالكلام الاول على

اعتبار التفصيل والثانى على اعتبار الجملة وصح قصد القربة [illegible] الجهة الاخرى ما

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الصلوة فى الازمنة او الامكنة المكروهة [illegible] مغايرة بينهما فى الحقيقة اصلا ولنا بينهما مغايرة فى مجرد الاعتبار

والمغايرة الاعتبارية غير مجدية [illegible] ان يكون حسن الفعل [illegible] من افادة القرب وعدمها من لوازمها

المتشرع باعتبره من حيث هو اى لا بشرط اتصف بالحسن وافادة القرب وان اعتبره بشرط شئ اتصف بالقبح وافادة البعد والسر فيه

ان الاحكام اللاحقة للماهية لا بشرط تلحقها مع كل شرط مما يلحق فيها والا لما كانت لاحقة للماهية لا بشرط بل الماهية بشرط عدم لحوق ذلك

المنافى لها فان صح ما ذكروه من ان الصلوة لا بشرط راجحة ومقربة لفاعلها امتنع ان تكون الصلوة فى الازمنة او الامكنة المكروهة

مرجوحة غير مقربة والا فلا يكون الرجحان والقرب منتسبين على الصلوة لا بشرط بل بشرط لا او لو فى الجملة كعدم تقييدها بخصوصية

تلك الازمنة او الامكنة المكروهة وربما امكن ان يتسرع الى الوهم ان ايجاد الصلوة شئ وتقييدها بزمان معين او مكان معين

شئ اخر فالاول محل للرجحان وافادة القرب والثانى محل للمرجوحية وافادة البعد وضعفه ظ لان تقييد الصلوة بزمان معين

او مكان معين ليس الا ايجادها فى زمان معين او مكان معين فاذا كان الايجاد المذكور راجحا ومقربا امتنع ان يكون مرجوحا

ومبعدا مع ان الاشكال الذى اوردناه على قصد القربة لا يجدى فى دفعه التكلف المذكور لظهور ان المكلف اذا علم بان المقيد لا

يوجب له قربا اصلا بل يوجب له البعد امتنع ان يكون داعيه الى الفعل تحصيل القرب وقصد التخلص من البعد او من مزيده انما يتصور

حيث لا يكون البعد ناشيا من نفس الفعل كما احتملناه فى الصلوة العادية عن الاقبال لو فقد هناك قيلم ما يقتضى تعلق

القصد بتحصيل القرب على هذا الوجه فان كان من الدواعى الشرعية والغايات القربية كامر السيد او الوالدين او التماس مؤمن

فان ترتب القرب على الفعل بعد تلك الضمايم وترجح بجانب على مرجوحيته ولو بطريق الرجاء والاحتمال جاز قصد القربة من غير

اشكال وخرج عن محل البحث والا امتنع قصدها مطلقا اذا كانت الدواعى غير شرعية ولو مثل التزام النكر واثبات الدعوى فصح نهيه

فى موضع المنع لا يتاتى بعض صوره وتفصيل الكلام فيه موكول الى موضعه مع ان دعوى اختصاص الداعى الى فعل العبادات المكروهة

بالدواعى الغير الشرعية عند العالم بالحقيقة مما يكذبه وجدان كل من له خبرة بالشريعة ووقوف على الطريقة وبالجملة فالفاضل المذكور

قد سلك بمسلك الاعتساف فى بيان مكروه العبادة لا سيما فى تصحيح امر القربة حيث التزم فيها بامور لا حاجة الى التزامها مما هو

منضح الفساد بل التحقيق على القول بتعلق الاحكام بالطبايع من حيث هى ان يقال العبادة المكروهة مشتملة على جهتين احديهما

راجحة ومطلوبة الوجود يترتب على فعلها الثواب والقرب مط وهى ماهية الصلوة مثلا والاخرى مرجوحة مطلوبة الترك يترتب على

تركها الثواب والقرب مطلقا وهى ماهية وقوعها فى مكان او زمان مخصوص مثلا فان كانت العبادة مما لا بدل لها جاز ان يكون جهة

المرجوحية اقل من جهة الرجحان بل قد يتعين كما فى الواجبات المكروهة وان تكون مساوية او ازيد واما مما لا بدل لها فلا يلزم

رجحان جهة المرجوحية على جهة الرجحان ولو غالبا فيكون الثواب والقرب المترتبان على الترك اكثر من الثواب والقرب المترتبين

على فعله

على انّه لا انّ الفعل على التقدير وقوعه مطلوب عنه بالكلية و يترتّب عليه تركه بلها وفيه ثمّ عنها و قريب ممّا ذكرنا ما ذكره بعض من المانعين من الاجتماع
في حاشيته على التهذيب من غير ان يرد عليه شيء من الاشكالات التي اوردناها على ما ذكره في بيان مورد الرجحان والمرجوحية وفي شرح قصد القربة وان
اورد عليه الاشكالات الاخر التي اوردناها على اصل المبنى كما لا يخفى ثمّ انّ المانعين في بيان معنى الكراهة في العبادة وجوها منها انّ الكراهة
في مثل ذلك تابعة لامر خارج عن العبادة كالتعرّض للرشاش والتشبيه والتقارن للابل في كراهة الصلوة في الحمام والبطائح ومعاطن الابل الى غير
ذلك فالنواهي التنزيهية لا تتعلّق الا بامر خارج عن العبادة بخلاف النواهي التحريمية فانّها تتعلّق بنفسها بدليل الاستقراء وهذا الوجه
ضعيف لانّه خروج عن الظاهر من غير حاجة تضطرّ اليه وقد ذكر الفاضل المعاصر في دفعه وجوها منها المنع من الاستقراء وحجيته وفيه انّه انّما يتّجه
اذا اريد به الاستقراء الناقص واما اذا اريد به الاستقراء التام كما هو الظاهر فلا يرد عليه الا المنع من تحققه ومنها انّ معنى كراهة التعرّض
للرشاش كراهة الكون في معرض الرشاش ولوازمها الصلوة وهذا الكون عين الكون الذي هو جزء الصلوة في الخارج فيلزم اجتماع الامر
والنهي التنزيهي في الكون الشخصي وهو المحذور وفيه نظر اذ لا نسلّم انّ الكون في معرض الرشاش عين الكون الذي هو جزء الصلوة كما يظهر
بتحقيقه وان اعترف به بعض من عوّل على الجواب المذكور كالعلامة ومنها انّ الفرق بين النواهي التنزيهية والنواهي التحريمية تحكّم اذ
للقائل ان يقول ايضا النهي في مثل الصلوة في الدار المغصوبة عن نفس الصلوة بل عن التعرّض للغصب وفيه ايضا نظر لظهور الفارق فانّ الباعث
على ارتكاب التأويل في النواهي التنزيهية موجود بخلاف التحريمية مع انّ الاجماع منعقد في الغصب على تعلّق النهي فيه بنفسه ان اراد
تعميم التأويل اليه بخلاف الصلوة في الحمام ومنها انّ الحمل المذكور يوجب زوال الكراهة فيما يؤمن فيه من الرشاش والتزامه بعيد ويمكن
دفعه بانّ المراد بالتعرّض للرشاش الكون في مكان اعدّ للرشاش فلا يلزم زوال الكراهة بمجرّد الامن منه ومنها انّ التوجيه المذكور لا
يجري بالنسبة الى الصلوة في مواضع التهمة فانّ نفس الكون فيها منهيّ عنه فلا بدّ لهم من القول بالبطلان وهو غير معهود منهم فيكون
هذا ايضا ممّا يدلّ على بطلان مذهبهم وفيه انّ للموجّه المذكور ان يحمل النهي فيه ايضا على التعرّض للتهمة ودعوى عدم جريان هذا
الاحتمال فيه على تقدير جريانه في الغرض السابق تعسّف بيّن على انّ الكون في موضع التهمة غير الكون الذي هو جزء الصلوة فالنهي عنه
لا ينافي الامر بالصلوة المقارنة له على ما سيأتي تحقيقه فلا دلالة له فيه على فساد مذهبهم الثاني انّ المراد بالكراهة قلّة الثواب و
نقصانه وانّ المراد بالنواهي التنزيهية المتعلقة بالعبادات ذلك فلا يلزم منه تورّد حكمين متضادين في مورد واحد والقلّة امّا
ان تعتبر بالنسبة الى عبادة اخرى مطلقا او عبادة مضادة لها او بالنسبة الى بعض افراد نوعها مطلقا او بالنسبة الى ثواب مطلق
الطبيعة اي المجردة عن اعتبار الخصوصيات ومثله ما لو اعتبر بالنسبة الى الفرد الذي يساوي ثوابه ثوابها فانّ الخصوصية قد توجب
نقصانا في ثواب الطبيعة كما مرّ وقد توجب الزيادة فيه كالصلوة في المسجد وقد لا توجب شيئا منهما كالصلوة في الدار وصحيح هذه
الوجوه هو الوجه الاخير وان صحّح بعضهم بغيره لانتقاض الاول والثالث طردا بمثل نوافل النهار والصلوة في مسجد الكوفة فانّهما اقلّ
ثوابا من نوافل الليل والصلوة في المسجد الحرام مع انّهما لا توصفان بالكراهة بهذا الاعتبار قطعا وانتقاض الثاني عكسا بما لا ضدّ له كالنوافل
المبتدئة والصوم في السفر على القول بجوازه وربّما امكن توجيه هذا الوجه على تحقيقنا الآتي لكن لا حاجة معه الى هذا التأويل واعترض
عليه الفاضل المعاصر المذكور بانّ هذا التوجيه غير مفيد لانّ النهي ان كان بمعنى طلب الترك فهو ينافي الامر الدالّ على مطلوبية الفعل وان تغايرت
الجهة اذ التقدير عدم الاعتداد به وان كان بمعنى قلّة الثواب مجرّدا عن طلب الترك فهو مع كونه تعسّفا لا يجدي بالنسبة الى الواقع اذ المطلوب
امّا حصول فعله او تركه او هما معا فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث يعود المحذور وعلى انّ قلّة الثواب لا
تصلح سببا للنهي حيث انّهم كانوا يتركون تلك العبادات وينهون شيعتهم عنها وان اريد ترك الناقص واختيار الزائد فهو انّما يتمّ
فيما له بدل كالصلوة في الحمام ونحوها دون ما ليس له بدل كالتطوّع بالصوم في السفر والنافلة المبتدئة في الاوقات المكروهة فانّ كلّ يوم من
الايام يستحبّ الصوم فيه وكلّ مقدار من الزمان يسع لاداء الركعتين يستحبّ الصلوة فيه ولا يعقل بدلية فرد منها لآخر لانّ كلّ واحد منها
مستحبّ مستقلّ وما يعتذر به عنه من انّ الاحكام واردة على حسب المعتاد لانّ الناس لا يستغرقون اوقاتهم بالنوافل فان اريد به انّ ما
يقع في الوقت الراجح ليس من وظيفته بل بدل من وظيفة الوقت المرجوح فهذا ليس باولى من ان يقال ما يقع في الوقت الراجح وظيفته ولا
وظيفة للوقت المرجوح وان اريد به انّ المقصود ترك الطبيعة في الوقت المرجوح وايجادها في الوقت الراجح فهذا اعتراف بانّ الراجح تركها
في الوقت المرجوح من غير بدل فيعود الاشكال مع انّ دعوى البدلية بعيدة فيما يقلّ وقوعه ويترقّبه الناس من بين الايام كصوم يوم الغدير
واما يوم من وجب في السفر فانّه لا معنى للنهي عنه الى بدل لا وجود له هذا محصّل كلامه والجواب عنه امّا اولا فبانّا نلتزم بما هو ظاهر كلام
القوم من انّ الكراهة في العبادة بمعنى قلّة الثواب وانّ تلك النواهي ارشادية مجرّدة عن معنى طلب الترك ولا يلزم عليه شيء من المفاسد
المذكورة اذ التعسّف اللازم على تقديره انّما هو مجرّد مخالفة للظاهر وهو ممّا يصار الى ارتكابه عند قيام الحجة عليه ثمّ الكراهة بهذا المعنى لا
تنافي مطلوبية الفعل بل تستلزمها فيختار الشقّ الاول وهو مطلوبية الفعل ونمنع لزوم عدم الكراهة بهذا المعنى على تقديرها وانّما يستند
[illegible] منهم كانوا يتركون تلك العبادات فلا نسلّم انّه كان لرجحان الترك على الفعل بل للاشتغال بما هو افضل منها

كما استفاد من كلامه في صوم يوم عرفه لمن خاف ان يضعفه عن الدعاء وعلى مثل هذا يمكن ان يحمل ما نسب الى الامام موسى بن جعفر من انه
كان يترك النوافل اذا اصابهم لوغم فان النفس اذا اصابها هم او غم اشمئزت عن التوجه بالكلية اليه تعالى والاقبال عليه باشتغال القلب فكان
انه يترجح عليهم ما لا يترجح علينا في غير هذه الحالة ولو مثل التوصل المقتضي لها عند التوجه والاقبال فان استبعد مثل ذلك بالنسبة
الى منصب الامامة امكن الحمل على ان الغرض منه التعليم والارشاد كما يوجه به ما ورد من تركهم احيانا لبعض الامور الراجحة مطلقا
مع لحاظ ان يكون تركه للتشاغل بتدبير او اصلاح او نحوهما هو اهم من النافلة واما انهم كانوا ينهون شيعتهم عنها فلا اسلم
انهم كانوا يقصدون به طلب الترك بل الارشاد للتوصل الى البدل الافضل ولو مثل رفع سآمة العبادة عن النفس بحيث تشتاق
وتترقب فعلها بما ذكر من ان ذلك لا يجري فيما لا بدل له كالصوم في السفر وان نافلة المبتدئة في الاوقات المكروهة ففيه ان ليس المراد بالبدل
ما يكون مشروعيته على وجه البدلية كما يعتبر فيه نية البدلية بل المراد ما يكون بدلا في الاجتماع والاكتساب فهذا يظهر ضعف قوله
وهذا اعتراف بان الراجح تركها في الوقت المرجوح من غير بدل مع ان هذا ابعد مما يقال وتوقع ثم فيه ان هذا الاستبعاد انما يتجه
فيما اذا كان المقصود بدلية صوم يوم اخر واما اذا كان المقصود بدلية عبادة اخرى ولو غير الصوم كما في صوم عرفه فلا فرق بين ما يقال
وقوعه وبين غيره واما ثانيا فبانا نختار ان الكراهة فيها بمعنى رجحان الترك وان النواهي مستعملة في طلب الترك تنزيها كما هو الظاهر منها
لكن نقول رجحان الترك وطلبه غيري فلا ينافي رجحان الفعل ومطلوبيته لنفسه وذلك لان المطلوب بالغير والراجح له انما يكون مطلوبا
وراجحا على تقدير حصول الغير لا مطلقا على ما سبق تحقيقه عند بحث المقدمة فالعبادة المكروهة اذا بعدت عن المكلف لا تتصف حقيقة
الا بالرجحان وبالجملة فالعبادة المكروهة مطلوب فعلها على تقدير عدم التوصل بتركها الى فعل الارجح وتركها على تقدير التوصل بتركها الى
فعله فلا يلزم توارد الرجحان والمرجوحية على شيء واحد نعم يلزم رجحان المقدمة مطلقا فلا محيص له عن الاشكال المذكور ولا يخفى ان هذا
الوجه بهذا البيان قريب من الوجه الاول او راجع اليه هذا ولقائل ان يقول قضية هذا البيان ان المقصود بتلك النواهي تركها للتوصل
الى ما هو ارجح منها وهو بعيد لا ينبغي اذ معظم اخبار النهي فيه مطلقة ولا تعرض فيها لبيان الارجح الذي يترجح الترك للوصلة اليه مع
ظهور انه لا يمكن الوقوف عليه من غير طريق النص غالبا فلو كان المقصود منها رجحان الترك لذلك لوجب البيان لئلا يفوتها السامع
من غير بدل او الى بدل دونها او مثلها في الفضل والتزام وقوع البيان وعدم النقل بعيد جدا لان المقام مما يعم به البلوى وطريقتهم في
مثل ذلك جارية على النقل ويمكن دفعه بان ذلك مجرد استبعاد لا يكافؤ ما مر من الادلة القطعية مع وقوع البيان في الجملة كما في صوم
يوم عرفه ثم اقول والذي يساعد عليه النظر الصحيح ان الكراهة بالمعنى المصطلح عليه يشتمل على رجحان الترك ومطلوبيته ومرجوحية
الفعل وهذه الامور مشتركة عند التحقيق بين مكروه الراجح من الواجب والمندوب وغيره الا ان مرجوحية الفعل في مكروه غير الراجح
ماخوذة بالنسبة الى الترك ومطلوبية الترك ورجحانه معتبران فيه لنفسه ولا اشكال واما مكروه الراجح فيصح تصوير ذلك بوجهين
الاول ان يكون مرجوحية الفعل فيه بالنسبة الى طبيعته المعراة عن اللواحق الموجبة لتأكد رجحانها كما مر الاشارة اليه ويكون مطلوبية
الترك ورجحانه فيه للتوصل الى ما هو الافضل وهذا مطرد في مكروه الواجبات التعيينية وقد يجري في مكروه المندوبات كصوم يوم عرفه
في حق من يضعف عن الدعاء فلنا بان ايراثه الفتور والضعف عن الدعاء يوجب منقصة في رجحانه على حسب ما مر الثاني ان يكون المرجوحية
فيه لاحقة لفعله المقيد بقصد القربة مضافا الى تركه المقيد به والمطلوبية والرجحان لاحقين لتركه المقيد به لنفسه فيكون كل من الفعل
بقصد الامتثال راجحا ومطلوبا لنفسه ويكون الترك راجحا من الفعل فيكون الفعل مرجوحا بالنسبة اليه وبهذا البيان يقرب مكروه
العبادة من مكروه غيرها ويجوز في مثل الصوم في السفر على القول بجوازه ان يكون كل من فعله على وجه الامتثال وتركه كذلك مطلوبا على
التخيير والبدلية مع افضلية الترك بل الظاهر ان الامر في كثير من مكروه المندوبات التي لا بدل لها كذلك بل يمكن ان يتصور ذلك في مكروه
الواجبات الا ان وقوعه في اصل الشرع غير ثابت ويصح اعتباره في الملتزم وبه يندفع الاستبعاد المذكور ويحسم الاشكالات السابقة
وهو اوفق بظاهر تركهم عليهم السلام لها ونهيهم عنها وتحقيق ذلك ان من الافعال ما يترجح فعله على تركه مطلقا اي سواء وقع على وجه العبادة
ام لا لتعلق طلب الشارع به كذلك وهذا كالواجبات التي لا يعتبر في وقوعها قصد القربة كاداء الدين وانقاذ الغريق ودفن الميت فان في
فعلها سلامة من العصيان واستحقاق العقاب المترتب على تركها فيترجح على تركها الموجب له مطلقا ومنها ما يترجح فعله على تركه لا مطلقا
بل ان وقع على وجه الامتثال فقط وهذا كالواجبات التي لا تقع الا بقصد القربة كالصلوة والزكوة والحج فان هذه الافعال انما تترجح
اذا اوقعت بقصد الامتثال لتعلق امر الشارع بها كذلك وكذلك التروك قد يتعلق بها غرض الشارع مطلقا كترك الزنا والسرقة وقد تتعلق
بها اذا وقعت بقصد الامتثال كترك مفطرات الصوم ثم كل منها اما ان يترجح فعله مثلا على تركه المطلق فيقتضي مرجوحية تركه مطلقا
وهذا كالواجبات التعيينية وقد يترجح بالنسبة الى ترك مخصوص فلا يقتضي الا مرجوحيته دون مرجوحية الترك مطلقا وهذا كالواجبات
التخييرية التي يتعذر الجمع بينها شرعا او عقلا عادة او اتفاقا كما في خصال الكفارة حيث لا يمكن الجمع بينها فان فعل العتق مثلا
راجح على تركه المجرد عن فعل سائر الخصال او غير راجح على تركه المترتب عليه فعلها لا بد منه فيكون مطلوبا على حد مطلوبيتها على

ما عرفت بيانه سابقا فالحق ان كل واجب تخييري يتعذر فيه الجمع يستلزم التخيير بين فعله وترك الآخر اعني تركه المتوصل به الى فعل الفرد الآخر
ومثل التخيير في المقام الا ان التخيير هناك بين نفسي وغيري وهنا بين نفسيين كالتخيير بين الخصال اذا عرفت ذلك فاعلم ان الرجحان والمرجوحية
من الصفات المتضايفة فلا يتحقق احدهما بدون الآخر ويستلزم اطلاق احدهما وتقييده لاطلاق الآخر وتقييده وهما يعتبران في متعلق الاحكام
العينية التعيينية بالنسبة الى طرفي نقيض الافعال فتخيير رجحان الفعل المطلق او المقيد مطلقا او مقيدا عينيا او تعيينيا مرجوحية تركه
على حسبه وبالعكس وكذا الكلام في رجحان الترك المطلق وقضيته رجحان ترك مقيد عينا او تعيينا مرجوحية ترك هذا الترك لكونه لما انتفت
دون الفعل لانتفائهما بالنسبة اليه وقد سبق تحقيق ذلك في مسئلة الضد ويعتبران في الاحكام الكفائية والتخييرية بالنسبة الى نقيضها وما
هو نقيض من بعض الوجوه فان المرجوحية غير لاحقة للمطلق تركها بل للترك المجرد عن البدل وهو اخص من مطلق تركها المناقض له لتناوله كما يصح
ان يحصل البدل في الواجب التخييري فعل الآخر كالعتق والاطعام او تركه على وجه مخصوص كالسفر والصوم كالتخيير وان يحصل ... نفسه على
وجه مخصوص بدلا عن فعله مطلقا او على وجه مخصوص كما في المندوب الراجح تركه على وجه الاباحة ولا يلزم منه تواردا الرجحان والمرجوحية على
محل واحد لتعاير الموردين فان الترك المجرد عما هو بدل عن الواجب مباين للترك الذي هو بدل عنه وانما اعتبرنا في المقامين كون الترك على
وجه مخصوص لان التخيير بين الفعل مطلقا وتركه مطلقا اباحة والتخيير بين الفعل على وجه مخصوص وبين تركه مطلقا كفعل النافلة متطهرا او تركها
راجع الى تحريم الفعل على غير تلك الوجه في هذين الصورتين ايجاب فعل اصلا وانما المتحقق في الثانية تكليف واحد وهو تحريم فعل خاص
اذا تقرر هذا ظهر انه لا منافاة في ان يكون الصوم في السفر مثلا على القول بجوازه بقصد الامتثال راجحا نفسيا ويكون تركه ايضا راجحا
نفسيا او رجحانه بل متعين اذ ثانيه بكلتا الكراهة فيكون رجحانها بالنسبة الى الترك المجرد عن القيد فيصح تعلق الطلب بهما كذلك لكن على وجه
التخيير لئلا يلزم التكليف بالمحال لا يقال هذا تخيير بين الفعل والترك فيرجع الى الاباحة فلا يتحقق الطلب لانا نقول ليس مطلق التخيير بين
الفعل والترك اباحة بل اذا كانا نقيضين بان يمتنع فيه الواسطة وليس المقام منه كما عرفت وهل هذا التخيير الا كالتخيير بين فعل وترك
فعل آخر اذا تنافيا في الاجتماع غاية الامر ان التنافي هنا من حيث الذات وهناك بواسطة امر خارج بل كالتخيير بين الفعل والترك على
وجه خاص اذا اشتمل كل منهما على مرجح شرعي كانجاح الملتمس فان كلا منهما راجح اذا قصد به ذلك ومثلهما اتمام الصوم المندوب عند عرض
الفطر ولا يبعد الحاق مطلق المكروه فان قلت اطلاق النهي يقتضي مطلوبية الترك مطلقا وتنزيله على مطلوبية الترك بقصد الامتثال بعيد
وخروج عن الظاهر فلا يصار اليه الا لدليل قلت لما ثبت بما قررنا امتناع ابقاء النهي هنا على ظاهره فلا ريب ان التنزيل المذكور اقرب
المحامل اليه وقد ... في بحث الامر ما يقرب ذلك وهذا من تحقيقاتنا التي تفردنا بها وعليك بامعان النظر فيه فانه بمكان من الغموض
والخفاء الثالث ان المراد بكراهة العبادة مرجوحيتها بالنسبة الى الغير ويراد فيها خلاف الاولى فالرجحان ذاتي والمرجوحية اضافية
ولا منافاة كالقصر في المواطن الاربعة فانه مرجوح بالنسبة الى الاتمام مع انه احد افراد الواجب المخير فكما يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب
الغيري كغسل الجنابة للصلوة المندوبة على القول بوجوبه لنفسه والاستحباب النفسي مع الوجوب الغيري كوجوبه للصلوة الواجبة
على القول الآخر كذلك يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهة للغير كصلوة الصائم عند انتظار الرفقة والمكروهات للغير كثيرة منها الائتزار فوق
القميص للصلوة ومصاحبة الحديد البارز لها ونحو ذلك واعترض عليه المعاصر المذكور بان تلك المرجوحية الاضافية ان اوجبت مرجوحية
ذات العبادة بحيث يترجح تركها بالنظر الى ذاتها عاد المحذور وهو لزوم كون شيء واحد في حد ذاته راجحا ومرجوحا وان لم توجب ذلك كان
كان معناه كون الغير ارجح بالنسبة اليه وهذا لا يستقيم فيما اذا كان الارجح موازيا لاصل الطبيعة في الرجحان اذ يصير المرجوح بالنسبة اليه
مرجوحا بالنسبة الى اصل الطبيعة فيحصل له منقصة ذاتية ايضا ولا يمكن ان يجعل المنقصة من جهة الخصوصية لا من جهة اصل العبادة
لما فاته لاصل المجيب حيث لا يعتد بتعدد الجهة بل لا يستقيم ذلك في غير هذه الصورة مما تكون المرجوحية فيها بالنسبة الى الافراد الراجحة
على اصل الطبيعة ايضا اذ نقول بعد تسليم كونه راجحا بالذات ومرجوحا بالنسبة الى الغير انه اما ان يكون مطلوب الفعل او مطلوب
الترك او مطلوب الفعل والترك فيلزم على الاول عدم المرجوحية وما يلزمها من الحرمة او الكراهة وعلى الثاني عدم الرجحان وما يلزمه من ...
او الندب وعلى الثالث يلزم التكليف بالمحال ولا سبيل الى اعتبار مطلوبية الفعل بالنسبة الى الذات ومطلوبية الترك بالنسبة ... لان
ذلك ينافي ما بنى عليه المجيب من عدم الاعتداد بتغاير الجهة مع وحدة المتعلق فان قيل نختار القسم الاخير وهو مطلوبية ... والترك
ولا نسلم لزوم التكليف بالمحال لجواز الفعل والترك معا قلنا لا يجدي ذلك فيما اذا اراد المكلف الفعل واختار الفرد المرجوح ... انحصر
الترك لا يجوز اجتماع المتضادين في صورة اختياره وهو واضح مع انه لا فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا ... [illegible]
... في الغرض الثاني بحسب الذات والمرجوحية بحسب الغير فليعتبر ذلك في الغرض الاول ايضا وذلك بان يقال ان الصلوة ...
... ذاتا ومرجوحيتها اضافية بالنسبة الى الغير وما ... في دفعه من ان الفارق هو كون الصلوة متحدة بالغصب في ... الكون
... الحكم في ... دون الاول متكلف ... ومع ذلك فهو مبني على ان الاتحاد في الوجود الخارجي يوجب امتناع
... [illegible] ... الميل لما عرفته بلا انصل في الدار المغصوبة خلطا بين المسئلة المبحوث عنها هنا وبين المسئلة

الاتية

والتخيير ... [illegible] ... والترك ... بقصد ... لا ... المفطر ... [illegible]

الامثلة التي ... فيه بالصلوة في الدار المغصوبة لا بالغصب المقارن مع الصلاة من الخارج كما هو محل البحث ومن تمسك بما مر من ... الكراهة ... تماما هو من باب الاولوية والافضلية من امثلة البحث ولو شئت التطبيق فطابق بين قولنا صل ولا تغصب وبين قولنا صل ولا تكن
في مواضع التهمة وطابق بين قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار المغصوبة والتغير الذي سبق في الاستدلال على جواز تعلق الامر والنهي
المطلق والنهي الاخص المشتمل عليه كما في لا تصل ولا تصل في الحمام والمعارضة التي ذكرناها حيث قلنا لا فارق بين قولنا لا تصل في الدار
المغصوبة ولا تصل في الحمام نادى لتفتش عدم جواز تعلق النهي بالخاص مع مطلوبية الطبيعة المطلقة الحاصلة في ضمنها كما في قولنا صل ولا
تصل في الدار المغصوبة بجواز في مثل صل ولا تصل في الحمام بما ذكر في دفع هذه المعارضة حيث قيل ان الفارق كون الصلوة مع تعيين الغصب وهنا
غير مكروهة في الحمام بالمناسب ولو كانت المقصود المعارضة بجواز اجتماع الامر والنهي في مثل قولنا صل ولا تغصب بجوازه في مثل صل ولا تصل في
الحمام ثم اعترض على قوله ولا يجتمع الوجوب ... مع الاستحباب ... الى قوله كانت بمجمع الرجحان الذاتي مع الكراهة للغير بانه رجوع عن
اول الكلام فان المرجوحية بالنسبة الى الغير ... بالنظر الى الوجوب والاستحباب واما الاستشهاد باجتماع الوجوب النفسي او
الغيري مع الاستحباب الغيري او التعيين والتخيير من المذكورين فمدفوع بان الوجوب الغيري على القول بالاستحباب ... بعد
الوقت والاستحباب انما يثبت قبله ... اجتماع الحكمين ... على القول الاخر فرجع الاستحباب الغيري الى استحباب
الفعل حال كونه مغتسلا لا ان يستحب له الغسل ... عن الحكمين الا ان يتوقف ... الاغتسال على الغسل ...
... من باب المقدمة ... فلا مناص الا باعتبار تعدد الجهة ... الاجتماع لان الاستحباب والوجوب متضادان ومن قبيل ذلك
الكون في المسجد وافضل افراد الواجب التخييري فانه واجب من حيث كونه فردا من الكلي ومستحب من حيث الخصوصية والتشخص وما ادري ما يقول
المجيب هنا ... في القول المرجوح الكلام ... الا ان يقول الفرد الافضل راجح بالنسبة الى الفرد الاخر ... لك الرجحان والمرجوح
... الافضل بالنظر الى ... بالنسبة الى ... المقابلة ومن جملة تلك المواضع تداخل الاغسال الواجبة
والمندوبة وقد اضطرب فيه كلام ... في توجيهه في الابواب والوجه ما ذكرنا فيما مر من اعتبار تعدد الجهة هذا محصل
كلامه ومبنى مرامه ولا يخفى ما فيه اذ يمكن ان يلتزم بما اورده اولا بان تلك المرجوحية توجب مرجوحية العبادة في ذاتها ولا يرد عليه ما
اورده من عود المحذور لجواز ان يعتبر جهة التقابل ... كما عرفت من مسلكنا المتقدم او يلتزم بانها عبارة عن مجرد كون الغير ارجح كما
هو الظاهر من كلام الموجه ويستقيم سواء كان ذلك الارجح مساويا للاصل الطبيعة في الرجحان او لم يكن اذ غاية ما في الباب ان تكون الطبيعة
المقيدة ببعض الجهات المرجوحة منقصة في الرجحان بالنسبة الى المجرد عنها ... [illegible]
رجحانها بضميمة الخصوصية لا الى اجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية فيها فنلتزم بانها مطلوبة الفعل فقط ولا يلزم منه عدم الكراهة
بالمعنى المذكور اعني المرجوحية بالنسبة الى الغير وانما يلزم عدم الكراهة بمعنى مطلوبية الترك او ساعدنا عليه او نلتزم بانها مطلوبة
الفعل والترك معا لكن مطلوبية فعلها باعتبار الذات ومطلوبية تركها باعتبار الغير ولا فساد فيه لا جل تعدد الجهة فيما في ما مر بل
لتعدد المورد وكون التكليف فيه على التخيير كما نلتزم بمثله في الفرض الاول ومرجع الوجه الثاني عند التحقيق الى الوجه الاخير ولا
يذهب عليك ان مذاق الوجه المذكور لا يساعد على ذلك فالاعتذار المذكور تصحيح للجواب على مذهبنا لا على مذهبه واما ما اورد
في السؤال من جواز ان يجتمع مطلوبية الفعل مع مطلوبية الترك عند جواز الفعل والترك فقد عرفت فساده حيث احلنا اجتماع حكمين
في شيء واحد من جهة واحدة ... العمل بمقتضاها ولا مدخل لاختيار المكلف وارادته في ذلك كما عرفت في الجواب واما ما ذكره
في الصيد ... [illegible] ... عن محل النزاع ... لم يرد بان الداعي الى التاويل في النواهي التي ... كونها
... وهو عدم معقولية ... العبادة ... عن كراهتها ... فانه لا داعي فيها الى التاويل واما ما حكاه ... بعضهم
... من الفرق ... لا ان الصلاة عبارة عن جملة حركات وسكنات ...
... في الخارج مع الغصب اذا وقعت في المكان المغصوب فيتعين ... لا تصل في الدار المغصوبة مؤكدا للعموم ... على تحريم الغصب
... الكون في المكان فانه ... يغايرها كما سيأتي فتعلق الامر ... لا ينافي تعلق النهي بالاجزاء اذا كان للمكلف مندوحة في
الامتثال نعم يتجه ... في ... النهي عن الصلوة في الحمام الى الكون فيه حال الصلوة فان كان امتناع كراهة العبادة كما مر ...
لا يعتبر هذا التاويل ... من ان كون الغصب عين الصلوة مبني على ان لا اتحاد في الوجود الخارجي يوجب ارتفاع الاثنينية
... وهو ... ضعيف لان قد ان اراد ارتفاع الاثنينية في الحقيقة الخارجية باعتبار كونها خارجية فهو مما لا ريب فيه كما صرح
به فحول ... والمتكلمين ومع ذلك ... في المقام من الامور الواضحة التي لا تكاد تشتبه على العوام فصلا عن غيرهم اذ لا ارتياب ...
... في كون افعال الصلوة عين الغصب الخارج اذا وقعت في الدار المغصوبة وان اراد ارتفاعها بحسب التحليل في الوجود الذهني
فالمنع في محله ... ان ما ذكر في الدفع مبني على ارتفاع الاثنينية بهذا الاعتبار ... اذ ... الاولى ... سابقا من ان
الحكم لا يتعلق بالصلاة ... باعتبار الخارج ... وهذا الاعتبار ... [illegible] ... هذا التعدد ...

مضافاً الى ما مرّ انّها في هذه المرتبة عريّة عن وصف الاتحاد والاثنينية ولهذا امتنع تقوّمها بحقيقة وتعيّنها بطلب من محلّه ثمّ
اعلم انّه ينبغي ان يحمل التفسير في قول القائل بان كراهة العبادة عبارة عن مرجوحيتها بالنسبة الى الفرد الطبيعة المجردة عن جميع
الاعتبارات الزائدة او الفرد الذي في مرتبتها كما مرّ في الجواب السابق اذ لو اطلق لم يستقم لظهور ان كل ما يكون مرجوحاً بالنسبة الى
الغير لا يبقى مكروهاً الا ترى ان اداء الزكوة مكروهة لانها مرجوحة اي اقل ثواباً بالنسبة الى الصلوة ولا الصلوة مكروهة لانها
مرجوحة بالنسبة الى المعرفة ولا اداء الصلوة في مسجد السوق مكروهة لانها اقل ثواباً من الصلوة في مسجد الجامع الى غير ذلك نعم فيكون ترك
الفرد المرجوح مقدمة للتوصل الى الفرد الارجح حيث يتوقف عليه كما هو الغالب فيكون مرجحاً له من باب المقدمة لا محالة فيكون ح تجويز لجمع
الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري الى اخره دفعاً للاشكال الوارد على التفصيل المذكور باعتبار ما يلزم في اكثر الموارد فان مرجوحية
عبادة بالنسبة الى اخرى تستلزم رجحان تركها لها اذا توقفت عليه ومرجعه الى الدفع بطريق النقض على الجواب وعليه ما اورده عليه من انّ
فيه رجوعاً عما بنى عليه الكلام اولاً واما ما ذكره في دفع الاستشهاد المذكور فضعيف ظ مما قررناه هنا وفي مبحث الواجب المخير والتحقيق انّ
الوجوب والندب اما ان يتحدا جهة بان يكونا نفسيين او غيريين مع اتحاد الغير اولا فان كان الاول امتنع الاجتماع لمنافاة المنع من ترك
الفعل لعدم المنع منه وهذا ظ واعتبار تغاير الجهة كما قصده المعاصر المذكور غير مجد في دفع التناقض اذ لا تغاير بين مورد الحكمين لظهور
ان ايقاع الصلوة في المسجد هو الموصوف بالرجحان الندبي عين ايقاع الصلوة الموصوف بالرجحان الوجوبي في الخارج وقد عرفت ان الاحكام
انما تتعلق بالطبايع باعتباره وربما يسبق الى بعض الاوهام ان مورد الاستحباب اختيار الفرد الافضل ومورد الوجوب هو فعل الواجب وهو
واضح الفساد لانه ان اراد بالاختيار الارادة فمع فساده في نفسه كما لا يخفى يوجب الخروج عن محل النزاع لان الكلام في استحباب الواجب لا في
استحباب ارادته وان اراد شيئاً اخر فهو مما لا يساعد النظر الصحيح على ادراكه واما حكم بعض الاصحاب باستحباب بعض افراد الواجب النفسي
التخييري عقلاً او شرعاً لنفسه كالصلوة في المسجد وكالاتمام في المواضع الاربعة او الغيري للغير كالتيمم ماشياً للحج فيمكن تنزيله على معنى انه
ارجح من الافراد المجردة عن الاعتبارات المؤثرة في رجحانها واكثر ثواباً منها بقرينة تقسيمهم المكروه في العبادة بما يقابل التفسير ويمكن ان
يعتبر الاستحباب باعتبار تحصيل الرجحان الثابت في الفعل الزايد على الرجحان الوجوبي فانه رجحان يرجح تحصيله على التعيين مع جواز
تركه لا الى بدل مط ولا يرد ان ذلك يجري ايض فيما لا تخيير فيه بتحليل ما فيه من الرجحان مع انه لا يعتبر فيه وذلك لان امتياز تلك الزيادة
هنا بمقابلة البدل يصلح وجهاً لاعتبارها منفردة بخلاف ما لا تخيير فيه لكن يضعفه ان تحصيل الرجحان الزايد عين تحصيل رجحان الوجوبي
فيبقى الاشكال بحاله وان كان الثاني جاز الاجتماع اذ لو امتنع لكان اما باعتبار الرجحان ولا حجر من هذه الجهة اذ انضمام الرجحان الى الرجحان
لا يوجب الا تأكد الرجحان او باعتبار ما تقوما به من المنع من النقيض وعدمه ولا حجر من هذه الجهة ايض لان الوجوب والندب حيث كانا باعتبار
جهتين كان المنع من الترك وعدمه ايض باعتبارهما ولا منافاة بين المنع من ترك الفعل لنفسه او لغيره وبين عدم المنع منه لغيره او لامر اخر فان
عدم المنع من النقيض باحد الاعتبارين راجع الى عدم اقتضاء ذلك الاعتبار للمنع وهو لا ينافي اقتضاء اعتبار اخر له وبالجملة فاللازم له
عدم منع خاص فلا يقتضي عدم العام اعني المنع مط فجاز ان يتحقق المنع من النقيض بالاعتبار الاخر وبيان اخر يصدق على الواجب لنفسه انه
ليس بواجب لغيره وذلك يوجب ان لا يكون مع الترك لغيره فاذا انضم اليه رجحانه له حصل مهية الاستحباب لغيره وكذا يصدق على الواجب
لغيره انه ليس بواجب لنفسه وذلك يوجب ان لا يكون مع الترك لنفسه فاذا انضم اليه رجحانه لنفسه كان مستحباً نفسياً لا يقال يمكن
ان يقال على الوجه الاول ايض ان الصلوة المكتوبة ممنوع من تركها من حيث ذاتها فهي واجبة بهذه الحيثية وغير ممنوع عنه من حيث وقوعها
في المسجد اذ ليس لوقوعها في المسجد تاثير في وجوبها بل هي واجبة في ذاتها وقعت في المسجد او لم تقع فيه لكنها راجحة من هذه الحيثية على
التعيين فيكون مندوبة على التعيين من هذه الحيثية لصدق كلا جزئيه من الرجحان وعدم المنع لانا نقول عدم المنع من تركها من حيث
وقوعها في المسجد لا يقتضي عدم المنع من الترك الذي به قوام المندوب باحد الاعتبارين اعني النفسي والغيري لثبوت المنع بالاعتبار الاول
على ما هو المفروض بل انما يقتضي عدم استناده الى وقوعها في المسجد وهذا لا يكفي في تحصيل مهية المندوب النفسي لان المعتبر فيه
عدم المنع النفسي لا عدم استناده الى امر معين وهذا بخلاف الواجب الغيري ومندوبه فانه يجوز ان يختلف باختلاف الاعتبار و
السر في ذلك ان الواجب النفسي عبارة عما كان رجحانه ومطلوبيته لنفسه مع كونه ممنوعاً من النقيض لنفسه والمندوب النفسي
عبارة عما كان موصوفاً بذلك الرجحان او المطلوبية لكن مع عدم المنع من النقيض لنفسه والمنع من النقيض وعدمه لنفسه [illegible]
في محل واحد والمطلوب الغيري ما كان مطلوبيته للتوصل الى غيره وهذا يخالف المطلوب النفسي ويختلف باختلاف الاشياء [illegible]
مطلوبيته بالقياس اليها ولهذا صح ان يكون مقدمة واجبة لنفسها او لامر ومندوبة لاخر فيصدق عليها الواجب النفسي او [illegible]
الغيري على الحقيقة نعم لو فسر الوجوب النفسي برجحان الفعل في نفسه المانع من النقيض والاستحباب النفسي برجحانه لنفسه [illegible]
النقيض احتمل الاجتماع لارتفاع التنافي الا ان المعروف بينهم هو الاول ولهذا حكموا بتضاد الاحكام الخمسة والسر فيه انه [illegible]
لا يبعد بتعدد الجهات المقتضية له الا في التحليل الذي ليس مبنى اعتبار الاحكام عليه بل يتأكد ويقوى بتكثرها ويكون الحاصل

واحد

واستلزامه للتصويب او الفصول المتناقضة ثم ما ذكرناه من جواز الاجتماع في بعض الصور انما يتم اذا فسر الاستحباب برجحان الفعل مع عدم المنع
من الترك كما هو المعروف واما اذا فسر برجحان الفعل او مطلوبيته مع الاذن في الترك اعني مع كونه مأذونا في الترك او بجواز الترك فيمتنع الاجتماع
ضرورة ان الاذن في الترك مطلقا كما هو المعتبر في الاستحباب ينافي عدمه المعتبر في الوجوب مطلقا ولا يجدي تغاير الجهة على التقدير الاول لما مر والحق
وتحقيقه ان الرجحان لما كان من الصفات المشتملة على المراتب المختلفة بالشدة والضعف فنوع الكامل رجحان يشتمل على المنع من النقيض
وهو الرجحان الوجوبي والناقص منه رجحان لا يشتمل على المنع وهو الرجحان الندبي واما كون تركه مأذونا فيه فخارج من حقيقة الرجحان و
مفهومه انما هو من المقارنات الاتفاقية حيث لا يوجد في الفعل جهة تقتضي المنع من تركه وبما حققنا يتضح الحال في اجتماعهما مع الحرمة و
الكراهة واجتماع احديهما مع الاخرى فيمتنع على الاول ويمتنع مطلقا لظهور التدافع بين ارادة الفعل والترك معا على الاطلاق ولا يجدي فيه تغاير
الوجه والجهة وقد نبهنا عليه سابقا والثاني يتفرع على تفسيري جهة الحرمة والكراهة فان فسرا برجحان الترك مع المنع من الفعل او عدمه جاز
الاجتماع على نحو ما مر ان كان احدهما نفسيا والاخر غيريا او كانا غيريين مع تعدد الاغيار وان فسرا برجحان مع الاذن في الفعل او عدمه
امتنع الاجتماع مطلقا واما تداخل بعض العبادات كالاغسال فلا اشكال في تداخل الواجبات منها ولا في تداخل المندوبات منها مع اعتبار
النية لان مرجعه عند التحقيق الى التخيير بين افعال تشتمل كل واحد منها على نية وبين فعل يشتمل على تلك النيات وهما متغايران وفي الاول
ان جعلت النية شطرا تعدد الموضوع فيتعدد الاحكام مطلقا وان جعلت شرطا لم يتعدد فيتأكد الحكم ما لم يختلف بالنفسية والغيرية وكذا لو
قلنا بتداخلها قهرا فيرجع الى تأكد الوجوب او الاستحباب عند تعدد الاسباب فلم يختلف بالنفسية والغيرية ولا غبار عليه حينئذ واما
تداخل الواجب منها مع المندوب فلا اشكال في الغيرية منهما مع تعدد الغير ولا في الغيرية مع النفسية كما مر وكذا في النفسية منهما ان جعل
الوجوب والندب لاحقين للغسل مع النية الخاصة بان جعلت النية شطرا من الفعل لتغاير المورد فمحل الوجوب في المثال المذكور الغسل مع
نية رفع الجنابة ومحل الاستحباب مع نية كونه للجمعة ولا ريب في تباين المركبين غاية ما في الباب ان يشتركا في جزء وهو ما عدا النية فيلزم
وجوبه في ضمن احدهما واستحبابه في ضمن الاخر ووجوبه لاحدهما واستحبابه للاخر ولا اشكال في شيء منهما اما الاول فلان عدم المنع
من تركه في ضمن مركب اعم من عدم المنع من تركه لا في ضمنه لصدقه على فعله مع ترك ما ينضم اليه فلا ينافي عدم جواز تركه في نفسه او في
ضمن مركب اخر وان جعلناهما لاحقين للفعل بشرط النية كان بحكم الواجب المخير مع رجحان بعض احاده فيمتنع اعتبار الندب فيه بمعناه
الحقيقي ويصح اعتباره بمعنى كونه افضل واكثر ثوابا ويتعين هذا اذا قلنا بالتداخل القهري ولا سبيل الى ان يعتبر الاستحباب بالنسبة
الى تحصيل الرجحان الزائد نظرا الى ان الفاعل لغسل الجنابة اذا انضم الى فعله قصد غسل الجمعة مثلا حصل لفعله [illegible]
مزيد صفة كمالية وهذه الزيادة من الرجحان مما لا منع من تركها ولا يلزم منه عدم المنع من تركه [illegible]
اتى به واهمل قصده وظاهر ان العام لا يستلزم الخاص وذلك لما مر من اتحاد التحصيل [illegible] فلا تضاد
عندنا بين الوجوب والاستحباب اذا اختلفا وجها وجهة بان اختلفا في النفسية والغيرية او كانا غيريين وتعدد الاغيار او كانا
نفسيين واعتبر كل منهما او احدهما في ضمن مركب فهذه اقسام ستة من الوجوب والاستحباب لا تضاد بينهما فيها وعلى قياسهما الحرمة
والكراهة فقد اتضح مما حققنا ان اجتماع الوجوب مع الاستحباب في الموارد المذكورة مبني اما على التأويل في الاستحباب بحمله على معنى
الافضلية فيكون دعوى الاجتماع على هذا التقدير توسعا او على اعتبار التغاير في وجهي الوجوب والندب حيث يتحقق المغايرة فيرتفع
التضاد لا على اعتبار التغاير في جهتي الفعل بان يكون الفعل الواحد باعتبار ممنوع الترك مطلقا وباعتبار اخر غير ممنوع الترك مطلقا كما زعمه
الموجه المذكور ثم التغاير بحسب الوجه على ما قررناه انما يجدي في اجتماع الوجوب مع الندب والتحريم مع الكراهة واما اجتماع الوجوب
او الندب مع الكراهة او التحريم فلا لظهور التدافع بين ارادة الفعل والترك معا على الاطلاق وان كان احدهما نفسيا والاخر غيريا اذا
ترتب عليه الغير وقد نبهنا على ذلك سابقا ومنه يظهر ضعف الاستشهاد بجواز الاول على جواز الثاني كما مر من ذكر كراهة العبادة بالمعنى
الثالث الثالث ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان فخاطه فيه فلا ريب في انه يعد في العرف مطيعا وعاصيا
لاختلاف الجهتين واجيب عنه بان الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل الخياطة باي وجه اتفق سلمنا لكن لا نسلم ان الكون جزء من مفهوم
الخياطة فيختلف المتعلق سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه واعترض المعاصر المذكور على الوجه الاول بانه اعتراف بمذهب الخصم لا
دفع له اذ مرجع قوله اراد تحصيل الخياطة باي وجه اتفق ان حصول الامتثال بالفرد المخصوص انما هو لتعلق الطلب بنفس الطبيعة والنهي
بخصوصيته وهل هذا الا ما عناه الخصم ويمكن دفعه بان غرض المجيب حمل الخياطة في المثال على الاثر الحاصل بالثوب دون نفس الفعل
الذي هو مقدمة لحصوله فحاصل كلامه ان المراد طلب الخياطة بهذا المعنى باي مقدمة حصلت اي سواء حصلت بمقدمة جائزة كما لو خاط
في غير ذلك المكان او بمقدمة محرمة كالخياطة فيه لا بمعنى انه يجتمع الامر الغيري مع النهي النفسي لان الكون الخاص المحرم مقدمة للواجب
ولا يعود الاشكال لانا نقول وجوب الواجب انما يقتضي وجوب المقدمات الجائزة دون المحرمة لكن اذا اتى بها سقط وجوب التوصل بها
وصح الامتثال بالواجب فان مبغوضية المقدمة لا ينافي مطلوبية ذي المقدمة نعم يتجه عليه ان الاشكال في ان التوجيه المذكور انما يستقيم

عنه نا حيث لا تكون المقدمة المحرمة سببًا كما في صورة الغفلة وظاهر ان فعل الخياطة سبب لحصولها فلا يمكن الامتثال [illegible] اليها او على
التبعية الثاني بان الخياطة كالصلاة عبارة عن افعال مخصوصة [illegible] ونمنع ان الكون جزء منها دون الحكم واضح [illegible] قلنا ان الكون جزء
من الصلاة لم نرد به كون المكلف [illegible] كما سنحقق [illegible] من الصلاة ضرورة ان وجود الموضوع [illegible] جزء من
العرض القائم به ولا كونه في المكان [illegible] بمفهوم [illegible] خارج عن مفهوم الصلاة كما سننبه عليه بل نريد به الاكوان التي
يكون المصلي عليها من حركاته وسكناته [illegible] قيامه وركوعه وسجوده ولا ريب ان القيام في المكان المغصوب بعينه غصب وجزء من الصلاة
وعلى حده بقية الاكوان فيكون الصلاة في المكان المغصوب بجميع اجزائها الفعلية غصبًا لانها عبارة عن حركات وسكنات مخصوصة
هي غصب اذا وقعت في المكان المغصوب نعم لو قلنا بان النية جزء من الصلاة كان ما عداها من بقية الاجزاء غصبًا [illegible]
[illegible] والتحقيق ان [illegible] غصبا وانما هي مسببة عن تصرف غصبي فيمتنع مطلوبيتها مع تحريمه كما مر واما الخياطة فهي [illegible] الصلاة
في كون الكون بالمعنى الاخير جزء منها لكن ليس الحق في الفرض المذكور عبارة عن الكون بالمعنى الثاني لانه المتبادر من قول القائل
لا تكن في مكان كذا وهو خارج عنها و[illegible] لذلك ان كون الانسان في الدار ليس نفس كونه متحركا او ساكنا بل للانسان المتحرك او
الساكن فيها صفتان متباينتان احديهما كونه في الدار [illegible] وهي صفة لاحقة للذات باعتبار ما اشتغل من الفضاء والاخرى كون
الحركة او السكون فان تميز [illegible] ولو كان الكون في المكان عين الحركة والسكون لصح ان بعض [illegible] حركة او سكون كما يصدق
في المثال المتقدم ان بعض الصلوة غصب اذ المناط في الحمل مجرد الاتحاد في الخارج وظاهر انه لا يصح واما ما يقال من ان الحركة كون
الجسم في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول اعني مجموع الكونين فمسامحة بل التحقيق في حدها ما ذكره الاخرون من انها خروج
الجسم من مكان الى مكان فيكون امرًا مغايرا للكون في المكان مضافا اليه لا يقال فالحركة الخاصة لكونها امرًا اضافيًا تتوقف على
الكون الخاص ضرورة ان المضاف الخاص يتوقف على خصوص ما يضاف اليه فيجب الكون الخاص من باب المقدمة فيجتمع فيه الامر
والنهي لانا نقول ليس المراد ان الحركة صفة مضافة الى الكون في المكان بل الى نفس المكان والكون فيه من لوازمه فلا تتوقف
عليه اصلا ومع الاغماض عن ذلك نقول انما يجب الحركة الخاصة بالوجوب التخييري نظرا الى كونها احد افراد الواجب التخييري على
تقدير حصول مقدمتها من الكون المحرم [illegible] وجوب الواجب على تقدير حصول مقدمته لا يقتضي وجوبها فلا يلزم اجتماع
الجهتين فيها فالكلام في المقام على حد الكلام في الضد حيث يجب على تقدير حصول مقدمته من ترك الواجب المحرم مع انه لا
يقتضي [illegible] تحقيق ذلك فان قلت قضية النهي عن طبيعة الكون حرمة كل واحد من افرادها والخروج من مكان سبب للكون
في مكان [illegible] احد افراد الكون المحرم فيحرم الخروج منه لحرمة معلوله قلت كما ان الخروج من مكان سبب للتوصل الى الفرد الثاني
كذلك سبب للتخلص عن الفرد الاول وكما ان الاول جهة لتحريمه كذلك الثاني جهة لوجوبه وهما متساويان في المرتبة اذ التقدير تساوي نسبة
التحريم الى جميع الاكوان الخاصة فتتعارضان وتتساقطان فيبقى السبب بالنظر الى هاتين الجهتين خاليا عن الحكمين فاذا تحقق لجهة اخرى
مقتضية لوجوبه صح اتصافه به ولو فرض كون الحركة واقعة للتمكن من الخروج ولو في زمن يسير لم يؤثر فيها ذلك جهة قبح زائد يعرف [illegible]
مما اسلفناه في مسئلة الضد حيث لم نفرق فيه بين الرافع منه للتمكن وغيره ويظهر مما قررنا انه لو كانت الحركة في جوانب المكان بحيث لا تسبب
لزوال الكون المباح وحدوث الكون المحرم كانت محرمة وح فربما اشكل الامر في مسئلة الخياطة اذا فرض وقوعها في جوانب الدار بحيث يكون
تحريك اليد فيها من خارجها اليها مع ان اهل العرف لا يفرقون في الحكم بالامتثال بينه وبين وقوعها في الدار وجوابه انا ان قلنا بان
المفهوم من قول القائل لا تكن في الدار المنع من كون اصل الجثة فيها خاصة كما يشهد به عدم الاعتداد بادخال المثل يده فيها مع خروج الجسم
في حصول المخالفة ولا باس بها مع دخول الجثة في دفع المخالفة او تخفيفها كان كون اليد في الدار غير محرمة فلا ينافي وجوب [illegible]
اليها وفيها مط وبه يتضح وجه اخر في الجواب عن الاستدلال المذكور وان جعلنا المدار على ما يعد عرفا كونا له فيها كما هو التحقيق [illegible]
في انه ليس للعبد فيها الا كون واحد فان كان فيها بتمام اعضائه عد كون المجموع كونا واحدا محرما وان ترك بعض اعضائه [illegible]
كان كون البقية كونا واحدا محرما فهما فردان من الكون في مرتبة واحدة من التحريم فتحريك اليد في الفرض المذكور من [illegible] التسبب
للانتقال من فرد محرم الى مثله وقد عرفت خلو مثله عن التحريم هذا ثم اذا ثبت ما حققنا انهما امران متغايران جاز [illegible] الامر
باحدهما والنهي بالاخر وخرج عن محل النزاع فلا مطابقة بين المثال المذكور وبين المقام وان اريد المثال المطابق فليمثل [illegible]
عبده بخياطة ثوب ونهاه عن التصرف في مكان فخاط فيه ولا ريب في انه لا يعد ممتثلا نعم يجوز ان يسقط عنه التكليف [illegible]
بان لا يكون عاصيا بتركها [illegible] نظرا الى حصول الغرض اذا عرفت هذا تبين لك انه يمكن توجيه كلام المجيب بحمل الكون [illegible]
جزء من الخياطة على الكون بالمعنى الثاني لانه مورد النهي فيستقيم كلامه ويسقط به الاستدلال المذكور هذا
وان كان كلام كثير منهم لا يساعد عليه واعلم انه يتفرع على ما حققناه من ان [illegible] الكون في مكان لا يقتضي النهي [illegible]
فيه لا عقلا ولا عرفا احكام كثيرة متفرقة في ابواب الفقه منها ان من نذر ان لا [illegible] كان او نهاه عنه من يجب [illegible]

عليه الصلوة وكذلك بقية عبادات الغير الكونية فيه ومنها ان من اجبر نفسه على الكون في مكان كان لذلك باجبر نفسه لاخر على عمل كالخياطة
والطهارة والصلوة فيما اذا ساغ له التصرف فيه ومنها ان من كان في مكان ربا به صحت صلوته وسائر افعاله الواجبة التي اوقعها فيه ان لم
يراء فيها ومنها صحة الصلوة في مواضع التهمة وان بلغ حد التحريم وقد مر التنبيه عليه ومنها صحة الصلوة ونحوها نحو بعدار يخاف هدمها
او في مكان يخاف على نفسه مع تمكنه من التخلص بالذهاب ومنها ان المعتكف اذا تحرك في المسجد حركة محرمة او سكن سكونا محرما لم يبطل اعتكافه
بذلك بخلاف ما لو كان كونه فيه كونا محرما كما لو نذر ان لا يكون في بعض جوانبه ولو في بعض الاحوال مكان فيه فان قضية الاصل فيه البطلان
الى غير ذلك [illegible] حرمة الكون في هذه المواضع لا ينافي صحة العمل وان توقف في بعضها على ما مر تحقيقه من ان الامر بالشيء لا يقتضي فساد الضد
وعلى [illegible] الثالث بان انكار حصول الامتثال بالخياطة مكابرة تشهد الضرورة ببطلانها ويمكن دفع بان المجيب انما انكر الامتثال على تقدير
ان يكون الكون في المكان جزءا منها ونحوه كالتشاغل بالعمل على تقدير محال ولا غبار عليه اذا تحقق الاتحاد بينهما او انه مبني على حمل الكون على المعنى
الثالث فح فلا تشهد الضرورة على خلاف ما ادعاه ان لم تشهد عليه ومع الاغماض عن ذلك كله فلنا ان نمنع حجية العرف في مثل هذه
المسئلة فانها من المباحث العقلية النظرية فهو نظر [illegible] فيها الى افهام العوام غاية الامر انا اذا وجدنا من المولى الحكيم اطلاقا بالخطاب
مثل هذا الخطاب وجب عليه ان ينبه الجاهل في مقام الحاجة على مورد الخطاء ببيان انه [illegible] الاتيان بالفعل في غير ذلك المكان كما
يجب عليه التنبيه على سائر الشروط المعتبرة عنده مما لا مسرح للعقل فيها واعلم ان من فروع المسئلة ما لو صلى في الدار المغصوبة بل مطلق
المكان المغصوب مع العلم بالتحريم ومعذورة تبطل على القول بعدم جواز الاجتماع لما مر ويصح على القول بجوازه ان لم يدل دليل على خلافه
ومنها ما لو صلى في ملبوس مغصوب ولو كان خاتما بل مطلق المحمول نعم يعتبر هنا وقوع بعض الافعال فيه كالهوي الى الركوع والسجود والانتصاب
منهما بناء على كونها جزءا من الصلوة واما لو كان حال استقراره فقط فالقاعدة تقتضي الصحة على القولين لا سيما اذا كان متستر ا بغيره
هذا الرجل ثوبا مغصوبا حال القيام والقعاد عند ذكوعه ثم حمل فيه والقاء عند الانتصاب منه والهوي الى سجوده وهكذا صحت صلوته
ومنها ما لو صلى على مغصوب من ارض او ثوب او شيء [illegible] ويعتبر في البطلان وقوع بعض الفعل الواجب عليه كما لو وضع رجليه عليه حال القيام
الواجب والركوع او وضع احد المساجد السبعة عليه كما في القيام ولو قام على غيره ووضع اصابع رجليه عليه او سجد على غيره ووضع اصابع
يديه عليه او كان الوضع في غير حال وجوبه فالوجه عدم البطلان ومن لواحق المسئلة ما لو اذن له مالك الدار في التصرف فيها مطلقا
ومنها من اكل شيء مط فاكل فيها فعلى ما اخترناه يكون اثما بفعله وعلى القول الاخر لا اثم عليه لتغاير الطبيعتين وقد مر [illegible] في
الضد ولو زكى في مكان مغصوب او خمس او تصدق فيه فالوجه صحة عمله لان نقل المال الى الاخذ او تخصيصه به امر معنوي لا
يشتمل على التصرف في المكان والقبض والاقباض وان اشتملا على التصرف فيه الا انهما شرط في وقوع ذلك والنهي عنهما من حيث
كونهما غصبا لا يقتضي فساد الشرط كما سيأتي **تذنيب** حكي عن القاضي في مثل من توسط ارضا مغصوبة القول بانه مأمور
بالخروج ومنهي عنه وانه عاص بفعله وتركه وعزي ذلك ايضا الى جماعة من اصحابنا وذهب قوم الى انه مأمور بالخروج وليس منهيا عنه ولا
معصية عليه والحق انه مأمور بالخروج مط او بقصد التخلص وليس منهيا عنه حال كونه مأمورا به لكنه عاص به بالنظر الى النهي السابق
وكان ما عزي الى الفخر الرازي من القول بانه مأمور بالخروج وحكم المعصية جار عليه راجع الى ما ذكرناه لنا ان المكلف في الزمن الذي
لا يتمكن من الخروج فيما دونه لا يتمكن من ترك الغصب فيه مط فلا يصح النهي عنه مط اذ التكليف بالمحال ممتنع عندنا وان كان ناشيا من
قبل المكلف للقطع بكونه سفها نعم ربما يجوز ان يؤمر حينئذ على وجه التعجيز والسخرية لكنه خارج عن المتنازع فاذن لا بد من ارتفاع
النهي عن الغصب في ملك المدة على بعض الوجوه وليس الا صورة الخروج اذ لا قائل بغيره ولدلالة العقل والنقل على انه مأمور بالخروج
وهو يقتضي عدم النهي عنه والا لعاد المحذور من التكليف بالمحال والتكليف بالمحال نعم يجري عليه حكم المعصية في تلك المدة على تقدير الخروج
بالنسبة الى النهي السابق على وقوع السبب اعني الدخول لتمكنه منه ح وهذا حكم كلي يجري في جميع ذوات الاسباب التي لا يتمكن من حصولها
حصول اسبابها كالقتل المستند الى الالقاء من الشاهق ومثله ترك الحج عند الاتيان بما يوجبه من ترك المسير وغير ذلك فان التحقيق
في مثل ذلك ان التكليف بالفعل يرتفع عند ارتفاع تمكن المكلف منهما ويبقى حكم المعصية من استحقاق الاثم والعقاب جاريا عليه
وكذا الكلام في الامر فان التكليف بالمأمور به يرتفع عند الاتيان بالسبب الموجب له ويبقى حكم الامتثال والطاعة من استحقاق
المدح والثواب جاريا عليه حال حصوله هذا وينبغي ان يعلم ان الخروج انما يجب ويتعين اذا انحصر سبيل التخلص من الغصب على الوجه
المشروع [illegible] الغصب فيه كما هو الغالب عليه يحمل الاطلاق كلماتهم واما لو علم بحصول احد الاسباب المبيحة للتصرف في مدة لا يزيد على
زمن [illegible] كما لو علم بانتقال العين او المنفعة اليه او الى من يبيح له التصرف او علم بحصول رضى المالك لم يجب عليه الخروج الا ان يتعين
عليه المال في وجه ولو تمكن من التخلص ببذل او شبهه لم يتعين عليه الخروج احتج من قال بانه مأمور بالخروج ومنهي عنه بانهما
[illegible] من اجتماعهما اذ المانع منهما اما العقل وليس الا لكونه تكليفا بالمحال وهو لا يصلح مانعا لجوازه اذا كان من قبل
المكلف واما العرف ولا دلالة له عليه فان الخروج اخص من الغصب فتوارد الامر والنهي على العام والخاص [illegible]

[illegible]

[illegible] ... الترك فيها ... ان يكون الخروج طاعة وعصيانا ... لان الطاعة

والعصيان ... متنافيات ... على محل واحد لانا نقول ان اريد ان

[illegible]

[illegible] ... من الامر والنهي ... [illegible]

[illegible] ... ترك الغصب ... [illegible]

[illegible] ... قبل الدخول يتمكن من ترك الغصب

[illegible] ... جميع افراده ... [illegible]

[illegible]

ان يتصف بالوجوب ... [illegible]

الى ما قبل الدخول وما بعده مشكل ... ان احدهما مطلق وهو النهي عن الخروج والاخر مشروط بالدخول وهو الامر به ...

[illegible] ... بكل في زمان ... حكمها من استحقاق العقاب ... الثواب ... ولو

[illegible] ... صح جوازه واما ... هنا اثر الاول

[illegible] ... الذي هو نفسه ... ولولا

ذلك لامتنع ... الطلب ... الخروج ... ما يحكم بها ...

الخروج ... من ارتفاع ... وان كانت مطلوبة العدم قبل الدخول فلا تكون مطلوبة الوجود بعد

والا لزم ان تكون فاسدة بالنسبة الى حال ... بالنسبة الى حال ... لان الصحة والفساد وصفان متضادان يمتنع تعلقهما بمحل واحد ولو

باعتبار زمانين والحق هو الاول والجواب عن الثاني ان تأثير النهي ... كتأثيره في استحقاق العقوبة ... بل مشروط ببقائه ومع انتفائه

ينتفي موجب البطلان فيبقى موجب الصحة بلا معارض نعم قد يتطرق الاشكال الى الصحة باعتبار ... على ما يزيد على الخروج ... ذلك

مقام ... لا يذهب عليك ان فرض المسألة في توسط الارض المغصوبة من باب المثال ... الكلام يجري في نظائره ...

الثوب المغصوب واخراج الآلة من فرج الزانية ورد المال المغصوب الى مالكه وغير ذلك **فصل** اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي

عنه الى اقوال ثالثها انه يدل في العبادات دون المعاملات وهو خيرة العلامة وعزي الى المحقق ايضا ثم اختلف القائلون بالدلالة فمنهم من

اثبتها شرعا ولغة ومنهم من اثبتها شرعا فقط ونفاها لغة واختاره الحاجبي وهو المحكي عن السيد المرتضى وفصل بعض الافاضل فاثبتها

في العبادات لغة وفي المعاملات شرعا ان تعلق بها ... لذاتها او لصفة لازمة لها كبيع الملامسة والمنابذة ونكاح الشغار ...

في غير ذلك مط وذهب شاذ الى انه يقتضي الصحة ولا بد اولا من تحقيق المعنى الشائع ... محل النزاع فنقول العبادة قد تطلق

ويراد بها الماهية المخترعة في الشرع للتقرب بها وبعبارة اخرى ما يتوقف صحتها على قصد القربة سواء كان فعلا كالطهارة والصلوة والزكوة

والحج والاعتكاف او تركا كالصوم وقد تطلق على كل ما وقع على وجه التعبد به سواء كان امرا مخترعا في الشرع كالمذكورات اولا ...

الدين والزيارة ودفن الاموات والمعاملات الراجحة اذا قصد بها القربة وهي بالمعنى الثاني اعم منها بالمعنى الاول وقد ...

بما يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء وهذا غير سديد لانتقاضه عكسا بالعبادة التي علم انحصار المصلحة فيها في الامتثال بعينها ...

وطردا بكثير من الواجبات التوصلية ... عبادة ولا ينحصر مصالحها في شيء كوجوب توجيه الميت الى القبلة والمعاملة قد تطلق ويراد بها ...

الى ايجاب وقبول وهي التي لا يقع صيغتها الا من شخصين ولو بالقوة كالبيع والصلح والاجارة والنكاح وقد يطلق ويراد بها ...

كالايقاعات ايضا وهي التي يقع صيغتها من شخص واحد كالعتق والطلاق والمناسب للمقام ... العبادة بالمعنى الاول ليستقيم ...

فيها من غير تعسف والمعاملة بالمعنى الثاني لعدم اختصاص هذه المباحث بها بالمعنى الاول ... والفساد وصفان ... بل يوصف بها العبادة ...

[illegible]

والمراد بها ما يتناول الايقاعات ايضا فصحتها عبارة عن ترتب الاثر المقصود منها عليها كانتقال العين في البيع والمنفعة في الاجارة
والبضع في النكاح ووقوع البينونة في الطلاق والحرية في العتق الى غير ذلك وفسادها يقتضي عدم ترتب ذلك عليها والتحقيق
ان وصفي الصحة والفساد في العبادات عقلي وفي المعاملات شرعي من احكام الوضع وهو ظاهر من البيان المتقدم ثم اعلم ان الفرق
بين المقام والمقام المتقدم هو ان الامر والنهي هل يجتمعان في شيء واحد اولا اما في المعاملات فظاهر واما في العبادات فهو ان النزاع
هناك فيما اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة وان كان بينهما عموم مطلق وهنا فيما اذا اتحدتا حقيقة وتغايرتا
بمجرد الاطلاق والتقييد بان تعلق الامر بالمطلق والنهي بالمقيد وما ذكره بعض المعاصرين في بيان الفرق من ان النزاع هناك فيما اذا كان
بين الموردين عموم من وجه وهنا فيما اذا كان بينهما عموم مطلق فغير مستقيم وقد مر التنبيه عليه واعلم ايضا ان من قال باقتضاء النهي
فيما نحن فيه للفساد اراد الاقتضاء من جهة النهي كما هو ظاهر عنوانهم ونص بعضهم ومن قال باقتضاء الصحة اراد انه يقتضيها من جهة المادة والمتعلق
اعني الفعل المنهي عنه كما ينادي به حجته لا من جهة نفس النهي فما اورده بعض المعاصرين على هذا القول من ان النهي حقيقة في التحريم وليس
ذلك عين الصحة ولا مستلزما لها ناش عن عدم التفطن لذلك ثم قد يتخيل ان النزاع في المقام لا يختص بصيغة النهي بل يجري فيما هو
فيما يجري مجراها كلفظ التحريم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية وذكر الصيغة في العنوان وارد على سبيل التمثيل وضعفه ظاهر لان المفهوم
من اسناد التحريم الى المذكورات تحريم وطيهن او الاستمتاع بهن وهو صريح في فساد العقد عليهن لدلالته على نفي ترتب الاثار على العقد
فلا يكون من مسئلة الباب نعم لو استند التحريم الى العقد فقيل يحرم عقد كذا وكذا كان من مسئلة الباب لكن دلالته على الفساد حينئذ
واضح وتوجيه النزاع المعروف اليه غير ظاهر اذا عرفت هذا فالحق ان النهي في العبادات يقتضي الفساد عقلا ويلزمه وضعا عرفا ولغة سواء
تعلق النهي بها لنفسها او لغيرها لكن يعتبر في الثاني ترتب الغير لكون النهي فعليا واما في المعاملات فلا يقتضيه عقلا ولا وضعا
مطلقا ويقتضيه بحسب الاطلاق عرفا ان تعلق بها من حيث كونها معاملة مخصوصة لا لجهة غير الفساد فيستفاد من النهي ح نفي الاثر فقط او
التحريم باعتبار عدم ترتب الاثر فيتنزل على صورة التشريع بان يقصد مشروعيتها او على صورة ما لو قصد ان يعامل معها معاملة الصحيح
فيحرم لحرمة ما قصد بها وذلك لان الفاظ المعاملات موضوعة عندنا للخصوص الصحيح كالفاظ العبادات فاذا استعملها من تعلق النهي
[illegible] فسادها تعين ان يراد من لفظها في ذلك الاستعمال فاسدها مجازا اذ لم يكن حمل الفساد بذلك النهي ولا ريب ان فالمحمل
[illegible] الالتزام باثار المعاملة الصحيحة فيها اقرب من فاسدها المجردة عنه فيتعين الحمل عليه وان كان حمل الفساد بذلك
النهي [illegible] مرجع مفاد النهي ح الى حرمة تلك المعاملة من حيث التشريع نظرا الى عدم ترتب الاثر الشرعي المقصود منها
عليها [illegible] بين ان تكون الخصوصية ناشية من حقيقة احد الطرفين كبيع الخمر او الخنزير او الميتة او منهما كبيعها بمثلها او من وصف
[illegible] او من وصفها كبيع المجهول بالمجهول وان تعلق بها لا من حيث كونها معاملة بل من حيث انها متحدة بحقيقة محرمة او
[illegible] فلا يقتضيه عرفا ايضا فيتمحض النهي للتحريم وما نقل عن الاكثر بعد من نقل الاجماع على عدم فساد المعاملة اذا كان النهي عنها

لنفسها

عنها

عنها الاخراج وبيان ذلك ان النوع الاول البيع في المكان المغصوب وشراء ذبح الحيوان المغصوب والذبح بالآلة المغصوبة او في المكان
المغصوب وهذا بخلاف بيع المغصوب فان النهي متعلق بالثاني باعتبار كونه معاملة مخصوصة بخصوصيتها المغصوب بخلاف الاول فان
النهي يتعلق به باعتبار كونه معاملة مخصوصة بل باعتبار كونه تصرفا في مال الغير ومنشأ النهي عند التحليل في الاول نفس الغصب وفي
الثاني نفس العقد وان اتحدا في الخارج ولم يتمايزا فيه وهذه التفرقة ثابتة عقلا مع قطع النظر عن الخارج وكذا الوقت داء بالبيع الاكفان فان تعلق
النهي به ليس لكونه بيعا بل لتضمنه مثل الهتك والمبين وما اشبه ذلك وهو من النوع الثاني البيع وقت النداء فان النهي انما تعلق به للعلة
الى الفريضة والمحافظة على ادائها ولو على سبيل الحكمة لنا على ثبوت الاقتضاء في العبادات ان صحتها بكلا المعنيين يتوقف على تعلق الامر
بها وتعلقه بها مع تعلق النهي عنها ممتنع ضرورة ان كلا من الامر والنهي يستدعي موردا مغايرا لمورد الاخر على ما مر في الفصل السابق ولا
ريب ان المطلق عين المقيد في الخارج لاتحادهما فيه والمغايرة الاعتبارية الثابتة بحسب العقل غير مجدية لما عرفت من ان الطلب انما
يتعلق بالطبيعة باعتبار الخارج بل انه لا تمايز بينهما فيه او نقول مورد الامر والنهي انما هو وجود المهية او ايجادها لا نفسها على ما سبق وبا
ظاهر ان المطلق والمقيد يوجدان في الخارج بوجود وايجاد واحد ايضا فيلزم على تقدير الاجتماع توارد الامر والنهي على واحد شخصي
هذا مضافا الى ما مر من قاعدة التحسين والتقبيح فان الحسن والقبح على ما عرفت من الصفات اللاحقة للافعال الخارجية باعتبار
كونها افعالا خارجية وهما متضادان والطبيعتان باعتبار الخارج متحدتان فلو صحتا لزم تواردهما على موضوع شخصي وهو ممتنع بل نقول لما
ثبت عدم جواز الاجتماع في المسئلة السابقة مع تغاير الموردين فيها بحسب الذات والحقيقة ثبت عدم جوازه في المقام بطريق الاولوية اذ لا تغاير
بين الطبيعتين هنا الا بحسب مفهوم الاطلاق والتقييد ثم اقول لو سلم ان المطلوب والمبغوض في الامر والنهي انما هو الطبيعة من حيث هي فغاية
ما يترتب عليه جواز الاجتماع في المقام المتقدم واما في المقام فلا وتوضيح ذلك انه لما كان تعلقهما في البحث السابق بطبيعتين متغايرتين
فربما امكن ان يتوهم جواز الاجتماع من حيث تغاير كل من المتعلقين في حد نفسه واما في المقام فهما انما يتعلقان بطبيعة واحدة ذهنا
وخارجا ضرورة ان المطلق والمقيد متحدان ذاتا وانما يتغايران بحسب الاطلاق والتقييد فان المهية التي لا يلاحظ معها شيء من الا
هي عين تلك المهية اذا اخذت ببعض الاعتبارات فتوارد الامر والنهي عليها يوجب تواردهما على موضوع واحد غاية ما في الباب ان
يعتبر في لحوق النهي لها لحوق القيد وهذا لا يخل بوحدة الموضوع والمتعلق ولو استظهرنا من النهي فيها الارشاد الى الترك لفساد العمل لم
بمعونة الغير في حصول المقصود ايضا ولنا على نفي الاقتضاء في المعاملات عقلا ان صحتها عبارة عن ترتب آثارها عليها من انتقال الثمن و
المثمن في البيع والمنفعة واجرتها في الاجارة وارتفاع الزوجية في الطلاق الى غير ذلك وظاهر ان ترتب تلك الاثار لا ينافي مبغوضيتها
المستفادة من النهي كترتب الضمان على الغصب والدية على القتل والجرح المحرمين والمهر على بعض صور الزنا وغير ذلك ومنه يظهر نفي
الاقتضاء فيها وضعا ايضا ولنا على نفي اقتضائه عرفا فلما مر ان المفهوم من اطلاق النهي هناك نفي الاثر ولو بالفحوى كما يرشد اليه التدبر
في نظائره كنواهي الطبيب عند صنعة الادوية والمعاجين ونواهي كل ذي حرفة وصناعة فيما يتعلق بحرفته وصناعته فانه يفهم من تلك
النواهي نفي الاثر عند حصول الامر المنهي عنه وبالجملة فالفساد هنا انما يستفاد من اطلاق صيغة النهي من جهة ظهورها في ان الحكمة
الباعثة عليه هي الفساد وان الخصوصية المعتبرة في المعاملة المنهي عنها من موانع صحتها وقد تقرر ان ظواهر الالفاظ حجة لا من جهة
كون التحريم الذي هو مفاد النهي مستلزما للفساد لما عرفت من عدم الاستلزام ولهذا لو ثبت التحريم بدليل غير لفظي كالاجماع والعقل
لم يحكم بالفساد وان قدر ظهوره في الفساد اذ الظواهر الغير اللفظية لا دليل على اعتبارها نعم لو استكشف بالاجماع عن ورود خطاب
لفظي ظاهر فيه اتجه الحكم به ومما حققنا يتضح وجه آخر في دلالة النهي المتعلق بالعبادات الخاصة على الفساد وهو ظهور تلك النواهي في
مانعية الخصوصية وكونها مفسدة للعبادة ومنه يظهر فساد ما قيل من تخصيص دلالة النهي على الفساد في مثل لا تصل في الحرير المحض
بصورة العلم لان النهي لا يتوجه الى الجاهل والغافل فكذا لازمه وهو الفساد ووجه ضعفه انا لا نثبت الفساد لكونه لازما للتحريم
بل لان المستفاد من اطلاق النهي كون المنشأ هو الفساد لمانعية الخصوصية فلا فرق بين قولنا لا تصل في الحرير وبين قولنا لا يصلح
في الحرير او الصلوة فيه فاسدة الا في الظهور والصراحة فكما ان دلالة الثاني على الفساد لا يختص بصورة العلم فكذا الاول ومن
هنا ترى تمسكهم ببطلان المعاملات التي تعلق النهي بها حيث يؤيد دلالته على البطلان وان صدر حال الجهل بالموضوع او الحكم وكذا
الاوامر التي تقع في هذا السياق فان المفهوم منها الصحة تارة والجزئية او الشرطية اخرى وهذا مما لا يكاد يخفى على من له دربة بالمحاورات
ولنا على نفيه شرعا ... لو كان النهي لا باعتبار كونها معاملة اولا لنصها ان المفهوم من النهي انما هو مجرد التحريم ... هو الاصل
و ... لا يقتضي نفي الاثر لجواز ترتبه على امر محرم كما مر حجة الثاني ... لو دل لكان ... التصريح بالصحة
والثاني منتف اذ يصح ان يقول نهيتك عن البيع الربوي لكنك لو فعلته اثمت وحصل به الملك والجواب المنع من الملازمة بالنسبة
الى القسم الاول من المعاملات اذ الظاهر ... التصريح مجازا والمنع من بطلان اللازم بالنسبة الى العبادات اذ لزوم المنافاة على بعض [illegible]
[illegible] الظاهر على ما ذكره بعض المعاصرين ... ان الاوامر انما تتعلق بالطبايع من حيث هي فلا منافاة عقلا بين مطلوبية

[illegible]

التقييد ليس بعيث تعى كما هو مقتضى الامر وبين مبغوضية المقيد كما هو مقتضى النهي لتغاير الموردين لكنه اعترف بثبوت الدلالة عرفا نظرا الى ان اهل العرف يفهمون من مثل النواهي تقييد مطلوبية تلك الطبايع المطلقة بصورة عدم تقييدها بتلك القيود فيجب تنزيل خطاب الشارع عليه كما هو الشان في ساير خطاباته وجوابه واضح مما قررنا فلا نطيل بالاعادة وقد يستدل على عدم عقلا بان مورد الامر هو البسيط ومورد النهي هو المركب منهما فيتغايران وهذا فاسد اما اولا فلان مورد النهي انما هو المقيد وهو ايضا بسيط لان القيد خارج عنه وان اعتبر فيه قيد من النوع النهي عن الصلوة في المكان المغصوب ليس نهيا عن مجموع الصلوة والمكان لان المكان ليس من فعل المكلف بل عن الصلوة المقيدة بالمكان المغصوب ولو اعتبر التركيب بالنسبة الى الصلوة وتقييدها بالمكان المغصوب فغير مفيد لان التقييد امر اعتباري مجعول بجعل الصلوة فيمتنع ان يتعلق الحكم بجعل مثل هذا التركيب بجعل القيد لا فاده وكذا الكلام في النهي عن الصلوة في الثوب النجس وما اشبه ذلك واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان النهي هنا متعلق بالمركب فلا ريب ان النهي عن المركب نهي عن كل جزء من اجزائه في ضمن الكل كما بيناه في مبحث المقدمة فيلزم على تقديرين توارد الامر والنهي التعيينيين في الجزء وهو واضح الفساد كما في وحدة الحكم بجهة التبيين للمخالفة بحسب الشرع واللغة امران احدهما ان علماء الامصار والاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب العقود وذلك اجماع منهم على دلالته على الفساد الثاني ان الامر يقتضي الصحة لدلالته على الاجزاء بكلا معنييه والنهي نقيضه فيلزم ان يقتضي نقيضها وهو الفساد اذ النقيضان مقتضيا النقيضين والجواب عن الاول ان الاجماع المذكور غير ثابت سيما بالنسبة الى النهي المتعلق بالمعاملة لا باعتبار كونها معاملة او كما قاله منه حكم غير الفساد فان الخلاف فيه معروف والتزامهم بالفساد في مواضع لا يوجب ان يكون مستفادا من مجرد النهي لجواز ان يكون لهم عليه مستند آخر من ضرورة او اجماع او غيرهما وعن الثاني بالمنع من لزوم اختلاف احكام المتناقضين اذ قد يشتركان في بعضها كالتساوي والتشارك بالبياض في العرضية واللونية وغير ذلك وليطلب التفصيل للنا سر سيما الطالب المعلم بعد تسليم الحجة المذكورة بان نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد وفيه نظر لان ذلك المنفي للاقتضاء لا اثبات التناقض في المقتضي كما هو مقتضى تسليم الحجة لانه اذا لم يقتض النهي الصحة فقد اقتضى عدم الاقتضاء والامر حيث اقتضى الصحة فقد اقتضى الاقتضاء فيحصل التناقض في المقتضى ايضا لا انا نقول ليس اقتضاء المقتضي بالاقتضاء مغايرا والا لتسلسل ولا اعتداد به لانه تسلسل في الامور الاعتبارية فلا يمنع كما وقع عن البعض في تطابق للمقام غير مسموع والتفصيل فيه خارج عن مقاصد الفن على ان في التنبيه المذكور بعد تسليم ان المتناقضين لا يلزم ان يتناقض مقتضاهما بهذا البيان كيف والتقدير انهما يتشاركان في اقتضاء الاقتضاء احتج المفصلون بين اللغة والشرع على الثاني الخ بان فساد الشيء عبارة عن انتفاء احكامه ولا دلالة للفظ النهي عليه والجواب ان ذلك انما يصح في المعاملات واما في العبادات [illegible] الاول ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد والجواب [illegible] للنهي عنه وفي فعله حكمه موجبة للصحة والثاني باطل لان الحكمتين اما ان يتساويا فيتعارضان ويتساقطان فيكون فعله على حد تركه فيمتنع النهي عنه لعدم حكمة فيه واما ان تترجح حكمة احدهما فامتناع الاخرى لانتفاء حكمته مع ما فيه من تفويت القدر الزائد من حكمة الاخرى وهو حكمة محضة حيث لا معارض لها والجواب ان ذلك انما يتم في العبادات لان صحتها تستلزم تعلق الامر بها وحكمة الامر بها تعارض حكمة النهي فيرجع الى احد الوجوه المذكورة واما في المعاملات فالحكمة الموجبة لترتب آثارها عليها لا تنافي حكمة النهي عنها لجواز ان يترتب على محرم اثر شرعي هذا ان اريد بالحكمة الجهة الموجبة لثبوت الحكم والاثر وان اريد بها الجهة الموجبة لرجحان الفعل فاعتبارها فيها ممنوع والسند ظ واحتج من اثبت دلالة النهي على فساد المعاملة شرعا فيما اذا تعلق بعينها او لازمها بما يرجع حاصله الى وجوه الاول الاجماع ووجهه بانا نرى الجماعة المتقدمين والمتاخرين على فساد المعاملات التي تعلق النهي بها باحد الوجهين مستندين في ذلك الى ورود النهي عنها وليس لهم مستند سواه اذ لو كان لوقفنا عليه فعدم وقوفنا عليه في مثل المقام بعد الفحص يقضي عادة بالعدم لكثرة الموارد وعموم الحاجة الى اكثرها ودعوى استنادهم في ذلك الى الاجماع او الضرورة مدفوع بان الكلام في دليل المجمعين ولا ريب انه غير الاجماع وغير الضرورة لتاخرهما عنه في الوجود وهذه الدلالة ليست لغوية اذ لا يزيد مدلول النهي على التحريم وهو لا يدل على نفي آثار المعاملة بإحدى الثلث فتعين ان تكون شرعية مستندة الى نقل الشارع له في خصوص المقامين الى ما يتضمن الفساد او يستلزمه والجواب ان استناد الكل في الحكم بالفساد الى مجرد النهي غير معلوم ان لم يكن خلافه معلوما واستناد البعض غير مفيد وعدم وجدان المستند في مثل ذلك [illegible] العدم لجواز كونه دليلا واحدا عاما للموارد لم يصل الينا وانما يستبعد عدم الوصول اذا تعدد الدليل بحسب تعدد [illegible] ان الدليل في جملة من الموارد معلوم كقوله تعالى في الربا الذين ياكلون الربا الآية وقوله تعالى لا تاكلوا الربا وقوله [illegible] في بيع [illegible] الذي [illegible] احرم ثمنها وقد ورد في اخبار عديدة ان ثمن الكلب الذي لا يصطاد به وثمن الخمر وثمن النبيذ وثمن المسكر وثمن الميتة [illegible] واجر [illegible] الزانية ومهر البغي سحت الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع على ان الوجه الثالث وهو الاخبار على ما زعمه دليل عام على المقام قد [illegible] يدعي انه لم يعثر في ذلك على دليل لهم الا انه يريد انهم لم يتمسكوا بها في مقام الحكم بالفساد فكانهم اثبتوه بغيرها او [illegible] ان يكون مستندهم اجماع من تقدم عليهم فما ذكره من ان دليل المجمعين غير الاجماع ان اراد دليل المجمعين ممن وقفنا

عن قولهم من اصحابنا غير الاجماع ثم يجوز ان يستند اجماع الى الاجماع المتقدم وان اراد ان دليل الجمهور في الصحة هنا الاطلاقات غير الاجماع فمسلم لكن ليس الكلام
مصنف مضبوط معروف فيستعلم انه يستند الى الفساد هنا هو مجرد النهي او غيره على انه مستندهم لو كان نفس النهي فلا ريب في انه ظاهر في
الفساد مع ان ما يرى الاصحاب قاطعين به في اكثر موارده فكيف يستند القطع بالحكم الى دليل ظني بل الظ انهم تمسكوا في ذلك بظاهر النهي المعتضد
في اكثر موارده بادلة اخرى من نص قاطع او اجماع او ضرورة وظهور النهي في ذلك ليس من جهة كونه منقولا في عرف الشرع اليه بل لما عرفت
من ان هذه الدلالة ثابتة في نهي الطبيب وغيره من ارباب الصنائع ولا قائل بالنقل في عرفهم ايضا وبالجملة فالنهي الوارد في امثال هذه المواضع
ان تعلق بالمهية المطلقة دل على فسادها وان تعلق بها مقيدة بقيد دل على فساد المقيد فيستفاد منه مانعية القيد من صحتها حيث يحقق
ثبوت الصحة الطبيعية كما ان المستفاد من الامر بالطبيعة وشبهه نحو وكابنوهم والصلح خير صحتها ومن الامر بها مقيدا او بالقيد بعد تعلقها
اشتراط الصحة به مع ان اسم الامر لا يلزم نقل الامر في تلك الموارد الى ما يتضمن او يستلزم الصحة والشرطية بل الظ ان المستفاد من الامر والنهي
عرفا في مثل ذلك ليس هو الا الارشاد الى فعل ما هو الصحيح او ترك ما هو الفاسد نظير اوامر الطبيب ونواهيه في صنع الادوية والمعاجين و
ان تعلقها بمن له اهلية الايجاب والتحريم في حقه كالملوك وقد يعترض على الدليل المذكور بان كلام الفقهاء في النهي عن المعاملات مضطرب
لانهم قد يستدلون بالنهي على الفساد وقد يصرحون بان النهي عن المعاملة لا يقتضي فسادها واجاب عنه الفاضل المذكور بان المصرح
بالنقل ان كان قرينة في المسئلة الى النهي لا اقتضاء له فتصريحه به في بعض جزئياتها غير قادح كما لا يقدح تصريحه بالنهي في المسئلة
وان كان غيرهم كان في ذلك قرينة واضحة على مصيره الى التفصيل في ذلك وانه يقتضي الفساد عنده في بعض الموارد دون بعض والذي
يظهر بالتتبع في موارد الاثبات انه يثبت الاقتضاء حيث يتعلق النهي بعين المعاملة او بصفة لازمة لها وينفيه في غير ذلك وقد يجمع بين
كلماتهم بانهم يستدلون بالنهي على الفساد حيث يكون دليل الصحة مقصورا على مورد الحل كما في البيع لقوله تعالى واحل الله البيع واما حيث
لا يكون مقصورا عليه فيمنع من دلالته على الفساد كذبح الغاصب لعموم ما دل على حلية المذكى كقوله تعالى وكلوا مما ذكر اسم الله عليه
وكوطي الحايض لدخوله تحت عموم ما دل على لزوم تمام المهر بالوطي كقوله تعالى ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فنصف ما فرضتم وضعفه
ظ لان دليل صحة البيع لا ينحصر في دليل حليته بل يتناوله عموم الامر بالوفاء بالعقود وكذا غيره من سائر العقود ولا يذهب عليك ان
التنزيل الاول ضعيف لانا نريهم يحكمون بفساد معاملات كثيرة تعلق النهي بها باعتبار قيود غير لازمة كبيع المجهول او البيع بالمجهول
وبيع غير المقبوض وبيع الصرف بدون القبض وبيع الابق بدون الضميمة وبيع الثمرة قبل بدو الصلاح على التفصيل المقرر في محله
الى غير ذلك ولو تعسف بان تلك القيود لازمة لتلك المقيدات اذا اخذت من حيث كونها مقيدات لتوجه عليه بان الحال في الوصف
الغير اللازم ايضا كذلك فان البيع وقت النداء اذا اخذ من حيث كونه مقيدا بوقت النداء كان القيد لازما له ومن هنا يظهر ان التفصيل
المذكور مما لا محصل له لانه ان اعتبر لزوم الوصف بالنسبة الى مهية المعاملة فظاهر انه غير متحقق في الامثلة التي قررها من بيع المنابذة
والملامسة ونكاح الشغار ولا في غيرها وان اعتبر لزومه بالنسبة الى الصنف او الشخص منها لزم ان يكون جميع الاوصاف كذلك للزومها
للصنف المتصف بها بل الاقرب تنزيل كلماتهم على ما اخترناه من التفصيل وتوضيحه ان النهي المتعلق بالشيء يستدعي حكمة داعية
اليه وحكمة الفساد هي الحكمة الظاهرة من النواهي المتعلقة بالمعاملات عند خلوها عن قرينة تدل على ان فيها حكمة غير الفساد كنواهي
الطبيب واليه يرجع ما اخترناه من التفصيل وحيث يستظهر من قرينة مقالية او شهادة حال ان حكمة غير الفساد فلا يستفاد منه الفساد
عرفا كالنهي عن البيع وقت النداء وعن بيع الامة قبل الاستبراء فان الظ منه في الاول بقرينة المقام ان الحكمة الداعية اليه التهيؤ للصلوة
الجمعة وعدم التشاغل عنها بالبيع وفي الثاني الاحتياط لئلا تباع امهات الاولاد فلا يظهر منه الفساد اذ يكفي في حسن النهي ترتب الحكمة
المذكورة عليه فلا يقتضي ورود النهي في الفساد فيبقى عموم ما دل على صحة البيع سليما عن المعارض وان شئت توضيح ذلك فلاحظ قول
الشيخ الطبيب لمريضه لا تصنع هذا المعجون في وقت كذا فان لي اليك في ذلك الوقت حاجة فانه لا يفهم منه عرفا انه لو صنعه في ذلك
الوقت لم يترتب عليه اثره بخلاف ما لو قال لا تصنعه في وقت كذا من غير اشعار بالعلة فانه يفهم منه عرفا انه لو صنعه في ذلك الوقت لم
يترتب اثره عليه وانما اعتبرنا استنادة الطبيب على المخاطب لئلا يفرق بين نواهيه ونواهي الشارع بان الطبيب ليس له اهلية التكليف
والتحريم فيتعين نواهيه للارشاد والدلالة على الفساد بخلاف الشارع الثاني ان هذه المسئلة من قبيل المسائل اللغوية فيكفي فيها
نقل الواحد فضلا عن المتعدد اذ لا فرق في الطريق بين الاوضاع الحادثة والقديمة فيكتفي بنقل القائلين بكون النهي منقولا في عرف
الشارع الى ما يتضمن الفساد او يستلزمه وان لم يبلغ حد الاجماع ولا يعارضه نقل النافي لتقدم المثبت مضافا الى ما حكاه السيد في
المقام من الاجماع وقد مر والجواب ان التعويل على النقل مقصور على المباحث اللغوية التي لا سبيل لنا الى استعلام الحال فيها بالبحث
والفحص لا نطلع مداركها عنا وتحققها عند النقلة لان ما دل على جواز التعويل على النقل وهو الاجماع لا يساعد عليه واذ في
غير ذلك فالظ ان الاجماع منعقد في غيره على عدم جواز التعويل فيه على النقل ولولا ذلك لما اكتفى علماء الاصول في مباحث الالفاظ
بنقل كلماتهم فيها فهم بين مكثر فيها من الاقوال ولم يتسامحوا بحتم الاستدلال والاحتفاء في المقام من القسم الاخير فلا [illegible]

علاء

عليه اعترض بما انما هو منهم الفقهاء منه الفساد وقد عرفت ان ذلك لا يساعد على مطاويه ومنه يظهر ضعف ما نقل في القلم من الاجماع الثالث
جملة من الاخبار منها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه
وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو
جعفر ع انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وفي رواية اخرى بعد ان ذكر حكمه بصحة نكاح العبد مع لحوق الاجازة قال
فقلت لابي جعفر ع فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك
ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة وشبهه ووجه الدلالة ان الروايتين دلتا على ان نكاح العبد الغير المأذون انما لم يفسد مع
لحوق الاجازة لانه لم يعص الله فيه وانما عصى سيده فيدل على ان عصيان الله في النكاح الذي من اقسام المعاملة يوجب الفساد فان قيل
كيف اثبت على العبد عصيان السيد عند عدم الاذن مع ان عدم الاذن اعم من النهي وهو الموجب للعصيان وايض عصيان السيد يستلزم
عصيانه تعالى حيث اوجب على العبد طاعته فكيف اثبت احدهما ونفى الآخر قلنا اما الاول فمدفوع بانه يمكن تقييد العصيان بصورة المنع من النكاح
فالمعنى انه اعصى سيده على تقدير منعه منه ويمكن تركه على اطلاقه بتنزيل العادة منزلة المنع من حيث ان سيرة الموالي جارية على عدم الرضا
باقدام العبد على مثل هذا الامر بدون الاذن واما الثاني فقد اجيب عنه تارة بتنزيل عصيانه على معنى انه لم يعص الله واما حيث
لم يعص السيد وامكن لحوق اجازته وتنزيل عصيان السيد على عصيانه في الثم قبل وقوع الاجازة واخرى بان المراد بالمعصية المنفية
المعصية الخاصة وهي المعصية الموجبة للفساد فلا ينافي استلزام معصية السيد لمعصيته تعالى واختار الفاضل المذكور هذا الوجه واستشهد
عليه بقوله في الرواية الثانية ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة وشبهه ومنها معتبرة منصور بن حازم عن ابي عبد الله
في مملوك تزوج بغير اذن سيده اعاص لله قال عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام قل له ان لا يفعل الا باذن مولاه ومنها ما ورد
في من طلق ثلاثا في مجلس انه ليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وبمضمونه اخبار معتبرة وفي بعضها من خالف كتاب الله والسنة
رد الى كتاب الله والسنة وفي بعضها كل شيء خالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله ووجه الدلالة انها تضمنت قاعدة كلية وهي وجوب رد
كل شيء خالف الكتاب او السنة اليه اي رده بالطلاق الى ما يقتضيه الكتاب والسنة من البطلان والمعاملة المحرمة مخالفة لاحدهما فيجب ردها
بالطلاق اليه ولولا ان النهي موجب للفساد لما كان الرد موجبا له والجواب اما عن الروايتين الاوليين فبان الظ من العصيان فيهما بقرينة
المقام الاتيان بما لم يمض او لم يرض بصحته فالمعنى ان العبد لم يات بنكاح لم يمضه الله او لم يرض بصحته على تقدير الاجازة وانما اتى بنكاح
لم يمضه السيد او لم يرض بصحته على تقدير عدم الاجازة ووجه اطلاق العصيان على ذلك وقوع التعبير عنه غالبا بالنهي ومما يدل على
ما قررناه حكمه بعصيان العبد لسيده المحمول على صورة المنع مع ان الظ اختصاص المنع بالنكاح الصحيح دون الفاسد وهو غير حاصل حال
المنع ويؤكده قوله ع فاذا اجازه فهو له جائز فان المراد فاذا رضي بصحته فهو له صحيح على ان الرواية الثانية ضعيفة والاولى مشتملة على التنزيل على
الزام المخالفين فان الحكم بن عتيبة على ما صرح به في الرجال عامي والظ ان ابراهيم النخعي مثله وفي الرواية ايض اشعار بذلك وكيف كان فلا
دلالة للروايتين على ان النهي عن المعاملة يوجب الفساد ومع التنزل فحملهما على التفصيل الذي ذكره ليس باولى من حملهما على ما بيناه
وعلى التقديرين لا اشعار فيهما بالتفصيل واما عن الرواية الثالثة فبانها لا اشعار لها بالمقصود ولعل ذكرها في الادلة وقع سهوا من
القلم واما عن الروايات الاخيرة فبان الظ من المخالفة فيها المخالفة في الحكم الوضعي وان كان مستفادا من ظاهر الامر والنهي عرفا كما قررنا
بقرينة ما ذكر فيها من الاسباب كالطلاق بدون الاشهاد وتطليق المطلقة ولو سلم ان المراد بها مطلق المخالفة فليس في رد ما خالف الحكم
التكليفي اليهما ما يوجب الفساد اذ لم يثبت بعد دلالتهما عليه فتكون ثمرة الرد عند المخالفة في الحكم التكليفي اجراء حكم المعصية عليه من
التعزير والالزام بالتوبة ودعوى ان المعهود رده بالطلاق اليهما على الاطلاق في محل المنع مع ان المستدل لا يقول به وانما يقول على التفصيل الذي
ذكره بعيد اذ لا شاهد عليه واحتج من قال بدلالته على الصحة بان المنهي عنه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا والتالي باطل لانا نعلم ان المنهي
عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء وايض لو لم يصح لكان [illegible]
فلا يكون في النهي عنه فائدة والجواب اما اولا فبالنقض بمثل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله ص دعي الصلوة ايام اقرائك فان المنهي عنه
فيهما لا يقع صحيحا اجماعا واما ثانيا فبالحل بارتكاب التاويل اما في النهي بتجريده عن معنى الطلب وحمله على نفي الحقيقة فيكون معنى لا
[illegible] ومعنى دع الصلوة لا صلوة لك في تلك الايام وهكذا واما في المنهي عنه بحمل النكاح والصلوة على ايقاع صورتهما
[illegible] الى الحقيقة من الحمل على مطلق الصورة وذلك لان الظ يترك عند مخالفته للعقل او معارضته بما هو اقوى منه في
[illegible] ان التمثيل بالنهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة تمثيل بما هو خارج عن محل البحث وقد تقدم الكلام فيها بما لا مزيد
[illegible] عن الوجه الثاني ايض بان المنهي عنه يجوز ان يكون ممتنعا بهذا النهي والمحال منع الممتنع بغيره وقد سبق الكلام
[illegible] قد عرفت مما حققنا عدم الفرق بين المنهي عنه لنفسه او لجزئه او لقيده المحمول كالوصف او غيره ومنهم من ذهب الى
[illegible] حكم النهي فيه الى الوصف دون الموصوف فحكم في الربا المنهي عنه لوصف الزيادة انه لو طرح الزيادة [illegible]

الثاني فيصح او يصح بلا بطلان لما تقضى التصريح بالصحة ولا تنافي ونوجب ان لا يعتبر ذبح ملك الغير والثوب المغصوب حتما فيظهر مما مر ان الحاجة الى اتمام
الكلام فيه القانون كما قد يتعلق النهي بنفس العبادة وقد مر الكلام فيه كذلك قد يتعلق بجزئها باحد الاعتبارات المتقدمة كقراءة احدى العزائم
في الصلوة او القراءة الجهرية في موضع الاخفات وبالعكس ولا ريب في اقتضائه الفساد في الجزء عقلا ولغة لان جزء العبادة عبادة لا محالة
فيجري فيه ما يجري فيها وفي فساده فساد المركب لان عدم مطلوبية الجزء يستلزم عدم مطلوبية الكل لانه في الحقيقة نفس الاجزاء نعم يمكن
حصول الامتثال بالباقي على تقدير قيام دليل عليه فيستكشف بعد التحقيق عن رواية المركب الثاني عن المركب الاول ولو علق تعبد بالحكم
في الجزء وكذا لو تعلق بشرطها او كانت عبادة سواء تعلق النهي بنفسه باحد الاعتبارات المتقدمة كالطهارة بالماء المغصوب او بجزئه كغسل
اليد في الوضوء منكوسا لان ذلك يوجب فساد الشرط بالبيان المتقدم وفساده يوجب فساد المشروط لو لم يتخلفه غيره ولما اذا لم يكن الشرط عبادة
فالنهي عنه لا يوجب فساد المشروط عقلا لامكان التوصل بالمحرم الى فعل الواجب ويقتضيه عرفا حيثما يقتضيه في المعاملات على التفصيل
السابق لان الشرطية من الامور الجعلية والوضعية فيكون على حد المعاملات في ذلك وعلى هذا فلو ورد النهي عن التستر بشيء في الصلوة
كالحرير وجلد الميتة دل على الفساد عرفا بخلاف ما لو نذر ان لا يتستر بثوب فستر به فيها وكذا لو نهاه عنه من يجب عليه طاعته وقد يتعلق
النهي بامر خارج عن العبادة ويجتمع معها بان النهي عنه للعبادة كالنظر الى الاجنبية في الصلوة فلا اشكال في عدم اقتضائه الفساد
مط ولو كان للعبادة كالتكتف المنهي عنه في الصلوة فهو لا يقتضي الفساد عقلا لتعدد المتعلق لكن يستفاد منه الفساد عند الاطلاق
عرفا نظرا الى استفادة المانعية منه ما لم يظهر ارادة مجرد التحريم كما لو نذر ان لا يلتفت فيها يمينا او شمالا او لا يفرقع اصابعه او نحو ذلك
فان النهي الناشي من النذر نهي تحريمي لا غير فلا يفيد الفساد هذا وفرع على النهي حال الامر الثالث ما مر في النهي المتعلق بالمعاملات من دلالته
على نفي ترتب الاثر المقصود وعدمها يجري في النهي المتعلق بغيرها من الامور الوضعية التي لها اثار شرعية كالتطهير والتذكية ونظائرها
فان النهي عن التطهير بالماء المتنجس يفيد عرفا عدم وقوع اثر التطهير به والنهي عن الذبح بغير الحديد [illegible] الاختيار يفيد عدم وقوع التذكية
بر والنهي عن التطهير بالماء المغصوب او التذكية بالالة المغصوبة او ما نذر ان لا يتصرف فيه [illegible] ينافي ترتب اثر الطهارة والتذكية
عليه الى غير ذلك وكذا الكلام في الامر كل ذلك يعرف بالقاعدة التي ماسبق العنوان في المنطوق والمفهوم فصل المنطوق ما دل عليه اللفظ
وكان حكما للمذكور والمراد باللفظ والمذكور ما يتناول المقدر والمنوي اولا والمفهوم ما دل عليه اللفظ وكان حكما لغير مذكور وهذا
التحديد مستفاد من كلام بعضهم كالعضدي وغيره والمشهور بينهم ان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه لا في محل
النطق والظاهر ان الظرف في المقامين متعلق بدل وان المراد بكون الدلالة في محل النطق ان تكون ناشية من اللفظ ابتداء اي بلا واسطة
المعنى المستعمل فيه ومن كونها لا في محل النطق ان تكون ناشية بواسطة المعنى المستعمل فيه فان قولنا ان جاءك زيد فاكرمه يدل على
تعليق وجوب الاكرام على المجيء وعلى تعليق عدم الوجوب على عدم المجيء لكن يدل على التعليق الاول بلا واسطة وعلى التعليق الثاني
بواسطة دلالته على التعليق الاول هذا والعضدي بعد ان ذكر الحد الاول فسره بقوله اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله وذكر
الاخر وفسره بقوله بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله ان الظرف في المقامين خبر لكان حذفت مع اسمها وتقدير الكلام
ما دل عليه اللفظ وكان موضوعه في محل النطق او لا في محله ولا يخفى بعده والاظهر انه تفسير باعتبار اللازم فان الحكم اذا كان لمذكور
كان الحكم مدلولا عليه في محل النطق وان كان لغير مذكور ولم يكن كذلك قال بعض المعاصرين وفي الحدين مسامحة لان المدار في الفرق على كون
موضوع الحكم مذكورا او غيره فلا بد من جعل قوله في محل النطق حالا عن الموضوع الا بارتكاب نوع من الاستخدام ثم قال ولو جعل الموصول
كناية عن موضوع يلزم خروجه عن المعنى المصطلح وارتكاب نوع استخدام في الضمير المجرور هذا محصل كلامه ويشكل بان الضمير المجرور
في الحد لا يصلح للاستخدام المزعوم ووقوع الموصول بلا عائد فانه انما يستدعي الضمير باعتبار المعنى الذي استعمل فيه وكذا الحال في ضمير
الحال فانه انما يرجع الى ذي الحال باعتبار المعنى الذي استعمل فيه لا غير وبالجملة فالاستخدام انما يتاتى في الضماير التي يصح وضع المرجع
موضعها وذلك يتعذر في مثل ما مر ثم تسميته لجعل الظرف حالا من الموصول بمعنى الموضوع استخداما انما لتشبهه به او باعتبار ان
في ضمير الحال وفيه ان الموصول بمعنى الموضوع مما لا عامل له فيلزم خلو الحال عن العامل وهو باطل ثم ما ذكره من الخروج عن المعنى المصطلح
بناء على تفسير الموصول بالموضوع فمما لا خفاء فيه اذ ليس المنطوق والمفهوم في مصطلحهم من اسماء الموضوع واما ما ذكره من لزوم الاستخدام
على هذا التقدير فغير واضح بل يتعين رجوع الضمير الى الموصول باعتبار المعنى الذي يريد منه ثم لو اريد بالموضوع اللفظ اتجه
اعتبار الاستخدام في الضمير المجرور لكنه مع ما يلزمه من ركاكة التعبير في الحد يستلزم بقاء الموصول بلا عائد كما مر ثم هذه الحدود [illegible]
الانطباق على قول من يجعلها من صفات المدلول واما من يجعلها من صفات الدلالة كالحاجبي فينبغي عليه ان يتوسع في الدلالة او
يجعل ما مصدرية والضمير المجرور راجعا الى المدلول المدلول عليه [illegible] يمكن ارجاعه الى المنطوق والمفهوم بطريق الاستخدام الا
[illegible] والمذكور [illegible] الاولين [illegible] الاخير
[illegible]

ما يقتضيه ظاهر تعريفهم مع ان ما ثبت له الحكم وهو العالم مذكور ولا يتوقف المراد بكون ما ثبت له الحكم مذكورا لاثبات الحكم له وما في المثال المذكور غير مذكور لاثبات الحكم له بل انما اضيف اليه فلا يلزم خروجه عن حد المفهوم ودخوله في حد المنطوق لانا نقول لا سبيل الى ذلك لعدم مساعدة ظاهر اللفظ عليه مع انه يوجب ورود النقض على الحدين بمثل دلالة الاية على اقل الحمل طردا وعكسا لان الحمل غير مذكور فيه لبيان اقله بل الوجه في الجواب ان ما ثبت له الحكم اعني الوجوب انما هو اكرام العالم كما ان ما ثبت له الحكم في قولك ان جاءك زيد فعدم مجيئه بل لا زيد ولا ريب ان اكرام العالم غير مذكور وانما المذكور اكرام الخادم فلا اشكال ومنها انها منقوضة بدلالة الاية على اقل الحمل لان الموضوع فيه مدلول الاقل يعني الحمل وهو غير مذكور ولو تكلف بجعل المفهوم مدلول قولنا الحمل اقله كذا منعنا اعتباره في المقام والا لخرج مفهوم اية التافيف عن حد اذ اجعل الابوان موضوعا وقيل الابوان يحرم شتمهما وضربهما وما الزم به بعضهم من ان مدلول الابوان اخذ بهذا الاعتبار كان منطوقا كما انه اذا اخذ بالاعتبار الاخر كان مفهوما فتعسف ركيك الظهور ان عرفهم لا يساعد عليه وكذلك الحال في مفهوم الشرط فانه يصدق ان يقال في المثال المتقدم منه زيد ان لم يجئك فلا يجب اكرامه فيكون موضوع الحكم مذكورا الى غير ذلك بل التحقيق ان العبرة في ذلك بالمعنى المنسبق الى الفهم من الكلام واليه ينظر ظاهر الحد وبه يفصل التوهم المذكور ومنها ان الحدين الاولين بل الاخيرين بناء على توجيه البعض منقوضان بمفهوم الحصر المستفاد من انما اذا اريد به قصر الموصوف على الصفة فان موضوع حكم المفهوم وهو الموصوف مذكور وكذا اذا اريد بها قصر الصفة على الموصوف في مثل قولك انما عمرو زيد اكرمت ومنها ان الحدين الاخيرين على ما عرفت لا يصلحان الا بالتوجيه الذي ذكرناه وعلى تقديره ينتقضان بامور منها انها ينتقضان بالمنطوق المدلول عليه بدلالة الاشارة لان اللفظ لا يدل عليه ايضا ابتداء ومنها انهما منقوضان بمفهوم الحصر المستفاد من انما ونحوها فانها تدل بالوضع في الاثبات على اثبات الحكم المذكور للمذكور وقصره عن غيره او رفع ما عداه عنه وفي النفي بالعكس فتكون الدلالتان ابتدائية وفي محل النطق ويمكن الجواب عنه بان انما ليست موضوعة لافادة نفي الحكم عن غير المذكور واثباته له مثلا كيف وهو معنى اسمي حالي وهي حرف لا تستقل بالمفهومية بل موضوعة لمعنى نسبي وهو قصر ما بعدها على ما يليه ملحوظا باعتبار كونه الة لتعرف حالهما فتدل على نفي الحكم عن غير المذكور واثباته له مثلا بالالتزام فتكون الدلالة عليه الا في محل النطق ومنها ان حد المفهوم منقوض بدلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته وبدلالته على فساد الضد على القول به ونحو ذلك مع ان شيئا منها لا يسمى مفهوما اصطلاحا ويمكن دفعه بان المعتبر في المفهوم والمنطوق ان يكونا مدلول اللفظ او دلالته بقرينة ان المقسم عندهم احدهما ولا نسلم ان اقتضاء الامر لما ذكر بعده من دلالة اللفظ بل من دلالة العقل وهذا في الثاني واضح وفي الاول يتوقف على كون دلالة اللفظ على اللازم البين بالمعنى الاعم غير لفظية ومنها ان حد المفهوم لا ينطبق على شيء من مصاديقه لانها مركبة مما دل عليه اللفظ في محل النطق ومما دل عليه لا في محله والمركب من الشيئين ليس باحدهما ويمكن الجواب عنه بان المراد بما دل عليه اللفظ في حده ما دل عليه في الجملة ولو على بعضه فيكفي خروج بعض المدلول عن محل النطق ولا يخفى بعده او ان المراد ما دل عليه باعتبار التركيب واللفظ لا يدل على شيء من ابعاضه بهذا الاعتبار في محل النطق ومنها ان حد المفهوم يصدق على لوازم المفردات او دلالتها عليها كالاسد بالنسبة الى الشجاعة او دلالته عليها مع انها لا تسمى مفهوما في الاصطلاح ويمكن الجواب عنه بان المراد بالموصول في حده المدلول المركب او بجعل الضمير راجعا اليه فقد اتضح مما ذكرنا ان الحدود المذكورة كلها مدخولة فلا يكاد يلحق لها حد سالم فالاوجه في المقام ان يجعل الحدود المذكورة حدودا لفظية تقريبية ويرجع في معرفتهما الى عرف القوم هذا ولو عرف المفهوم بانه مدلول خبري او انشائي غير مذكور او هو مدلول خبري او انشائي مذكور مع استلزامها في الحكم نفيا واثباتا او انتفائهما فيه مع ظهور الاولوية والمنطوق بما عداه لكان قويا وقد يعزى الى البعض انه جعل ما عدا المنطوق الصريح من المفهوم وهو على اطلاقه غير جيد **فصل** قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح فالصريح ما دل عليه اللفظ بالدلالة الوضعية المطابقية والحقوا به المدلول التضمني وليس على ما ينبغي وغير الصريح ينقسم الى ما دل عليه اللفظ بدلالة اقتضاء او ايماء او اشارة لان ما يدل عليه اللفظ اما ان يكون مقصودا للمتكلم في الخطاب اولا والثاني هو المدلول عليه بدلالة الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل فان احديهما مسوقة لبيان حق الوالدة والاخرى لبيان اكثر مدة الفصال ويلزم منهما تعيين اقل الحمل وان كان الاول فهو على قسمين الاول ان يتوقف صدق الكلام او صحته عليه وهذا هو المدلول عليه بدلالة الاقتضاء فالصدق نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان صدق الكلام يتوقف على تقدير المؤاخذه ونحوها والصحة قد تكون عقلية كما في قوله تعالى واسئل القرية فانه لو لم يقدر الاهل لم يصح الكلام عقلا وهذا مبني على تقدير عدم التجوز في لفظ القرية وقد تكون ... على العتق من ... عني بالملك يوجب تقدير الملك اي مملكا على الف ... ان يقترن بالحكم ... متعدا ... انه له فيحمل على التعليل وان لم يصرح به وهذا هو المدلول عليه بدلالة الايماء كالوقوف ... واقعت ... فقال ... كفر يقول السائل ... وقوع المسؤول عنه علة ... هذا النوع على المتباره ... على ...

هو ما يدل عليه اللفظ لا مقترنا بما يستبعد معه عدم ارادته وأما ان القرائن التي توجب صرف اللفظ عن معناه الحقيقي الى المجازي
توجب ذلك لتوقف صدق الكلام عليه كما في قوله تعالى واسأل القرية الا ان اللفظ حينئذ محمول على المعنى المجازي او القرينة عليه لزوم الكذب
على تقدير حمله على المعنى الحقيقي كقولك جئني باسد يرمي فان الاسد الحقيقي لا يصح اسناد الرمي اليه او لاقترانها بما لولاه لكان مستبعدا
من شاهد حال او قرينة مقال كقولك رأيت اسدا في الحمام فان التقييد بكونه في الحمام يبعد كونه اسدا حقيقيا وكذا اذا كان في المقام
ما يفيد ذلك ولا تغفل فان قرينة المجاز لا تخلو عن احد هذه الاقسام فلا بد ان يرجع الى احد هذه الدلالات فيكون دلالته على الاولين
دلالة اقتضائية وعلى الاخير دلالة ايمائية وزعم بعض المعاصرين ان دلالة المجاز الذي يكون قرينته غير العقل داخلة في المنطوق الصريح
او لا بد من ذكر قسم آخر يشملها وذلك لما استظهر من امثلتهم للدلالة الاقتضائية من اختصاصها بالمجاز في الاعراب وما يكون قرينته
[illegible] وهو فاسد من وجوه اما اولا فلان ادخال المجاز في المنطوق الصريح غير سديد بل لانه ليس مدلولا مطابقيا على ما هو المعروف بينهم
[illegible] تعريف المطابقة مع ان المصنف صرح هنا باعتبار الوضع كما فصلناه ولم نقف على من ينكر ذلك منهم وقد ثبت كون الاصطلاح جاريا
عليه واما ثانيا فلان جعل القسمة غير شاملة لمثل هذا القسم مع ان من [illegible] ما لا يقبله الذوق السليم لما فيه من دعوى
خفاء مثل هذا الامر البين على انظار المحققين واما ثالثا فلان عناوينهم لبعض الاقسام المذكورة تشمل باطلاقها المجاز باقسامه
فلا وجه لتخصيص المجاز في الاعراب والمجاز الذي قرينته العقل بمجرد ذكرهم مثالا او مثالين منه مع ان المثال الذي ذكروه
للذي قرينته العقل من قبيل المجاز في الاعراب ايضا وهذا ما فصلناه. فصل اختلفوا في ان التقييد بالشرط هل يقتضي نفي الحكم عند انتفائه
او لا فذهب الى كل فريق والاكثر على الاول ولنبين اولا معنى الشرط ليتضح مورد البحث فنقول الشرط في اللغة الزام الشيء والتزامه
صرح به غير واحد منهم ومنه الشروط التي تقع في العقود واما الشرط بمعنى العلامة فالظاهر انه بالتحريك كما نص عليه بعضهم ومنه اشراط
الساعة وليس بالسكون على ما زعم واما عرفا فقد يطلق ويراد به مصطلح اهل المعقول وقد مر تحقيقه في بحث المقدمة وقد يطلق
ويراد به السبب صرح به بعضهم وقد يطلق ويراد به الجملة المصدرة باحدى ادوات الشرط كان واخواتها وهذا هو المراد في المقام
وقد جرى عليه مصطلح علماء العربية ثم منهم من قرر النزاع في الامر المقيد بالشرط ومنهم من قرره في الحكم المقيد به فمنهم من جعله
في التعليق به والظاهر انه لا فارق في المقام فان الاخيرين متوافقان وتخصيص الاول له بالامر ناظر الى وقوع بحثه عنه في مباحث الامر و
الظاهر ان النزاع في المقام لا يختص بالتعليق بكلمة ان وتعبير جماعة لموضع النزاع في التعليق بها ليس نصا في التخصيص لامكان التنزيل على
التمثيل ويطابق تحرير غيرهم له في التعليق على الشرط وح فهل يختص النزاع بادوات الشرط اعني ان ولو واذا اذا استعملت في الشرط او يجري
فيها وفيما يتضمن معنى الشرط من الظروف المبنية او يجري فيها وفيما يشبهه كالفاء الداخلة على جزاء الموصول والموصوف حيث انها تشعر
باعتبار معنى الشرط بين الجملتين على ما هو الظاهر او كالموصول والموصوف حيث يدخل الفاء على خبرها بناء على ما ذكره اهل العربية
من تضمنه معنى الشرط وجوه ثم من المثبتين من نص على ان الدلالة المذكورة ثابتة بالوضع ومنهم من اثبتها بالنظر الى دليل الحكمة
واطلق الباقون والظاهر من مثبتيها بالوضع ثبوتها عندهم بطريق الالتزام وذهب بعض الافاضل الى ثبوتها بالتضمن ثم الظاهر من اكثر
المثبتين القول بدلالته على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا والظاهر من النافين نفي دلالته على ذلك مطلقا والتحقيق انه يدل بالالتزام
على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط بالوضع في الجملة وبالاطلاق مطلقا لنا ان المتبادر من القضية بان واخواتها تعليق الجزاء على الشرط
بمعنى [illegible] لزوم الحصول للحصول الاول ومرجعه الى ان للشرط علاقة بالجزاء يقتضي بها عدم انفكاكه عنه وحيث تنحصر هذه
العلاقة [illegible] اللزوم في علاقة العلية بانواعها الثلاثة صح ان يكون الشرط سببا للجزاء اما سببا عقليا كقولك اذا اراد الله شيئا كان
او وضعيا نحو ان ظاهرت فكفر وان يكون مسببا عنه مساويا له نحو ان كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة وان يكونا معلولين
لعلة [illegible] كقولك ان كان النهار موجودا كان العالم مضيئا فادوات الشرط في هذه الموارد ونظائرها انما تستعمل لافادة كون الجزاء
لازم الحصول للشرط واما ان الشرط سبب للجزاء او مسبب عنه او مشارك له في العلة فيستفاد من اعتبار امور خارجية ولا انحصار عرفا
باحدها نعم حيث يكون الجزاء انشاء لا يصح ان يعتبر الشرط فيه مسببا عن الجزاء لظهور ان المعنى لا يستقيم فيتعين ان يكون شرطا اي سببا
له نحو ان ظاهرت فكفر فان الظهار سبب وضعي لوجوب الكفارة ومطلوبيتها او ملزوما للشرط بان يكونا معلولين لعلة واحدة
نحو اذا شاهدت موضع كذا فصل كذا اذ كان السبب الوضعي للطلب ما هو لازم المشاهدة كالقرب المخصوص دون نفسها ثم حيث ان
الظاهر من اللزوم عند الاطلاق هو اللزوم بدون الواسطة يتبادر منه عند الاطلاق كون الشرط شرطا والجزاء مشروطا بل يقوى
الظاهر من [illegible] المقدم ملزوما والثاني [illegible] ان يكون الملزوم شرطا بالمعنى المتقدم واللازم مشروطا له [illegible] ان
اللازم لازم للمشروط دون الشرط فانه [illegible] يكون لازما [illegible] وبهذا ينصرف مطلقها اليه [illegible]
شرط [illegible] الجزاء عند الاطلاق مطلقا لا كون ادواته موضوعة لذلك اذ المفهوم منها في الموارد المذكورة ليس [illegible]
[illegible] والشرط وادواته [illegible] اطلاق التعليق شرحه المقدم [illegible] اذا كانت انشاء فمفهوم [illegible] الظ

من التعليق بتحقيق المقدم كما ان الظ من اطلاق الشرطية كون المذكور شرطا على التعيين فالحكم بلزوم انتفاء الجزاء لانتفاء وجود الشرط
بل هذا الشرط فظهر انه دلالة التعليق بالشرط على انتفاء الثانى على تقدير انتفاء المقدم فى الجملة مستفادة من الوضع لا بقيد الخصوصية
التعليق وعلى انتفائه عند انتفائه مط مستند الى ظهور التعليق فى شرطية المقدم وظهور الشرطية فى الشرطية المعينة فقول القائل
ان جائك زيد فاكرمه وان اكرمك فاكرمه مخالف للظهور دون الوضع واما نحو اكرم زيدا ان جاءك وان لم يجئك فانه انما خالف الوضع
اذ لا تعليق فيه حقيقة فان قلت تنزيل الخطابات العرفية على هذه التدقيقات الخفية غير سديد لقصور اكثر الافهام عن الوصول اليها فكيف
يبتنى محاورات اهل العرف عليها قلت لا اشكال الى امثال هذه الدقائق بطريق الاجمال مما يشترك فيه العالم وغيره وانما يمتاز العالم بالوصول
الى تفاصيل تلك الدقائق والتمكن من بيانها الا ترى ان كثيرا من وجوه البلاغة المودعة فى علم البيان مطالب دقيقة خفية ومع ذلك
هى ماخوذة من اختيارات اهل العرف فى محاوراتهم ومن مراعاتهم لها فى مجارى مخاطباتهم ثم يتنبهون لتلك النكات لكن بطريق
الاجمال ولهذا لو كلفوا ببيانها لعجزوا عنه وكذلك الحال فى جملة من مباحث لطيفة ترى بهم يحكمون بعدم قضاء الامر بالشئ ببطلان
ضده وبعدم جواز اجتماع الامر والنهى فى شئ واحد الى غير ذلك مع ان تفاصيل الكلام فيهما مما قد تحير اساطين العلماء عن الوصول اليها
ومن هنا يظهر ان من يجعل تفاصيل فكره تابعة لمجملات وجدانه اقرب الى الصواب ممن يترك [illegible] بل ولا يلتفت الى المجملات اذا يجعلها
تابعة للتفاصيل ثم لا فرق فيما ذكر بين التعليق بان والتعليق بغيرها كلو واذا الا ان التعليق بلو يختص فى الماضى بالشرط والجزاء الممتنع
حصولهما كما ان التعليق بان يختص بالشرط والجزاء المشكوك حصولهما والتعليق باذا يختص بالشرط والجزاء المعلوم حصولهما واما
ما اشتهر بينهم من ان ان للشرط المشكوك حصوله واذا للشرط المعلوم حصوله فلعله مبنى على ما ينبغى لا انه وان استلزم ما ذكرناه فى اذا
لكنه لا يستلزمه فى ان وافادة هذه الادوات لتلك الصفات فى مدخولها ليست باعتبار كونها مستعملة فيها بل باعتبار اختصاصها
بها من قبيل افادة لفظ الامر علو [illegible] الامر والدعاء [illegible] الطلب [illegible] الداعى وقدرته التنبيه عليه وهل هذه الدلالة ناشية فى المقام
من الوضع او من غلبة الاستعمال وجهان اظهرهما الاول لا سيما فى غير ان وخصوصا لو [illegible] هو قضية الاطلاق كما انه لو يدل على ادلة
عليه التعليق بباقى الادوات من كون الثانى لازم الحصول على تقدير حصول الاول بدلالة التزامية مع الدلالة على ان الواقع [illegible]
بلا لزم خصوصية ولا اختصاص لها وضعا بكون الاول سببا للثانى ولا مسببا عنه وان كان عند الاطلاق ينصرف الى السببية
كما عرفت فى قولك لو جئتنى لاكرمتك فان الظ منه ان المجئ كان على تقدير حصوله سببا للاكرام لكنه لم يحصل المجئ فيحصل الاكرام
اى فيترتب عليه حصول الاكرام وكثيرا ما يصرح بهذا الاستدراك تاكيدا لهذا الظهور كما يق لو جائنى زيد لاكرمته لكنه لم يجئنى
اى لم يجئنى فاكرمه ومثله قوله ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام اى ما لهن دوام فيكونوا رعايا كغيرهم
واما قوله ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر فالظ انه ليس مما يكون الثانى فيه مسببا عن الاول كما زعم التفتازانى لان
طيران ذى حافر لا يصلح سببا لطيران فرسه بل من باب الاستلزام حيث ادعى ان فرسه قد استجمعت لكل صفة كاملة تكون لذى حافر
فاخذ هذه الدعوى مسلمة وفرع عليها الشرطية المذكورة نظرا الى ان الطيران على تقدير حصوله من تلك الصفات فالمعنى لم يطر ذو
حافر قبلها فنظير على حذو قولك لو بلغنا موضع كذا لبلغنا الكوفة لكنا لم نبلغه اى لم نبلغه فنبلغها فليس المقصود من نفى المقدم فى
هذه الموارد انتاج نفى التالى على ما سبق الى بعض الاوهام فاستشكل بان استثناء نقيض المقدم فى القياس الشرطى لا يوجب نفى التالى
على ما تقرر فى محله بل المراد ما عرفت من الدلالة على ان الشرط لم يحصل فيحصل الجزاء اى لم يحصل ليترتب عليه حصول الجزاء ومرجعه الى نفى
الشرط المتعقب لحصول الجزاء المنفى لا الاستدلال بانتفاء الشرط على انتفاء الجزاء او الدلالة على ان نفى الجزاء متفرع على نفى الشرط فانما
وحيثما وقع استدلال نفى المقدم وتفريع عدم الجزاء عليه فلا بد من قرينة بل كدعوى انحصار السبب فى الشرط نعم اذا تركبت لو مع لا
افادت سببية وجود شرطها لانتفاء الجزاء بحيث لا يحتمل غيرها كما فى قوله لولا على لهلك عمر فانه انما يدل على ان وجود على سبب لعدم
هلاك عمر ومن هنا يتقوى قول البصرية حيث قالوا لولا كلمة براسها وليست لو الداخلة على لا كما ذهب اليه الكسائى فجعل الاسم الواقع بعدها
فاعلا لفعل محذوف وهذا مما يساعد عليه التحقيق والمشهور بين الجمهور ان لو لامتناع الثانى لامتناع الاول واعترض عليهم الحاجبى بان
الاول سبب والثانى مسبب وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز تعدد الاسباب بخلاف العكس فعكس الامر وجعلها لامتناع
الاول لامتناع الثانى لان عدم المسبب يقتضى عدم جميع اسبابه واستشهد عليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانه
سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس ووافقه على ذلك جماعة ممن تاخر عنه الا ان منهم من الزم بدعوى
وافسد دليله نظرا منه الى ان الشرط [illegible] هنا لا ينحصر بالسبب بل قد يكون مسببا عن الثانى او مشاركا له فى العلة واورد عليهم
التفتازانى بان الجمهور لم يقصدوا انها للاستدلال بامتناع الاول على امتناع الثانى ليرد عليه ما ذكر بل ارادوا انها للدلالة على ان
انتفاء [illegible] الاول من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى [illegible] كلامه ونحن نقول ليس غرض
الحاجبى ان الجمهور [illegible] ليستدل [illegible] على امتناع جوابها وان الامر [illegible] كما زعم التفتازانى بل غرضه [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاول [illegible] محض

[illegible] الا الثاني [illegible] ان عدم الاول [illegible] الثاني سواء

[illegible] ان قولك لو كان زيد عندنا لا كرمته لا يقتضي حصر سبب الاكرام

في كونه عندنا [illegible] ولو كان غائبا لا كرمته ولو اكرمني لاكرمته ويحو ذلك من غير تجوز وبهذا يظهر ضعف الاعتراض

المذكور لا رد بما على ان يكون المراد ان لو يقتضي سببية عدم الاول لعدم الثاني سببية تامة وكلامهم غير صحيح وان اريد ذلك مع

الاستقلال بان [illegible] لا تفيد السببية وضعا وتفيد السببية التعينية اطلاقا ويمكن تنزيل كلام الجمهور عليه فهذا كلام بعيد الساعدة

على طريقة القوم و الا فالتحقيق ما اشرنا اليه من ان لو لا يدل الا على ان الجزاء الممتنع كان لازم الحصول على تقدير حصول الشرط الممتنع

من غير اختصاص له بكون الاول سببا للثاني او بالعكس فان الفهوم من قول القائل لو جئتني زيد لاكرمته ان الاكرام الممتنع كان لازم

الحصول على تقدير حصول المجيء [illegible] سببية انما هو بواسطة الاطلاق وخصوص

المورد [illegible] الاول لا امتناع الثاني [illegible]

[illegible] لامتناع الاكرام او الاستدلال على امتناع المجيء بامتناع الاكرام [illegible] الاكرام [illegible]

[illegible] جيث يعلم عدم الاكرام ويبرهن عليه وكيف يلحق بالكلام المذكور من دواعي

البيان [illegible] الشرط [illegible] الشرط واضح فيها ايضا فلا حاجة الى الاستدلال

عليها [illegible] ويعرف المعلومية وقد يوجه كلامه بان قوله هي لامتناع الاول لامتناع الثاني معناه ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط

وهو مع كونه خروجا عن ظاهر كلامه غير مصحح لظهور عدم استقامة الدعوى على اطلاقها بل في اغلب موارد استعمالها لوضوح ان ليس

المقصود بقولك لو جئتني زيد لاكرمته ان يدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط واما ما استشهد به من الاية فقد التزم التفتازاني

بما اورده فيها واجاب بانها وارده على مصطلح ارباب المعقول في ادوات الشرط فانها عندهم لمجرد التلازم فتدل على لزوم الجزاء

للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما وهذا اصح عندهم استثناء عين المقدم لاثبات عين التالي فهي تستعمل عندهم للدلالة على ان

العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في

الخارج ما هو ثم قال لكن الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشايع المستفيض وبنظر في ذلك بعض المعاصرين اقول ليس لارباب المعقول

في ادوات الشرط من حيث افادتها للتعليق اصطلاح جديد بل استعمالاتهم لها باعتباره جارية على حسب اوضاعها الاصلية نعم كثيرا ما

ياتون بها لغير الشرط والجزاء المعلومين وبلو لغير الشرط والجزاء الممتنعين وهذا ايضا شايع في عرف غيرهم كالفقهاء وبالجملة فهم من حيث

التعليق لا يقصدون بها الا تعليق الجزاء على الشرط كما هو مدلولها في الاصل فهم يريدون بقولهم لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس فيستدلون بعدم الثاني على عدم الاول وبوجود الاول على وجود الثاني وليس غرضهم ان العلم

بوجود النهار يستلزم العلم بطلوع الشمس كما يتوهم لوضوح ان لا ملازمة بين العلمين اذ كثيرا ما يعلم وجود المقدم او عدم التالي

ولا يعلم وجود التالي او عدم المقدم لعدم العلم باللزوم وهذا تمس الحاجة الى اثبات الملازمة فكيف يستقيم اعتبار التعليق بين العلمين

وان كان الغرض الداعي الى ايرادها الاستدلال بها فليس فيه ما يوجب الخروج عن معناها الاصلي لان الواضع لم يعتبر في وضعها ان لا يكون

الغرض من ايرادها ذلك كما في القضايا الحملية التي تؤخذ في الاقيسة فان المقصود من ايرادها فيها الاستدلال بها على نتايجها ولا

يجب لذلك خروجها عن معانيها الاصلية والسر فيه ان ذلك من المقاصد المتعلقة بمعانيها من غير ان يستعمل لفظها فيها فظهر ان كون

الاية مسوقة لاثبات امتناع الشرط وهو تعدد الالهة لامتناع الجزاء وهو الفساد لا ينافي كون لو فيها مستعملة في معناها الاصلي من

الدلالة على ان الجزاء الممتنع لازم الحصول لوجود الشرط الممتنع كيف وعليه مبنى ما اريد افادته بالاية فاستعمالها فيها موافق لوضعها

الاصلي في افادة التعليق والامتناع واستعمالها في مثل هذا المقام شايع لغة وعرفا تقول في رد من قال لك زيد غني انه لو كان غنيا لما

صنع كذا او في رد من قال عمرو في البلد انه لو كان في البلد لجاء الينا الى غير ذلك واعلم ان لو قد تخرج عن موردها الاصلي فيؤتى بها تارة

حيث لا يمتنع الشرط والجزاء وقد مر ولاخرى حيث لا يمتنع الجزاء فقط وذلك حيث يكون الشرط في الظاهر مقتضيا لنقيض الجزاء فيوتى به

لقصد دوام حصوله نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان عدم العصيان اذا كان لازما على تقدير عدم الخوف فعلى تقدير الخوف

يكون ثابتا بطريق اولى فيلزم منه دوام عدم العصيان واستمراره وليس ذلك مستفادا من استعمال لو فيه على ما يطابق التفتازاني

اذ ليس معنى لو فيه الا التقدير واما ما يتوهم من ان لو فيها جارية على اصلها وان المنفي في الجزاء ليس عدم العصيان المطلق بل المقيد

بعدم الخوف فكما ان عدم الخوف ممتنع كذلك عدم العصيان المقيد به ممتنع فضعيف لان الجزاء المقيد بالشرط مطلقا وليس في اللفظ ما

[illegible] من البعد [illegible] اللاحق حيث يكون [illegible]

[illegible] الملكور وتخصيصه [illegible]

[illegible] المعنى [illegible] الشرط والاخر [illegible]

لزم التجوز في [illegible]

اطلاقه [illegible] ان التعليق [illegible] المفهوم [illegible]

[illegible]

ولا يقبله عموم الاثبات [illegible] في المقام [illegible]

الذي يصلح منها الذكر امور منها ما [illegible] عموم العدم

لخرج عن كونه شرطا [illegible] المقام

وبين الشرط [illegible] وقد عرفت ان الشرط المبحوث عنه [illegible]

الملازمة [illegible] ومنها ما تمسك به في المعالم من ان قولنا ان جاءك زيد فاكرمه يجري في العرف مجرى

قولنا الشرط في اكرامه مجيئه والمتبادر منه انتفاء الاكرام عند انتفاء المجيء فيكون الاول ايضا كذلك واورد عليه بعض المعاصرين بان

المتبادر من ادوات الشرط هو سببية الشرط دون شرطيته بمعنى [illegible] السبب [illegible] ولم [illegible] بالشرط

عن الخلط بين المعنيين هذا محصل كلامه [illegible] ان لفظ الشرط [illegible] يطلق على المعنيين المذكورين [illegible] على السبب والعلة

عليه [illegible] المقصود اثبات الدلالة والتبادر

القائمين باعتبار الاطلاق [illegible] لكن يبقى في الدليل المذكور شيء

وهو انه يجوز ان يكون ما ذكره في قولنا الشرط في اكرامه مجيئه مستفادا من [illegible] الحصر لا سيما من

انه لولاه للزم الاخبار بالخاص عن العام وظاهر ان هذه النكتة غير متحققة عند التعبير بادوات الشرط فلا يلزم ان [illegible]

فالاظهر ان يقال انه يجري مجرى قولنا مجيء زيد شرط في وجوب اكرامه فان المفهوم منه ما ذكره على ما يشهد به الاعتبار الصحيح ومنها

انه لو لم يكن مفاد التعليق ذلك لكان لغوا ويمتنع على الحكيم واورد بعض المعاصرين في دفعه ان ذلك انما يقتضي فائدة ما دون

خصوصية هذه الفائدة واصالة عدم غيرها لا ينبغي [illegible] مع ان الغالب وجوده مضافا الى ان هذا لا يناسب القول بالحجية ولا

يوافق القول بالدلالة اللفظية على ما هو المعهود من القائلين بالحجية كما يظهر من استنادهم الى التبادر وفهم اهل اللسان ذلك منه

في بعض الموارد مع ان المقصود في مثل المقام اثبات الحقيقة لصحة التمسك به عند عدم قيام دليل على الخلاف ولو كان المقصود اثبات

الدلالة باعتبار العقل لم يكن لذلك اختصاص بمفهوم الشرط ولا بالمفاهيم ولا يتحقق تاصيل اصل مستقل على ان الفائدة انما تنحصر

اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ومع ذلك يرجع النزاع الى تجويز اللغو على الحكيم وعدمه لو وجد مثل هذا الفرض وهو مما لا يعقل

النزاع ودعوى ان اللفظ اذا لم يتصور له الا فائدة معينة فالاستقراء يقضي ان يكون موضوعا بازائها ممنوعة غاية الامر ان تكون

مرادة منه اما كونه موضوعا لها فلا وما قيل من ان مفهوم الشرط انما يكون حجة اذا لم يظهر له فائدة اخرى ظهورا مساويا او ازيد

مدفوع بان ذلك ليس الدلالة اللفظية اما العقلية الناشئة من القرائن الخارجية فالظاهر ان احدا لا ينكر ذلك لكنه لا يوجب ثبوت

قاعدة كلية تخص المقام كما هو شان قواعد الفن الذي يناسبها اثبات ظهرتها الا انها اذا كانت اظهر كانت حجة هذا ملخص كلامه

ومواضع النظر فيه غير خفية نعم يتجه على الدليل ما اورده اولا من ان الفائدة في التعليق لا تنحصر في افادة المفهوم فالاولى ان يضاف

الى ذلك دعوى ظهور الفائدة المذكورة من بين الفوائد المحتملة في التعليق حيث لا شاهد على التعيين فيتم الاحتجاج فان حجية

ظواهر الالفاظ مما لا يداخله شبهة الريب ولا يعتريه اثر الشك وان لم يستند الى نفس الوضع فيناسب القول بالحجية ويوافق الدلالة

اللفظية ويلائم تاصيل قاعدة كلية في المقام بقرينة الحكمة وليس مرجع النزاع الى جواز صدور اللغو عن الحكيم وعدمه فان النزاع

في الحكم لا يستلزم النزاع في مدركه لامكان الغفلة عنه او عن دلالته عليه وقد يتخيل ان هذا الدليل على تقدير صحته يدل على

نفي الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا اذ كان الغاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة المسكوت عنه بجميع افراده للمنطوق كان يحصل

على تقدير الموافقة في الجملة بالنسبة الى البعض الموافق وضعفه ظاهر اذ يكفي في صون الاشتراط عن الالغاء مخالفة المسكوت عنه

للمنطوق في الجملة فان الفائدة المترتبة على القيد يعتبر بالقياس الى عدم القيد لا بالقياس الى قيد اخر ومنها الاخبار منها ما رواه

عبيد بن زرارة قال سالت الصادق ع عن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر

فلا يصمه [illegible] ولا يجب عليه صومه كما هو قضية الانتفاء عند انتفاء الشرط فالتعبير عنه بصيغة النهي توسع وهو في مثل المقام متداول

ويمكن ابقاؤه على ظاهره فيكون تفسيرا للمفهوم مع ملاحظة ما ثبت في الشرع من حرمة التشريع وايضا عنه ع في تفسير قوله تعالى من بحل

في بركم

[Margin note:] [illegible] ان الاحتمال الثالث [illegible] في الحجية [illegible] الا ان [illegible] التفصيل [illegible] الاصل عدم [illegible] فائدة [illegible] ارادة [illegible] المفهوم في التعليق

[illegible]

[illegible] المستفاد منها ان ما يفعله الله سبحانه من اجابة دعائهم مقيد بصورة [illegible] فلا وعد بالاجابة على تقدير عدمه [illegible]

المعنى فيستفاد من تمام احد المنطوقين الى الآخر من غير حاجة الى اعتبار المفهوم وقد يستند لذلك بروايات اخر لا دلالة لها على ذلك [illegible] التعرض لها خافة الاطناب واحتج من انكر دلالة المذكورة بطريق التضمن انه لا ملازمة عقلا ولا عرفا بين ثبوت شيء عند شيء آخر كما هو مفاد المنطوق وبين انتفائه عند انتفائه كما هو مفاد المفهوم وقد ثبت بالتبادر وغيره دلالة الشرط على كل من الامرين فيتعين ان يكون موضوع الدلالة عليهما فيكون دلالة على كل منهما بالتضمن والجواب ان مفاد الشرط في المنطوق ليس مجرد ثبوت شيء عند ثبوت شيء آخر بل تعليق ثبوت شيء على ثبوت شيء آخر فيستلزم الانتفاء عند الانتفاء عقلا وعرفا مع ان التعليق بالشرط لو دل على [illegible] عند انتفاء الشرط بالتضمن لكان دلالة عليه بالمنطوق لا بالمفهوم [illegible] المنطوق باعتبار المفهوم عند قيام القرينة كما يجوز الحكم لما ويحتمل نسبة الجزئية اليهما وبطلانه واضح حجة المخالف امران الاول ان ادوات الشرط انما تقتضي تعليق الشرط ولا يلزم من انتفائه انتفاء المشروط لجواز قيام شرط آخر مقامه الثاني لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا مقتضيا لعدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادتهن التحصن وانه باطل بالاتفاق واجيب عن الاول بانه ان علم وجود ما يقوم مقامه لم يكن الشرط وحده شرطا بل الشرط مفهوم احدهما وهو لا ينتفي الا بانتفائهما وان لم يعلم له بدل كما هو مفروض البحث اختص الحكم به ولزم من عدمه عدمه وفيه نظر لان الشرط على تقدير العلم بما يقوم مقامه هو ما صدق عليه مفهوم احدهما لا نفس هذا المفهوم ضرورة ان شرط الصلوة مثلا فعل الوضوء او الغسل وشرط قبول شهادة العدل انضمام شهادة عدل آخر او امرأتين او يمين الى غير ذلك دون مفهوم احدهما اعني هذا المعنى الاعتباري الذي هو من المعقولات الثانية وقد مر في بحث الواجب المخير ما ينبه على ذلك بل الجواب ما اشرنا اليه سابقا من ان المتبادر من اعتبار شيء شرطا عند الاطلاق ان يكون شرطا على التعيين وهذا الظهور لا يختص بالمقام الا ترى ان المتبادر من قولك هذا واجب او مندوب انه كذلك على التعيين مع ان الكل حقيقة في البدلي ايضا على ما هو التحقيق هذا اذا اريد المنع من اطلاق المفهوم وان اريد المنع منه مطلقا فالجواب عنه واضح اذ لا منافاة في ان زوال الشرط يستلزم زوال المشروط في الجملة وعن الثاني بوجوه مرجعها الى وجهين الاول ان قضية الشرط عدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادتهن التحصن وهو التعفف فقد اردن البغاء وعلى تقدير ارادتهن له يمتنع اكراههن عليه لا يقال لا نسلم الملازمة لجواز ان يغفلن فلا يردن شيئا منهما الا انا نقول الاكراه يستلزم التنبيه المستلزم لاحد الامرين الثاني ان المقصود ظهور المتعلق بالشرط في انتفاء الحكم عند انتفائه وذلك لا ينافي قيام قرينة على عدم ارادته كما في المقام حيث قام الاجماع فيه على تحريم الاكراه مطلقا واما النكتة في التعبير عنه بلفظ التعليق فلعلها الحث على الانتهاء عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة مع قصورهن فالموالي احق بارادتها او ان الآية نزلت فيمن اكره فتياته على البغاء وهن يردن التحصن او نحو ذلك **فصل** لا كلام في ان تقييد الحكم بالوصف يقتضي ثبوت الحكم في محل الوصف دون غيره في غير مقام الاولوية حتى انه يصح ان يتمسك في نفيه عنه بالاصل ان كان مخالفا له وانما الكلام في انه هل يقتضي انتفائه عند انتفائه وهو المعبر عنه بمفهوم الوصف اولا فاثبته جماعة وعزي ذلك الى ظاهر الشيخ وحكي عن الشهيد انه جنح اليه في الذكرى ونفاه جماعة وهو المنقول عن السيد والمحقق والعلامة وفصل شاذ من اهل الخلاف فاثبته في صور ثلث هي ما اذا كان ذكر الوصف للبيان او التعليم او كان ما ليس له الصفة داخلا فيما له الصفة كما لو قال احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به ونفاه فيما عداها وهو مع شذوذه ضعيف لا ينبغي ان يلتفت اليه ولتحرير محل البحث فنقول الظاهر من كلمات القوم اختصاص النزاع في المقام بالوصف الصريح لكن بعض المعاصرين ادرج فيه غير الصريح وكانه نظر الى ما حكي عن ابي عبيدة في حديث امتلاء البطن بالشعر كما يظهر من تمثيله وهو لا يقتضي مطلوبه ثم الظاهر انه لا فارق في المقام بين ان يكون الموصوف مذكورا كقولك اكرم الرجل العالم او لا كقولك اكرم العالم كما يرشد اليه احتجاجهم بمقالة ابي عبيدة وان كان ظاهر احتجاجهم بلزوم العراء عن الفائدة انما يساعد على الاول وقد اقتصر بعضهم في تحرير محل النزاع عليه نعم يعتبر ان يكون الوصف اخص من الموصوف وجودا ولو من وجه اذ لو تساواه لم يتحقق مورد المفهوم وكذا اذا كان اعم على ما يظهر من امثلتهم على اشكال فيه وفي سابقه لاحتمال ان لا يساعد عليه بعض القائلين بالثبوت فيلتزم في مثل قولك اشتهي العسل الحلو انه يدل بمفهومه على عدم اشتهاء الرمان الحامض كما قد يلتزم بعضهم في ان قولنا في الغنم السائمة زكوة يدل على عدم الزكوة في معلوفة غير الغنم ايضا اذا تقرر هذا فالحق عندنا ان التقييد بالوصف

[illegible] ... الكلام ... [illegible]

[illegible] ... ان يسئل عن مطلق الوصف ... [illegible]

[illegible] ... ذلك ... خارج عن هذا البحث ... [illegible]

[illegible] ... من المفهوم ... [illegible]

[illegible] ... او كان ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... التقييد عن الفائدة ... [illegible]

[illegible]

وعوضا ... [illegible] ... مطل الغني ظلم ... [illegible]

[illegible] ... ان يبتلي شعرا ... [illegible] ... لو كان ... [illegible]

معنى لي قليله وكثيره سواء فاثبت المفهوم لما هو في تقديره الصفة ... [illegible] ... الشعر الكثير فكيف اذا صرح به
وهو من اهل اللسان بل من ائمة اللغة فيجب التعويل على قوله ... [illegible]
[illegible] ... الفائدة لا تنحصر
[illegible] ... بالوصف ... [illegible] ... حكم محل الوصف ... [illegible]
الصلوات والصلوة الوسطى ... [illegible] ... السامع ... [illegible] ... الوصف لمزيد الوضوح
اوليسبق بيان اوليعدم المصلحة في بيان حكم غير محل الوصف او للكشف عما يراد بالموصوف والتوضيح لحقيقته وما حكى عن الاخفش من ان [وضع]
الصفة للتوضيح فقط وهذا بظاهره وان لم يكن مرضيا عندنا اذ لا نلتزم باختصاصه بالتوضيح لعدم مساعدة العرف عليه مع ما في
احتمال النقل من البعد الموجب لعدم الاعتماد عليه مع انه بحسب بانى موضع الخلاف الا انه يشتمل على ما هو المقصود من عدم
ما يراه الخصم واما في الثاني فلان معنى استقباح الوصفين في المثالين عرائهما عن الفائدة حتى انه لو قدر لهما فائدة بحيث
يعتد بها الطبع منعناه واما ما اجاب به بعض المعاصرين من ان الاستقباح هنا انما هو لوضوح اصل الحكم فليس على ما ينبغي
لان الحكم المذكور كثيرا ما يؤتى به مجردا عن الوصف في مواضع يبلغها من غير استقباح واما عن الثالث فبان فهم ذلك في الامثلة
المذكورة لا يوجب ان يكون مستندا الى ظهوره مطلق التقييد بالوصف فيه بل يجوز ان يكون مستندا الى ظهوره في خصوص تلك
الموارد فانا لا نتحاشى عن افادته ذلك في بعض الموارد اذا كان اظهر فوائده واجلاها واصلها لكن المسئلة اجتهادية وليس يمنع
التعويل فيها على اجتهاد الغير مع تمكننا من الاجتهاد بمراجعة العرف اذ دعوى حصول النقل فيه مع ما فيها من البعد مما لم يصدر عن احد
على ان النقل المذكور مخالف لما نقل عن الاخفش من اختصاصه بالتوضيح فيتعارضان ويتساقطان وما زعم بعض المعاصرين
من ان ما نقل عن الاخفش يعارض ما نقل عن ابي عبيدة ولما نجده في انفسنا من ظهوره في التقييد والاحتراز فيتساقطان و
يثبت المقصود من عدم الدلالة فليس بشيء اذ يكفي في سقوط قول الاخفش معارضته لقول ابي عبيدة لانه ايضا من ائمة اللغة فيبقى
ما نجده من الظهور على تقدير ثبوته سالما من المعارض ثم لو سلم ان النقل المذكور عن الاخفش غير ثابت كما ادعاه بعضهم فقول غيره
من المعتنين باللغة والعرف بعدم الدلالة ثابت فيصلح للمعارضة وترجيح قول المثبت على النافي في مثل المقام يدور مدار الظن و
ليس على الاطلاق ولا ريب ان مساعدة العرف على النفي يؤيده ويقويه بما لا يصلح ذلك لمعارضته واعلم انه قد اشتهر بينهم ان
تعليق الحكم على الوصف يشعر بعلية المبدأ فلو رام الخصم ان يتمسك به على دعواه بعد توجيهه بما ذكرناه في مفهوم الشرط كان
يقول اذا ثبت ان التعليق عليه ظ في علية المبدأ وهي ظاهرة في العلة التعيينية كان اللازم منه عدم الحكم عند عدم الوصف
لامتناع المعلول بدون العلة لدفعناه اولا بان اشعار التعليق بالعلية غير مطرد بل في بعض الموارد فان قولك اشتريت عبدا
اسود واشتر لي عبدا اسود لا دلالة له على ان علة وقوع الشراء او الامر به سواده الى غير ذلك وثانيا بان الظواهر العرفية
الثابتة في بعض الموارد ليست بحيث يلزم اطرادها في جميع الموارد والمقامات بل قد تتخلف فالعلية المستفادة من التقييد
بالوصف على تقدير اشعاره بها لا ظهور لها في العلية التعيينية بل العلية في الجملة تذنيب لو قلنا بمفهوم الوصف فهل نجعله
على خلاف المنطوق في الكلية والجزئية او لا وجهان ذهب بعضهم الى الاول حيث قال قولنا كل غنم سائمة فيها الزكوة مفهومه
ليس كل غنم معلوفة كذلك وهو في قوة السلب الجزئي وقولنا بعض السائمة فيها الزكوة مفهومه لا شيء من المعلوفة كذلك وذهب
بعضهم الى الثاني حيث قال مفهوم قولنا كل حيوان ماكول اللحم يتوضأ من سؤره ويشرب منه انه لا شيء مما لا يؤكل لحمه كذلك وكان

الاقرب

الاقرب هو الاول وحيث ابطلنا اصل الدلالة فلا يبحث في تعيين احدها مما ليس فيه كثير فائدة فصل اختلفوا في ان التقييد بالغاية هل
يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها اولا فذهب الاكثرون الى الاول وجماعة الى الثاني والمراد بالغاية هنا غير الغاية في قول النحاة الى
الى لانتهاء الغاية فان المراد بها هنالك المسافة على ما صرح به بعضهم وهو الموافق لكلام نجم الائمة وغير الغاية في قولهم هل يدخل الغاية
في المغيا اولا فان المراد بالغاية هنالك ما دخلت عليه اداة الغاية كالكوفة في قولك سرت الى الكوفة والليل في قولك صمت الى الليل
ووجه تسميته غاية كونه غاية اما بداية او نهاية على الخلاف المذكور ويمكن ان يحمل الغاية في قولهم الى لانتهاء الغاية على هذا
المعنى بان يكون المعنى انها لافادة كون الغاية اي مدخولها غاية ونهاية وانما المراد بها هنا النهاية وهي عند التحقيق امر اعتباري
ينتزع من المغيا من حيث ينقطع استمراره فهي في قولك صم الى الليل امر اعتباري بين الصوم والليل بناء على خروج الغاية ان تجب
الى الصوم كان متحدا معه عليه وان قيس الى الليل كان متأخرا عنه نظير السطح المشترك بين الجسمين فيدخل ما بعد الاداة في محل
النزاع على القول بعدم دخول الغاية في المغيا او عند قيام قرينة عليه اذ يصدق عليه انه ما بعد الغاية بالمعنى المذكور ويخرج عنه
على القول الاخر او اذا قام قرينة زائدة على خروجه ويدخل فيه ما بعده وحمل الغاية في المقام على المعنى الثاني غير سديد لانه يوجب
خروج ما بعد الاداة عن محل النزاع مع ان النزاع متوجه اليه ايضا بناء على عدم الدخول ولو لقيام قرينة عليه كما يشهد به حجتهم فما
يظهر من بعض المعاصرين من ان النزاع هنا فيما بعد الغاية كما بعد الليل في مثل صم الى الليل ونزاع النحاة في نفس الغاية كالليل في
المثال فتوهم بعيد يتضح ضعفه بما قررنا وكذا ما يتوهم من ان المراد بما بعد الغاية هنا هو المذكور بعد الاداة فقط كالليل في المثال
المذكور فيكون المراد بالغاية اداتها لعدم جريان النزاع على القول بدخول الغاية وكذا ما ذكره العضدي من ان الكلام في الاخر
يعني الغاية نفسها لا فيما بعده ففي قوله الى المرافق المرافق اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق فانه ناش عن الخلط بين المعنيين
بل بين النزاعين كما يظهر من اخر كلامه فان النحاة يبحثون عن محل النهاية لا عما بعدها والبحث هنا عما بعدها لا عن محلها كيف والبحث
عن المحل ليس بحثا عن المفهوم بل عن المنطوق وتحقيق المقام وتوضيحه انهم تنازعوا في التقييد بالغاية في مقامين الاول في ان الغاية
اعني ما دخلت عليه اداة الغاية كالى وحتى هل يدخل في المغيا يعني في حكم المذكور مطلقا فيكون مفاد قولنا صمت الى الليل
وقرأت القرآن الى سورة كذا دخول الليل فيما حكم بصومه والسورة المذكورة فيما حكم بقرائته اولا مطلقا فيكون المراد فيما مر
وقوع الصوم فيما قبل الليل والقراءة فيما قبل تلك السورة من غير دلالة على ثبوتهما فيهما او يفصل بين الغاية المدلول عليها بالى و
المدلول عليها بحتى فيختار الاول في الاول والثاني في الثاني او بين ما اذا اختلف الغاية والمغيا جنسا كما في المثال الاول وبين
ما اذا اتحدا فيه كما في المثال الثاني فيختار الثاني في الاول والاول في الثاني او يتوقف لتعارض الاستعمال اقوال اظهرها
القول الثاني من انها لا تقتضي الدخول مطلقا بدليل التبادر وصحة السلب فان السير في الكوفة ليس سيرا الى الكوفة قطعا
وكذا الصوم في الليل ليس صوما الى الليل قطعا ويتبادر الدخول في مثل قولك قرأت الكتاب من اوله الى اخره واشتريت
الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف بناء على تفسير الاخر والطرف فيهما بالجزء الاخير فبواسطة القرينة وهي شهرة استعمالها
في مثل ذلك لافادة الاستيعاب ولو فسرا بالنهاية كما هو الظاهر فلا اشكال وكذا حتى اذا كانت بمعنى الى كما في قوله تعالى حتى يطهرن
حتى تفيء الى امر الله حتى يرجع الينا موسى حتى اتيهم نصرنا الى غير ذلك والظاهر ان كل فرقة من الفرق الباقية غير المتوقفة تمسك
على مذهبه بامثلة تساعد بظاهرها على دعويه ويلتزم بالتأويل فيما عداها واما مستند المتوقف فواضح وهو تعارض الاستعمال
وحكى بعضهم عن الفخر الرازي انه ابطل القول بالتوقف بانه مستلزم لاشتراك اللفظ بين وجود الشيء وعدمه وانه غير جائز
للزوم خلو الوضع عن الفائدة وهذا الكلام بظاهره ظاهر الفساد لان التوقف لا يقتضي المصير الى الاشتراك بل بنائه واشتراك
اللفظ بين وجود الشيء وعدمه لا ضير فيه ودعوى انتفاء الفائدة ممنوعة هذا ثم ان كثيرا منهم تكلموا في مدخول الى بما
عرفت وسكتوا عن مدخول من الابتدائية مع انه بمنزلته في دخوله في الحكم المذكور تارة وخروجه عنه اخرى ففي مثل قولك
قرأت القرآن من اوله الى اخره ظاهر في الدخول وفي مثل قولك اشتريت من دار زيد الى دار عمرو ظاهر في عدم الدخول والتحقيق انها
في الاصل لا تقتضي الدخول وقد تستعمل فيه مجازا كما تعرف فان السير في البصرة ليس سيرا من البصرة قطعا والثاني فيما هو المتداول
في كتب الاصول من ان التقييد بالغاية اي النهاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها اولا ولا فرق في هذا النزاع بين القول
بدخول الغاية في المغيا وعدمه كما عرفت ولنحرر اولا محل النزاع ثم اعلم ان النزاع يتصور هنا في مقامين الاول ان التقييد
بالغاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها مطلقا بحيث يكون المفهوم من قولنا صم الى الليل انه لا امر بالصيام بعدها مطلقا
ولو بامر اخر او لا يقتضي ذلك الثاني ان التقييد بها هل يقتضي المخالفة بالنسبة الى الحكم المذكور بحيث يكون المفهوم في المثال
المذكور انقطاع الصوم المأمور به بذلك الامر عند مجيء الليل او لا يقتضي ذلك حتى انه يجوز ان يكون الصوم المطلوب
بذلك مستمرا بعد الليل ايضا من غير منافاة في اللفظ على خلافه فنقول ان كان النزاع في المقام الاول كما هو ظاهر كلماتهم

بما صرح

بل وصحيح بعضها المطلوق فيه مع من انكر الدلالة وان كان في المقام الثاني فالحق فيه مع من اثبتها كما قلنا في المقام لقوة دعوى ان نفي الدلالة في
المقام الاول واثباتها في المقام الثاني كما على الاول انه ان قول القائل صم الى الليل انما يقتضي عرفا ولغة تعلق طلبه بالصوم المغيا بالليل وظاهر
ان هذا لا ينافي تعلق امره ايضا بصوم الليل الى الفجر مثلا بطلب اخر مستقل فان مرجع الامر ح الى طلب كل من الصومين المحدودين بالغاية
المذكورة وهذا كما ترى لا يستدعي خروجا عما يقتضيه ظاهر الامر ولا عما يقتضيه ظاهر الغاية وينبغي حمل مبالغة الشيخ في نفي الفرق بين
مفهوم الغاية ومفهوم الصفة على هذا التقدير كما يرشد اليه ظاهر كلامه وكما على الثانية ان المفهوم من قول القائل صم الى الليل ان يكون
الصوم المامور به بذلك الطلب ببلوغ الغاية من اول الليل او اخره على الخلاف السابق اذ لو فرض بقاؤه بعدها لم يكن ما فرض غاية
غاية اذ غاية الشيء ما ينتهي عنده الشيء وهو خلاف المنطوق وتحقيق ذلك ان توابع الفعل من متعلقاته وهو قيود لمدلول مادته
فمعنى صم الى الليل طلب امساك مقيد بكون غايته الليل فلو ان المطلوب انما هو امساك ما زاد عليه لم يكن الامساك الى الليل مطلوبا
لنفسه وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر اللفظ فلا بد اما من حمل الامر على الطلب الغيري وهو عندنا وان كان حقيقة الا انه خلاف الظ
من الاطلاق او حمل الليل على الجزء المتاخر عنه او معنى اخر حيث يصح او ارتكاب التجوز في الى بجعلها على معنى بلوغ الفعل المطلوب الى
الليل سواء انقطع عنده او لا وكيف كان فهو يستدعي مخالفة الاصل من تقدير او تجوز او خروج عن الظ فقول القائل سر الى البصرة ومنها
الى الكوفة ومنها الى مكة ان جعل كل سير تكليفا برأسه فلا اشكال والا انحصر فيه باحد الوجوه المذكورة واما لو ورد مثل ذلك في الاخبار
كما لو قيل سرت الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى مكة فالظ انه من قبيل اخبار متعددة اذ ليس المقصود في كل واحد منها الاخبار بمطلق سير بل
بجملة مخصوصة منه تعلق الغرض ببيانها منفردة كالتي بين البصرة والكوفة والتي بين الكوفة ومكة فيكون اعتبار كل من الابتداء و
الانتهاء فيها على الحقيقة ولا يحتاج من تقدير الفعل وارتكاب التقييد ولا يلزم التجوز لجواز ان يراد ذلك من غير لفظ الفعل بل نقول
هذا المعنى هو المفهوم في نظائر الخبر المذكور حيث لا تعلق للغرض فيه غالبا بالاخبار عن مطلق السير بل عن جملة منه ولهذا لا يفهم من قول
القائل سرت الى البصرة واقمت بها كذا عدم تجاوز سيره عنها ومن يرى ان المفهوم منه ذلك فقد لبس على وجدانه هذا واما ما نعترض
للوجه الثاني في مفهوم الوصف مع جريانه هنا لعدم الجدوى فيه فان اختصاص وجوب كونه السابق بها وعدم تعديه الى غيرها مع
وضوحه في نفسه مما لا يترتب عليه ثمرة المفهوم لانه لا ينافي وجوبها في غيرها بخطاب اخر واما في المقام فالثمرة ثابتة غالبا حيث يعلم عدم تعدد
التكليف كما لو ورد امر بالصوم الى سقوط القرص وورد امر اخر به الى سقوط الحمرة فيحكم بينهما بالتعارض للعلم بعدم تعدد التكليف او
بكون التحديد لامر لا تعدد فيه كما في وقت الصلوة فيحكم بالتعارض بين ما دل على ان وقت المغرب يمتد الى ذهاب الحمرة وبين ما دل على امتداده
الى ثلث الليل او نصفه الى غير ذلك ومن هنا يتبين الوجه في عدم التعرض له في مفهوم اللقب ونظائره ايضا احتج النافون بمثل ما مر
من انه لو دل لكان باحدى الثلث وهي منتفية اما المطابقة والتضمن فظ واما الالتزام فلانتفاء اللزوم مثال عقلا وعرفا وبانه
مستعمل تارة مع البقاء واخرى مع الانتفاء فيكون للقدر المشترك لئلا يلزم المجاز او الاشتراك والجواب ان الثاني ان كان بالنسبة الى
المقام الاول فحق كما مر والا فالوجهان مردودان بما ذكرناه انفا وسابقا ثم انهم خصوا البحث في المقام بالى وما بمعناها مع ان نظيره
آت في من الابتدائية ايضا من انها هل تقتضي مخالفة ما قبلها لما بعدها او لا والحق انها تقتضي ذلك في المقام الثاني دون الاول
ووجهه ظ مما مر **فصل** ومن المفاهيم مفهوم الاستثناء وانما والحصر اما مفهوم الاستثناء فمما لا كلام في ثبوته في الجملة وهو من النفي
اثبات ومن الاثبات نفي فهو في مثل كل شيء هالك الا وجهه ليس وجهه هالكا وفي مثل لا اله الا الله الله موجود بناء على تقدير الخبر او
الله اله بناء على عدم الحاجة الى تقديره كما عليه كثير من المحققين واليه ينظر كلام التفتازاني حيث جعل المفهوم فيه الله اله واعترض
المحشي الشيرازي عليه بان فيه دلالة على ذهوله عن كون الخبر فيه عاما مقدرا وفيه دلالة على ذهوله عما ذكرناه من القول بعدم الحاجة
الى تقدير الخبر واكتفى بعض المعاصرين من ذكر الاستثناء بذكر ما والا واستظهر ان تكون الدلالة فيها بالمنطوق لا بالمفهوم وكانه نظر
الى لفظ الحد حيث ان من له الحكم مذكور وقد عرفت ان حدودهم المذكورة مؤولة او غير مستقيمة وان التحقيق في ذلك ان يتكل على
العرف ولا ريب ان عرفهم انما يساعد على تسميته مفهوما لا منطوقا حتى انهم نقلوا الخلاف في القصر المفهوم من انما والحصر وان بعضهم
عده منطوقا ولم نظفر منهم بنقل مثله في المقام وبالجملة فما وقفنا عليه من كلماتهم منطبق على تسميته مفهوما فعدم مساعدة حدودهم
عليه انما يوجب القدح فيها لا في تسميته مفهوما واما مفهوم انما المكسورة فقد انكره بعضهم والمشهور ثبوته وهو المختار فيفيد مع
تاكيد الحكم المذكور نفيه عما عداه ويعتبر تأخر المقصور عليه عن المقصور غالبا وقد يتقدم اذا كان المتقدم مفيدا للحصر كما في قولك انما
زيد ضرب والمستند على ذلك التبادر واحتجاجهم عليه بانه لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله راجع الى ما ذكرناه اذ المقصود
نفي الفرق بينهما باعتبار مؤديهما في العرف فلا يرد عليه ما اورده العضدي من ان دليلهم هذا تقرير للمدعى بعبارة اوضح فتوجه
المنع عليه ايضا واحتجوا ايضا بوجوه اخر منها حديث انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق حيث يتبادر منهما عدم صحة عمل بلا نية
وعدم الولاء لغير المعتق وقد ورد عليه ايضا بان الحصر فيهما مفهوم من عموم الاعمال والولاء لا من انما لانه اذا كان كل عمل بنية فلا عمل

فرضه

كالمثبتة والمثبتة

بدونه

الاخر بسمو الاول وحيث ابطلنا اصل الدلالة انما يحث في تعيين احدهما بما لا لبس فيه كثيرة فائدة فصل اختلفوا في ان التقييد بالغاية هل
يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها او لا فذهب الاكثرون الى الاول وجماعة الى الثاني والمراد بالغاية هنا غير الغاية في قول النحاة الى
لانتهاء الغاية فان المراد بها هناك المسافة على ما صرح به بعضهم وهو الموافق لكلام نجم الائمة وغير الغاية في قولهم هل يدخل الغاية
في المغيا او لا فان المراد بالغاية هناك ما دخلت عليه اداة الغاية كالكوفة في قولك سرت الى الكوفة والليل في قولك صمت الى الليل
ووجه تسميته غاية كونه غاية اما بداية او نهاية على الخلاف المذكور ويمكن ان يحمل الغاية في قولهم الى لانتهاء الغاية على هذا
المعنى بان يكون المعنى انها لافادة كون الغاية اي مدخولها غاية ونهاية وانما المراد بها هنا النهاية وهو عند التحقيق امر اعتباري
ينتزع من المغيا من حيث ينقطع استمراره فهو في قولك صم الى الليل امر اعتباري بين الصوم والليل بناء على خروج الغاية ان نسب
الى الصوم كان متقدما عليه وان نسب الى الليل كان متاخرا عنه نظيره السطح المشترك بين الجسمين فيدخل ما بعد الاداة في محل
النزاع على القول بعدم دخول الغاية في المغيا او عند قيام قرينة عليه اذ يصدق عليه انه ما بعد الغاية بالمعنى المذكور ويخرج عنه
على القول الاخر او اذا قام قرينة على خروجه ويدخل فيه ما بعده ومحل الغاية في المقام على المعنى الثاني غير سديد لانه يوجب
خروج ما بعد الاداة عن محل النزاع مع ان النزاع متوجه اليه ايضا بناء على عدم الدخول ولو لقيام قرينة عليه كما يشهد به احتجاجهم فما
يظهر من بعض المعاصرين من ان النزاع هنا في ما بعد الغاية كما بعد الليل في مثل صم الى الليل ونزاع النحاة في نفس الغاية كالليل في
المثال موهم بعيد يتضح ضعفه مما قررنا وكذا ما يتوهم من ان المراد بما بعد الغاية هنا هو المذكور بعد الاداة فقط كالليل في المثال
المذكور فيكون المراد بالغاية اداتها لعدم جريان النزاع على القول بدخول الغاية وكذا ما ذكره العضدي من ان الكلام في الاخر
بعد الغاية نفسه لا فيما بعده ففي قوله الى المرافق المرافق اخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق فانه ناش عن الخلط بين المعنيين
لما بين المتنازعين كما يظهر من اخر كلامه فان النحاة يبحثون عن محل النهاية لا عما بعدها والبحث هنا عما بعدها لا عن محلها كيف والبحث
عن المحل ليس بحثا عن المفهوم بل عن المنطوق وتحقيق المقام وتوضيحه انهم تنازعوا فيما يتقيد بالغاية في مقامين الاول في ان الغاية
اعني ما دخلت عليه اداة الغاية كالى وحتى هل يدخل في المغيا يعني في حكم المذكور مطلقا فيكون مفاد قولنا صمت الى الليل
وقرأت القرآن الى سورة كذا دخول الليل فيما حكم بصومه والسورة المذكورة فيما حكم بقراءته او لا مطلقا فيكون المراد بيان منتهى
وقوع الصوم فيما قبل الليل والقراءة فيما قبل تلك السورة من غير دلالة على ثبوتهما فيهما او يفصل بين الغاية المدلول عليها بالى و
المدلول عليها بحتى فيختار الاول في الاول والثاني في الثاني او بين ما اذا اختلف الغاية والمغيا جنسا كما في المثال الاول وبين
ما اذا اتحد فيه كما في المثال الثاني فيختار الثاني في الاول والاول في الثاني او يتوقف لتعارض الاستعمال اقوال اظهرها
القول الثاني من انها لا تقتضي الدخول مطلقا بدليل التبادر وصحة السلب فان السير في الكوفة ليس سيرا الى الكوفة قطعا
وكذا الصوم في الليل ليس صوما الى الليل قطعا وتبادر الدخول في مثل قولك قرأت الكتاب من اوله الى اخره واشتريت
الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف بناء على تفسير الاخر والطرف فيهما بالجزء الاخير فبواسطة القرينة وهي شهرة استعمالها
في مثل ذلك لافادة الاستيعاب ولو فسرا بالنهاية كما هو الظ فلا اشكال وكذا حتى اذا كانت بمعنى الى كما في قوله تعالى حتى يطهرن
حتى تفيء الى امر الله حتى يرجع البلوسي حتى اتيتهم نصرنا الى غير ذلك والظ ان كل فرقة من الفرق الباقية غير المتوقفة يتمسك
على مذهبه بما يساعد بظاهرها على دعويه ويلتزم بالتاويل فيما عداها واما مستند التوقف فواضح وهو تعارض الاستعمال
وحكى بعضهم عن الفخر الرازي انه ابطل القول بالتوقف باستلزامه اشتراك اللفظ بين وجود الشيء وعدمه وانه غير جائز
للزوم خلو الوضع عن الفائدة وهذا الكلام بظاهره ظاهر الفساد لان التوقف لا يقتضي المصير الى الاشتراك مع ان بناء اشتراك
اللفظ بين وجود الشيء وعدمه لا ضير فيه ودعوى انتفاء الفائدة ممنوعة هذا ثم ان كثيرا منهم تكلموا في مدخول الى بما
عرفت وسكتوا عن مدخول من الابتدائية مع انه بمنزلته في دخوله في الحكم المذكور تارة وخروجه عنه اخرى ففي مثل قولك
قرأت القرآن من اوله الى اخره ظاهر في الدخول وفي مثل قولك اشتريت من دار زيد الى دار عمرو ظاهر في عدم الدخول والتحقيق انه
في الاصل لا يقتضي الدخول وقد يستعمل فيه مجازا كما مر فان السير في البصرة ليس سيرا من البصرة قطعا والثاني فيما هو المتداول
في كتب الاصول من ان التقييد بالغاية اي النهاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها او لا ولا فرق في هذا النزاع بين القول
بدخول الغاية في المغيا وعدمه كما عرفت ولنحرر اولا محل النزاع فاعلم ان النزاع يتصور هنا في مقامين الاول ان التقييد
بالغاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها مط بحيث يكون المفهوم من قولنا صم الى الليل انه لا امر بالصيام بعد مجيئه مط
ولو بامر اخر او لا يقتضي ذلك الثاني ان التقييد بها هل يقتضي المخالفة بالنسبة الى الحكم المذكور بحيث يكون المفهوم في المثال
المذكور انقطاع الصوم المأمور به بذلك الامر عند مجيء الليل او لا يقتضي ذلك حتى انه يجوز ان يكون الصوم المطلوب
بذلك مستمرا بعد الليل ايضا من غير دلالة في اللفظ على خلافه فنقول ان كان النزاع في المقام الاول كما هو ظاهر كلماتهم

محل صريح

بل يمنع بعضها ما تعلق فيه مع من انكر الدلالة وان كانت في المقام الثاني متحقق فيه مع من اثبتها قلنا في المقام اذن دعويان نفي الدلالة في
المقام الاول واثباتها في المقام الثاني لنا على اولهما ان قول القائل صم الى الليل انما يقتضي عرفا ولغة تعلق طلبه بالصوم المغيا بالليل وظاهر
ان هذا لا ينافي تعلق امر آخر بصوم الليل الى الفجر مثلا بطلب آخر مستقل فان مرجع الامر حينئذ الى طلب كل من الصومين المحدودين بالغايتين
المذكورتين وهذا كما ترى لا يستدعي خروجا عما يقتضيه ظاهر الامر ولا عما يقتضيه ظاهر الغاية وينبغي حمل مبالغة السيد في نفي الفرق بين
مفهوم الغاية ومفهوم الصفة على هذا التقدير كما يرشد اليه ظاهر كلامه ولنا على الثانية ان المفهوم من قول القائل صم الى الليل ان كان
الصوم المأمور به بذلك الخطاب ببلوغ الغاية من اول الليل او آخره على الخلاف السابق اذ لو فرض بقاؤه بعدها لم يكن ما فرض غاية
غاية اذ غاية الشيء ما ينتهي عنده الشيء وهو خلاف ظاهر المنطوق وتحقيق ذلك ان توابع الفعل من متعلقاته وهي قيود له لو لا مادته
فمعنى صم الى الليل طلب امساك مقيد بكون غايته الليل فلو كان المطلوب انما هو امساك ما زاد عليه لم يكن الامساك الى الليل مطلوبا
لنفسه وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر اللفظ فلا بد اما من حمل الامر على الطلب الغيري وهو عندنا وان كان حقيقة الا انه خلاف الظاهر
من الاطلاق او حمل الليل على الجزء المتأخر عنه او معنى آخر حيث يصح او ارتكاب التجوز في الى بحملها على معنى مع بلوغ الفعل المطلوب الى
الليل سواء انقطع عنده او لا وكيف كان فهو يستدعي مخالفة اصل من تقدير او تجوز او خروج عن الظاهر فقول القائل سر الى البصرة ومنها
الى الكوفة ومنها الى مكة ان جعل كل سير تكليفا برأسه فلا اشكال ولا يتعين فيها احد الوجوه المذكورة واما لو ورد مثل ذلك في الاخبار
كما لو قيل سرت الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى مكة فالظاهر ان في ذلك اخبارات متعددة اذ ليس المقصود في كل واحد منها الاخبار بمطلق السير
بل بجملة مخصوصة منه تعلق الغرض ببيانها منفردة كالتي بين البصرة والكوفة والتي بين الكوفة ومكة فيكون اعتبار كل من الابتداء و
الانتهاء فيهما على الحقيقة ولا بد من تقدير الفعل او ارتكاب التقييد ولا يلزم التجوز لجواز ان يراد ذلك من غير لفظ الفعل بل نقول
هذا التعبير هو المفهوم في نظائر الخبر المذكور حيث لا تعلق للغرض فيه غالبا بالاخبار عن مطلق السير بل عن جملة منه ولهذا لا يفهم من قول
القائل سرت الى البصرة واقمت بها كذا عدم تجاوز سيره عنها ومن يرى ان المفهوم منه ذلك فقد لبس على وجدانه هذا وانما لم نتعرض
للوجه الثاني في مفهوم الوصف مع جريانه فيه لعدم الجدوى فيه فان اختصاص وجوب زكوة السائمة بها وعدم تعديه الى غيرها مع
وضوحه في نفسه مما لا يترتب عليه ثمرة لظهور انه لا ينافي وجوبها في غيرها بخطاب آخر واما في المقام فالثمرة ثابتة غالبا حيث يعلم عدم تعدد
التكليف كما لو ورد الامر بالصوم الى سقوط القرص وورد امر آخر به الى سقوط الحمرة فيحكم بينهما بالتعارض للعلم بعدم تعدد التكليف او
يكون التحديد بدلا لامر لا تعدد فيه كما في وقت الصلوة فيحكم بالتعارض بين ما دل على ان وقت المغرب يمتد الى ذهاب الحمرة وبين ما دل على امتداده
الى ثلث الليل او نصفه الى غير ذلك ومن هنا يتبين الوجه في عدم التعرض له في مفهوم اللقب ونظائره ايضا احتج النافون بمثل ما مر
من انه لو دل لكانت باحدى الثلث وهي منتفية اما المطابقة والتضمن فظ واما الالتزام فلانتفاء اللزوم هنا عقلا وعرفا وبانه
مستعمل تارة مع البقاء واخرى مع الانتفاء فيكون للقدر المشترك لئلا يلزم المجاز او الاشتراك والجواب ان النفي ان كان بالنسبة الى
المقام الاول فحق كما مر والا فالوجهان مردودان بما ذكرناه انفا وسابقا ثم انهم حصروا البحث في المقام بالى فيما بمعناها مع ان نظيره
آت في من الابتدائية ايضا من انها هل تقتضي مخالفة ما قبلها لما بعدها او لا والحق انها تقتضي ذلك في المقام الثاني دون الاول
ووجهه ظ مما مر **فصل** ومن المفاهيم مفهوم الاستثناء وانما والحصر اما مفهوم الاستثناء فمما لا كلام في ثبوته في الجملة وهو من النفي
اثبات ومن الاثبات نفي فهو في مثل كل شيء هالك الا وجهه ليس وجهه هالكا وفي مثل لا اله الا الله الله موجود بناء على تقدير الخبر او
الله الرب بناء على عدم الحاجة الى تقديره كما عليه كثير من المحققين واليه ينظر كلام التفتازاني حيث جعل المفهوم فيه الله الرب واعترض
المحشي الشيرازي عليه بان فيه دلالة على ذهوله عن كون الخبر فيه عاما مقدرا وفيه دلالة على ذهوله عما ذكرناه من القول بعدم الحاجة
الى تقدير الخبر واكتفى بعض المعاصرين من ذكر الاستثناء بذكر ما والا واستظهر ان تكون الدلالة فيهما بالمنطوق لا بالمفهوم وكانه ناظر
الى لفظ الحد حيث ان من له الحكم مذكور وقد عرفت ان حدودهم المذكورة مؤولة او غير مستقيمة وان التحقيق في ذلك ان يتكل على
العرف ولا ريب ان عرفهم انما يساعد على تسميته مفهوما لا منطوقا حتى انهم نقلوا الخلاف في القصر المفهوم من انما والحصر وان بعضهم
عده منطوقا ولم نظفر منهم بنقل مثله في المقام وبالجملة فما وقفنا عليه من كلماتهم متفق على تسميته مفهوما فعدم مساعدة حدودهم
عليه انما يوجب القدح فيها لا في تسميته مفهوما واما مفهوم انما المكسورة فقد انكره بعضهم والمشهور ثبوته وهو المختار فيفيد مع
تأكيد الحكم المذكور نفيه عما عداه ويعتبر تأخر المقصور عليه عن المقصور غالبا وقد يتقدم اذا كان المتقدم مضمرا للحصر كما في قولك انما
زيد ضرب والمستند على ذلك التبادر واحتجاجهم عليه بانه لا فرق بين انما الحكم لله وبين لا الحكم الا لله راجع الى ما ذكرناه اذ المقصود
نفي الفرق بينهما باعتبار مؤديهما في العرف فلا يرد عليه ما اورده العضدي من ان دليلهم هذا تقرير للمدعى بعبارة اوضح فتوجه
المنع عليه ايضا واحتجوا ايضا بوجوه اخر منها حديث انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق حيث يتبادر منهما عدم صحة العمل بلا نية
وعدم الولاء لغير المعتق واورد عليه ايضا بان الحصر فيهما مفهوم من عموم الاعمال والولاء لا من انما لانه اذا كان كل عمل بنية فلا عمل

بدونها

بدونها واذا كان كل ولاء للمعتق فلا شك لا يكون لغيره ولو مشاركا كما هو والا لزم ان لا يكون لبعض الولاء وهو المعتق لامتناع قيام عرض واحد بمحلين
فيشمل الكلية فلان قيل هذا التغاير بالاضافة لا التغاير بالوجود لجيب بانه من قبيل ما يلحق ملكية الدار لزيد فانها تغاير في الاستقلال له
احتمال الشركة وذلك المعروف من ان ملكية غيره ملكية وليست لهذا المعنى كلامه وما اورده على الحديث الثاني مبني على حمل اللام في
الولاء على الاستغراق ولا يخفى بعده بل الصواب ان يحمل على الجنس كما هو الظاهر من المعرف عند عدم العهد ويوجه الايراد بان الحصر
مستفاد من اللام المفيدة للاختصاص فان اختصاص جنس الولاء بالمعتق يستلزم ان لا يكون ولاء لغيره لا استقلالا ولا اشتراكا
كما في قولك المال لزيد ومنها ان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكون تواردهما على الحكم المذكور للزوم التناقض فالنفي للمذكور
واثبات ما عداه للاجماع على بطلانه فيتعين ان يكون للاثبات بالنسبة الى المذكور والنفي بالنسبة الى ما عداه وهو المقصود وقد
رد بان ان لا تدخل على الفعل ولهذا تأتي لتأكيد النفي كما تأتي لتأكيد الاثبات وان ما لا تنفي الا ما دخلت عليه وان ان لا تدخل
عليها اذ هي انها متضمنة معنى ما والا لقول المفسرين معنى انما حرم عليكم الميتة بالنصب ما حرم عليكم الا الميتة ولقول النحاة انما لاثبات
ما بعدها ونفي ما عداه ولا نزيح انفصال الضمير معها كقولك انما يقوم انا مع ان الانفصال لا يصح الا لما صرح به النحاة الا مع تعذر
الاتصال وحصروا اوجه التعذر في حدود كلها منفية هنا سوى ان يقصد الفصل فيه لغرض وهو ان المعنى لا يقوم الا انا احتج
الخصم بانه لا فرق بين ان زيدا قائم وبين انما زيد قائم الا في اشتمال الثاني على زيادة ما والزائد بمنزلة المعدوم والجواب المنع من
ذلك بل انما هي كلمة برأسها موضوعة لافادة القصر واما انما المفتوحة فقد توهم بعضهم انها للقصر ايضا وهو ضعيف بل الحق انها مركبة
من ان وما الزائدة وليس مفادها الا التأكيد بشهادة التبادر وقد نص عليه بعض المحققين واما مفهوم الحصر والمراد به القصر
المستفاد من تأخير الموصوف عن الوصف حملا له على الوصف نحو صديقي زيد والعالم عمرو حيث لا عهد وقد يطلق مفهوم الحصر على ما يعم
الاقسام المذكورة وغيرها فقد اختلفوا في اثباته ونفيه وتبعا يظهر من تمثيلهم بما ذكر اختصاص البحث بالوصف المحلى باللام والمعرف
بالاضافة ومنهم من عمم البحث في تقديم كل ما حقه التأخير والحق ان حمل الوصف المحلى او الحمل عليه ظاهر في التخصيص مطلقا واما اداة سواه
فلا ظهور له فيه على الاطلاق بل يختلف باختلاف الموارد والمقامات لنا على المقام الاول وجوه منها التبادر فان المفهوم من قول
القائل زيد الصديق او الصديق زيد عند عدم العهد قصر وصف الصداقة على زيد ولا ريب في صحة التعويل على مثل هذا الظهور ومنها
ما ذكره العلامة التفتازاني في المسند المعرف ومحصله ان اللام ان حملت على الاستغراق فوجه الحصر ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل صديق
زيد على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس كان مفاد الحمل ح اتحاد زيد مع جنس الصديق في الخارج لامتناع حمل احد
المتغايرين في الخارج على الآخر فيلزم ان لا يصدق جنس الصديق الا حيث يصدق زيد وهو المقصود ثم اورد عليه سؤالا حاصله
ان ما ذكر جار في اسم الجنس المنكر المحمول ايضا ولا يفيد القصر واجاب عنه بان المحمول ح ليس نفس الجنس بل فرد من افراده ثم نظر
فيه بان المحمول على ما هو طريقة الحمل نفس المفهوم دون الفرد فلا يتم الفرق وكلامه هنا جيد وبه يظهر فساد تعليله بناء على الوجه
الثاني فالنقض وارد والحل مشترك وهو ان الحمل والصدق انما يستدعيان الاتحاد في الوجود لا في المفهوم كيف وقضيتهما
التغاير فيه ولو بحسب الاعتبار واما الوجه الاول فقد وافقه المحقق الشريف عليه وتبعهما فيه بعض المعاصرين ولم يظفر من
غيرهم بكلام فيه ونحن نقول حمل اللام في المثال المذكور على استغراق الافراد مما لا يساعد عليه الذوق لبعده عن ظاهر المقام والكلام
اذ ليس المفهوم منه ان كل صديق زيد كما زعموه وكذا ليس اللام ولا لفظ كل في قولهم انت الرجل كل الرجل لاستغراق الافراد اذ ليس
زيد كل فرد من افراد الرجل لظهور ما فيه من الاستبشاع مع عدم مساعدة صوغ الكلام عليه اذ لو اريد ذلك لكان اللازم تنكير
الرجل بل التحقيق ان لفظة كل فيه بمعنى التمام وهي التي يؤتى بها لاستغراق الابعاض حيث يشتمل مدخولها عليها وذلك لانه قد اخذ
حقيقة الرجل فيه معينة باعتبار الخارج فاعتبرت من حيث تمام تحققها وتحصلها فيه بقرينة الاشارة اليها باللام فان الاشارة تقتضي
تعين المشار اليه ولا تعين للمهية الخارجية عند عدم العهد الا بهذا الاعتبار وعلى هذا فقولك انت الرجل يدل على ان مخاطبك قد
استكمل هذه الحقيقة الخارجية وحاز تمامها ويلزم منه القصر نظرا الى انه اذا حاز الكل لم يبق لغيره حظ منها والا لم يكن حائزا للكل
بل البعض واردافه بكل الرجل تأكيد لهذا المعنى وتصريح به وعلى هذا القياس قولنا زيد الصديق بدليل صحة تأكيده بكل الصديق
من غير حصول مخالفة في المعنى الا في الوضوح وهذا وجه ثالث تحقيقي وبه يظهر سر التبادر المدعى في الوجه الاول ومنها ان المقصود
بالحمل عند تعريف المحمول باللام لو كان مجرد الاتحاد في الوجود لضاع تعريف المحمول لان هذا المعنى مما يفيده المحمول المنكر ايضا فلا بد ان
يكون المقصود به الاتحاد في الحقيقة او المفهوم ولو ادعاء وبالجملة فتعريف المحمول قرينة على ان المقصود به الحمل الذاتي اعني حمل هو هو
دون حمل متعارف ويلزم منه القصر من الشيء لا يتجاوز عن نفسه مع الدلالة على ان الموضوع ليس له حقيقة سوى حقيقة المحمول ثم
فيه من المبالغة ما لا يخفى ومنها ان المعرف اذا وقع محكوما عليه ولم ينحصر في المحكوم به لزم الاخبار بالخاص عن العام والثاني
باطل اما الملازمة فظاهرة اذ المفروض عدم اختصاص الوصف المحكوم به به واما بطلان التالي فلان ما يثبت للشيء يثبت لجميع

بحيثية الحمل بثبوت زيد لعمرو وبكر وغيرها الثبوت للتصديق الثالث لم يفيد تطرق ان ما ذكر في بطلان الثاني انما يتجه اذا كانت القضية
كلية وهي ممنوعة اذ ليس في اللفظ ما يوجبها واحتجاج بعض المعاصرين عليها بانه اذا لم يكن نفس حقيقة الجنس لكان مصداقه فردا ما ليس
بفرد خاص لعدم العهد وعدم فائدة في الحمل على العهد الذهني فيحمل على الاستغراق مردود بانا لا نسلم عدم الفائدة على تقدير الحمل على
العهد الذهني اذ مفاده ح اتحاد المحكوم به بفرد من افراد المحكوم عليه وكذا اذا حمل على الاهمال نعم ربما يشكل من جهة التركيب حيث ان
المحمول اذا هو في معنى النكرة فربما امتنع الاخبار عنه بالمعرفة الفقرة او ضمار حمل اللام على الجنس ولا يلزم من اتحاده مع الفرد باعتبار اي
الخارج كما هو قضية الحمل المتعارف الحصر لجواز اتحاده ايضا مع غيره من الافراد مضافا الى ما عرفت من استبعاد الحمل على الاستغراق الا
انه احتج الخصم بانه لو كان العالم زيد مفيدا للحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم مفيد له ايضا وانهم لا يقولون به اما الملازمة فلاشتراك
المسند فانهم تمسكوا على افادته الحصر في صورة التقديم بان العالم لا يصلح للجنس لانه ماهية كلية ويكذبه الاخبار عنه بانه زيد الجزئي
ولا للعهد اذ التقدير بانتفائه فيتعين الحمل على الاستغراق فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا بعينه آت في
صورة التأخير ايضا وايضا لو كان الاول مفيدا للحصر دون الثاني لكان التقديم والتأخير مغيرا للمفهوم الكلمة والتالي باطل بيان
الملازمة ان المفروض تساوي التركيبين الا في التقديم والتأخير فلو اختلفا في افادة الحصر لكان من جهة ما يختلفان فيه لامتناع ان
يختلفا من جهة ما يتساويان فيه واما بطلان التالي فلان التقديم والتأخير انما يغير الهيئة التركيبية دون مداليل المفردات
واجيب عن الاول بان الوصف اذا وقع محكوما عليه كان معناه الذات الموصوفة بالوصف العنواني واذا وقع محكوما به كان معناه
ذات موصوفة به وهو عارض للاول فالاتحاد مع الذات الموصوفة يقتضي الحصر بخلاف الاتحاد مع عارض له فانه لا ينافي مشاركة
معروض اخر له فيه واعترض عليه التفتازاني بانه انما يتجه في الوصف المنكر دون المعرف فان معناه الذات الموصوفة فردا او بعضا
فلا يتم الفرق ورده المحشي الشيرازي بان هذا انما يرد اذا كانت اللام موصولة واما اذا كانت للتعريف فلا فرق بين حمل المعرف
بها وبين حمل المنكر في كون المحمول فيهما المفهوم دون الذات وهذان التفصيلان مردودان بانه لا فرق في المقام بين الوصف المنكر
وغيره من المحلى بلام الموصولة وغيرها فان المفهوم منه عند الحمل هو المفهوم وتحقيق المقام وتنقيح المرام انه قد اشتهر في مسئلة الوضع
والحمل بين اهل العلوم لا سيما المنطقيين منهم قاعدتان احديهما ان المراد بالموضوع الفرد او الافراد وبالمحمول المفهوم اي المفهوم الكلي
والثانية ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول الوصف فظن جماعة في القاعدة الاولى ان الفرد اعني الجزئي الحقيقي لا يقع محمولا الا بتأويل
ادعى المحقق الشريف عليه الضرورة حيث قال الامر فيه بعد مراجعة الفطرة السليمة وظن بعضهم في القاعدة الثانية كالفخر الرازي على
ما نسب اليه ان الاسم في مثل هذا المنطلق زيد يتعين للابتداء لدلالته على الذات والصفة للخبرية لدلالتها على امر نسبي اي معنى قائم
بغيره في الخارج كما يظهر من مقابلته بالذات لانه يدل على الحدث المنسوب الى الغير كما نقول به في الفعل لظهور فساده لان ما عدا الافعال
من المشتقات لا تتضمن نسبة وكلاهما فاسد اما الاول فلان ضرورة الوجدان قاضية بانه كما يجوز ان يقع زيد بعض الانسان بجعل
زيد موضوعا كذلك يجوز ان يقع بعض الانسان زيد بجعله محمولا من غير تأويل والسر في ذلك ان قضية الحمل على ما صرحوا به انما هو
اثبات المحمول للموضوع بمعنى افادة ان الامرين المتغايرين في الذهن حقيقة او اعتبارا متحدان في الخارج ولا ان هذا المعنى لا يقتضي
ان يكون شيء من الطرفين كليا فيجوز ان يكونا كليين او جزئيين او مختلفين كما في قولك الانسان حيوان ناطق اذا اريد بها
الحقيقيين وقولك هذا هو الذي اكرمك بالامس فان المراد بالموصولة الشخص المعهود ولا ريب انه محمول بهذا الاعتبار نعم
غاية المتعارفة في العلوم والمتداولة على السنة اهلها بل الغالبة في محاورات اهل العرف ايضا هي التي تكون موضوعاتها
دار الافراد ومحمولاتها المفاهيم الكلية وعلى هذا ينزل قاعدتهم الاولى لا غير لا يقع جوازه وقوع الجزئي محمولا يوجب كونه كليا
يصدق على الكثيرين موضوعات يصح ان يحمل عليها مثلا يصدق زيد على بعض الانسان وبعض الحيوان وبعض الكاتب وغير
ذلك فينتقض به الحد لانا نقول الكثرة المأخوذة في الحد هي الكثرة باعتبار الافراد حقيقية كانت او تقديرية او فرضية
وبعبارة اخرى هي الكثرة بحسب ظرف الصدق لا الكثرة بمجرد المفهوم وح فلا اشكال واما الثاني فلان منشأه عدم تحقيق
معنى الذات والوصف في كلامهم ومجمل القول فيه ان الذات كما تطلق عندهم على الحقيقة المتأصلة في الخارج ومنه الذاتي الذي
يقابل العرضي والوصف على المعنى الغير المتأصل فيه ويرادفه العرضي كذلك يطلق الذات على المفهوم المتأصل في اللحاظ اي الملحوظ
على الاستقلال والوصف على المعنى الملحوظ تبعا ولاحقا للغير من غير فرق بين ان يكون المفهوم او المعنى ذاتا او صفة وهذا
هو الذي ينبغي ان يكون مقصودهم في المقام دون المعنى الاول لظهور بطلانه واتضاح فساده فالموضوع في قولك كل كاتب
انسان افراد الكاتب وهي وان كانت في الخارج عرضية لافراد الانسان لكنها لوحظت في القضية مستقلة اي غير لاحقة لغيرها
ومفهوم الانسان وان كانت حقيقة مستقلة في الخارج متأصلة فيه الا انه لوحظ باعتبار كونه ثابتا لغيره لاحقا له ولو قلنا بان
النسبة الحكمية قائمة بالمحمول متعلقة بالموضوع كما صرح به بعضهم كان ذلك اوضح كما لا يخفى واذا عرفت هذا ظهر لك ان التفصيل

المقام بين ما اذا كان الوصف المحمول معرفا بعده كما في مثال المعترض او بين ما اذا كان لام الموصول بعده كما في مثال المورد غير متجه على القائل
نعم يتجه على ما ذكرناه في القاعدة الاولى التفصيل بين المعهود وغيره ولكن الجواب هنا على تقدير عدم العهد كما عرفت ثم اقول ان الجواب المذكور
يشتمل على الفرق بين الوصف المعرف اذا كان محكوما عليه وبينه اذا كان محكوما به من وجهين الاول ان مدلوله في الاول الذات الموصوفة
بالتعريف وفي الثاني ذات موصوفة بالتنكير وهذا الفرق مدفوع بما ذكره التفتازاني من ان الوصف اذا كان محلى باللام كان
مدلوله في الصورتين الذات الموصوفة ولا فرق بين ان تكون موصولة او للتعريف الثاني ان مدلول الوصف على تقدير ان يكون محكوما عليه
معروض وعلى تقدير ان يكون محكوما به عارض وظاهر كلام التفتازاني ان مدلول الوصف المعرف معروض وان كان محكوما به وظاهر كلام
المورد التزام ذلك فيه حيث يكون اللام للموصول وكلاهما مردود بما ذكرناه آنفا فالفرق الثالث متجه على اطلاقه نعم يرد على المجيب ان فرقه
بين صورتي اتحاد الشيء مع الوصف باعتبار كونه معروضا وبين اتحاده معه باعتبار كونه عارضا بان الاول يفيد الحصر دون الثاني تحكم
صرف بل مجازفة ظاهرة اذ لا مدخل لوصف المعروضية والعارضية في ذلك بل الكلام على ما تضمنه الدليل المذكور من حمل الوصف على الاعم
وهو لا يختص باحدهما ويرد على المستدل اولا ان الاخبار عن الجنس اعني العالم بانه زيد بالحمل المتعارف مما لا يعبأ به لان المهملة في قوة
الجزئية فكانه قيل بعض العالم زيد وانما يكذب بالحمل الذاتي ولو سلم فهو لا يجري في العكس لانه اخبار عن زيد يصدق عليه فلا يتعين فيه
الحمل على الاستغراق وثانيا ان دعوى عدم مصير احد الى القول بالحصر في العكس ممنوعة كيف وقد صرح بافادته له جماعة من علماء الاصول
والمتوقف عليه علماء البيان على ما هو الظاهر فالدليل المذكور انما يصلح ردا على من فصل بين المقامين لا على ما اخترناه من القول بالاثبات
المطلق ثم لا يذهب عليك ان الدليل الذي ذكره المستدل على النفي من قبيل التشبث بظاهر الوهن ويمكن معرفة ما فيه مما اوردناه
على بعض الادلة السابقة واجيب عن الثاني بانه ان اريد بتغير المفهوم هذا القدر منا اعني صيرورة العارض اعني ذات موصوفة معروضا
اعني الذات الموصوفة فلا نسلم بطلانه لان ذلك من لوازم العكس وان اريد غير هذا التغير فلا نسلم لزومه اقول قد عرفت ان مجرد
الاختلاف في العارضية والمعروضية لا يكفي في افادة الحصر فنمنع لزوم غيره منهما غير مسموع بل الوجه في الجواب منع الملازمة ان اريد
التغير في مداليل المفردات والمنع من بطلان التالي ان اريد التغير في مفاد المركب وذلك لجواز ان يكون الواضع قد وضع الهيئة الحاصلة في تركيب
من التقديم والتأخير لافادة ذلك او يكون ذلك من النكتة الظاهرة من صوغ الكلام على خلاف مقتضى اصله وطبعه كيف لا وقد
اشتهر في العبائر والالسنة ان تقديم ما حقه التأخير لافادة الحصر وهذه القاعدة على اطلاقها وان لم تكن ثابتة عندنا لان فوائد
التقديم لا تنحصر في الحصر ودعوى اظهريته من بينها مطلقا لا تخلو من بعد الا ان ثبوتها في الجملة مما لا ينبغي التامل فيه على ان الدليل
المذكور على تقدير صحته انما يقتضي نفي القول بالتفصيل وقد عرفت ان المختار عندنا هو الاثبات المطلق واعلم ان من مبنى هذه
الدلالة اعني الدلالة على الحصر الذي هو معنى زائد على اثبات المحمول للموضوع من يجعلها من باب المنطوق وليس بشيء لان عرفهم
وحدودهم لا تساعد عليه **تنبيهات** الاول ذكر علماء المعاني ان الفصل بين المسند والمسند اليه بضمير الفصل ويفيد الحصر نحو
زيد هو القائم وكذا ان الشهيد عليهم الثاني حكى عن عبد القاهر ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر ان ولي حرف
النفي نحو ما انا ضربت زيدا ولهذا يمتنع ما انا ضربت زيدا ولا غيري للتناقض والظاهر انه يريد به الحصر الاضافي من قصر الافراد
او قصر القلب لا الحصر الحقيقي لوضوح عدم مساعدة اللفظ عليه **فصل** ومن المفاهيم مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم
يتناوله الاسم ومفهوم العدد وهو نفي الحكم عما زاد عليه او نقص عنه ومفهوم الزمان والمكان وهو نفي الحكم عما وقع خارجا عنهما
وقد اختلفوا في اثبات هذه المفاهيم ونفيها وحيث ان النزاع في كل واحد منها دائر بين النفي الجزئي والاثبات الكلي فالمختار عندي
ما ذهب اليه النافون لنا اما اجمالا فلانها لو دلت لكانت واحدة من الثلث وهي ظاهرة الانتفاء بشهادة العرف واما تفصيلا
فعلى نفيه في اللقب انه لو ثبت لكان قول القائل زيد موجود وعمرو عالم وعيسى رسول الله دالا على نفي الوجود والعلم عن غيرهم
وعلى نفي الرسالة عن سائر الانبياء فيلزم به كفر قائله وفساده ضروري وعلى نفيه في العدد ان قولنا من صام ثلثة ايام من كل
شهر كذا لا يدل على نفيه على تقدير الزيادة او النقيصة وعلى نفيه في الزمان والمكان ان قولنا للمتصدق في يوم الجمعة او في المسجد
كذا من الفضل لا يدل على نفيه في يوم اخر كيوم عرفة او مكان اخر كاحد المشاهد المشرفة احتج المثبتون لمفهوم اللقب بان التخصيص
بالذكر يستدعي مخصصا وليس الا نفي الحكم عن غير المذكور ولو بضميمة اصالة عدمه وبان قول القائل لست زانيا ولا اختي زانية يدل
على رمي المخاطب واخته بالزنا ومن هنا التزم بعضهم بوجوب الحد عليه والجواب اما عن الاول فبان التخصيص بالذكر انما يستدعي
فائدة مترتبة على ذكر المذكور واما غير المذكور فيكفي في تركه عدم اشتماله على فائدة مقصودة اذ ليس اللقب قيدا زائدا في الكلام
حتى يكون ذكره محوجا الى فائدة زائدة على فائدة الكلام واما عن الثاني فيمنع ثبوت الدلالة فيه مطلقا بل يختص بموارد ثبوت التعريض وح يخرج عن محل البحث اذ الكلام في اثبات الدلالة عند التجرد عن القرائن احتج القائلون بمفهوم العدد بما رووه من قوله
لازيدن على السبعين بعد ما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم حيث فهم ان ما زاد على السبعين حكمه

محلا فالمتبعين وتلك مفهوم العدد اما انه لم يفهم ان حكم ما دون السبعين ايضا كذلك فلا ينافي ما حكي عن القائلين بثبوت العدد
من انهم يقولون به في جانب النقيصة ايضا لاشعاره بشرطيه وهو عدم الاولوية كما سيجيء والجواب فيمنع صحة الحديث وان الظاهر ان ذكر
السبعين للمبالغة والمراد نفي الغفران بالاستغفار الكثير سلمنا لكن ليس فيما نقلوه عنه دلالة على دلالة الاية على حصول الغفران فيما زاد بل على
دلالتها على نفيه بنحو هو خارج عن محل النزاع واما مفهوما الزمان والمكان فيعرف الكلام فيهما بمقايسة ما مر والله اعلم اذ ذكرنا [illegible]
يفيد بان يكون القول بالنفي جزئيا والقول بالاثبات كليا بمعنى ان يكون المفهوم هو الظاهر منها ما لم يقم قرينة على خلافه كما هو [illegible]
محل النزاع وقد اشرنا اليه واما الاثبات الجزئي بمعونة القرائن او بواسطتها اما لا ريب فيه فان قولك زيد جاءني في جواب من
قال انما تلميذ ابو عمرو يفيد الحصر وكذلك قولهم ارح ثلثين لو يك كذا فان المفهوم منه ان العدد المذكور تمام الواجب واشد [illegible]
كتبنا اذا وقع في مقام البيان ولهذا نحكم بانه يعاقب من لم يأت [illegible] على ما زاد عليه او نقص عنه واما الحكم بعدم وجوب الزيادة
عند الحد فليس بالمفهوم بل لعموم ما دل على منع الايذاء بغير حق واما ان عدد الحد لا يزيد على ذلك فلعله في مثال المزح من ان
في مثله عرفا كونه تمام العدد واما عدم جواز الاكتفاء بما دونه فلعدم حصول تمام العدد وقس على ذلك الحال في الشهادة ونظائرها
تذنيب يشتمل على امور الاول ذكر الحاجبي وغيره ان لمفهوم المخالف باقسامه شروطا الاول ان لا يكون المسكوت عنه اولى بالحكم
او مساويا للمذكور فيه والا دل على ثبوت الحكم فيه من باب مفهوم الموافقة الثاني ان لا يكون خارجا مخرج المعتاد نحو وربائبكم اللاتي
في حجوركم فان المعتاد كونهن في الحجور فقيد بذلك او لتنزيلهن منزلة الولد لا لمخالفة حكم اللواتي لسن في الحجور لحكمهن ومثله
بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به حيث ان الخلع لا يكون غالبا الا عند الخوف فلا يدل على
عدم جواز الخلع عند عدم الخوف الثالث ان لا يكون جوابا لسؤال عن المذكور كما لو سئل هل في الغنم السائمة زكوة ونحو ذلك الرابع
ان لا يكون هناك ما يوجب السكوت عن غير المذكور من جهالة او خوف فتنة او نحو ذلك الثاني ذكر بعضهم ان فائدة المفهوم انما
تظهر اذا كان الحكم فيه مخالفا للاصل واما اذا كان موافقا له كما في الامثلة التي استشهد بها فان الحكم انما يثبت فيها بالاصل ودعوى
الحجية انما نشأت من الغفلة عن ذلك لكون حكم المفهوم مركوزا في العقل من جهة الاصل ولا يخفى ما فيه اذ المفهوم الذي نقول
بحجيته لا فرق فيه بين ان يكون موافقا للاصل او مخالفا له مع ان الثمرة تظهر في الموافق عند التعارض الثالث لا ينحصر المفهوم
في الموارد التي ذكرناها بل قد يوجد في موارد غيرها فمنها لفظ البعض فان قولك اكلت بعض الرمان يدل على عدم اكل الجميع وقولك
لا يحل اكل بعض اللحوم يدل على حلية اكل بعضها وقول المنطقيين لا منافاة بين صدق الجزئية والكلية مبني على عرفهم حيث ان طريقتهم
الجمود على المداليل الاصلية وعدم الاعتداد بالظواهر العرفية ومنها ليس كل اذا استعملت في السلب الكلي فان قولك ليس كل كلام
مفيدا وليس كل [illegible] يدل على ان بعض الكلام مفيد وبعض الصديق وفي وجواز وقوعه مستعملا في خلاف ذلك لا ينافي
الظهور كما في قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور حيث انه للسلب الكلي وقس على ذلك ما يناظره

القول في العام والخاص

فصل

اعلم ان للقوم في العام حدودا كثيرة لا يسلم كلها او جلها عن المناقشة او الخلل المحوج الى ارتكاب التعسف والتمحل والتعرض لها
بكثرتها وكثرة ما يرد عليها يوجب التطويل الباعث على الملل فلنقتصر على ذكر حد واحد منها بما يرد عليه ثم نشير الى بعض الحدود
مع بعض ما يرد عليه في تضاعيف الكلام وفي ضمن الحد المختار فنقول قيل العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له واعترض على عكسه
اولا بالمشترك اذا استعمل في جميع افراد احد معانيه اذ لا يتناول افراد معنى اخر وهو يصلح لها قلت وكذا الكلام بالنسبة الى المعنى الحقيقي
والمجازي في وجه وزاد بعضهم قوله باعتبار وضع واحد محافظة على دخول ذلك ويمكن دفعه بان المراد مستغرق لجميع ما يصلح له
على الوجه الذي يصلح له وهذا لا يتحقق فيما ذكر الا باعتبار احد المعاني على ما هو التحقيق لكنه لا يخلو من بعد وثانيا بالجمع المعرف فان
عمومه باعتبار تناوله لكل فرد ولا يصلح له لفظ الجمع نعم ينعكس عند من يجعل عمومه باعتبار الجماعات لكنه خلاف التحقيق وهذا الا
مبني على اعتبار قيد الحيثية في الحد والا فكون عمومه باعتبار الافراد لا ينافي صدق الحد عليه باعتبار كونه مستغرقا للجماعات
ايضا نعم ربما يشكل ذلك فيما لو انحصرت الافراد في الثلثة ولعله اذا كانت الافراد اربعة او خمسة فيمكن ان يعتبر الصلوح بالنسبة الى
كل ثلاثة من متناوله لا الى الاحاد بوجه [illegible] الجماعات التي تلتئم منها هذا اذا قلنا بان اقل الجمع ثلاثة والا فلا اشكال انما يتجه في
الاثنين والتوجيه انما يحتاج اليه في الثلثة وقد يتفصى عن اشكال الجمع بوجهين الاول ان اللام يبطل معنى الجمعية فيصدق ان
الجمع مستغرق جميع جزئيات مفهومه [illegible] اللام وفيه تعسف لان لفظ الجمع لا يصلح للمفرد لا قبل دخول اللام ولا بعده ولفظ الحد
انما يقتضي ذلك نعم لو تأول بمعنى ما يصلح هو وما قام مقامه استقام عكسه بهذا التكلف لكن يبقى الكلام في طرده الثاني ان
المراد جميع جزئيات مدلول اللفظ او ما اشتمل عليه اللفظ حقيقة كالرجال او حكما كالنساء فانها بمنزلة الجمع للفظ مرادف للمرأة لا
يقال هذا منقوض بمثل عشرة حيث انه متناول لجميع الاحاد التي هي من جزئيات مفهوم الواحد الذي يتضمنه العشرة لانا نقول ليس
العشرة بمنزلة الجمع للفظ مرادف للفظ الواحد بدليل عدم صحة اطلاقه على ما يزيد عليه او ينقص عنه والا لما [illegible] لا [illegible]

عشرة جميع اجزاء الواحد كما اعتبر في الحد بل بعضها فيخرج ولا يخفى ان هذا الوجه ايضا تعسف لعدم مساعدة ظاهر الحد عليه واعلم ان
الاشكال بالجمع لا يختص بالمعرف منه باللام بل يجري في المضاف منه ايضا ويمكن التفصي عنه ايضا باحد التعسفات المذكورة وعلى طرده
لو استعمل بالمشترك اذا استعمل في جميع معانيه حقيقة على القول بجوازه وهذا انما يتجه على قول غير الشافعي لالتزامه بعموم المشترك في
جميع معانيه حيث قسم العام الى قسمين قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة ويمكن دفعه بان التعريف مبني على القول بالمنع
كما هو التحقيق وقد استراح عن ذلك من اعتبر صلوحه لها بحسب وضع واحد كالآمدي واخرى بنحو عشرة ومائة من المركبات لاستغراقه
لما يصلح له من اجزائه ومثله ضرب زيد عمرا من الجمل لانه يستغرق ما يصلح له من معاني مفرداته واجيب بان ما يصلح له العشرة جميع
العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد وهو لا يستغرقها وان الجملة لا تصلح لمعاني مفرداته واعترض عليه بان مبنى الاعتراض على ان
المراد بصلوحه للجميع اعم من ان يكون لجميع جزئيات مفهومه او اجزائه ولو خص بالاول لم يتناول لمثل الرجال او المسلمين او بالثاني
لم يتناول لمثل الرجل والرجال واذا اريد الاعم صدق على الامثلة المذكورة ولم ينفع فيه الجواب المذكور والجواب ان لفظ الحد نص
في كون المستغرق نفس ما يصلح له اللفظ لا اجزائه اذ اللفظ لا يصلح لها وتعبيرهم بلفظ الاجزاء والجزئيات مفسد له اذ لا اشعار له به
فتعين تخصيصه بالمعنى الاول ولا ريب ان لفظ العشرة انما يستغرق لما لا يصلح له من الوحدات دون مجموع العشرات وهو ظ ودون
مجموع الوحدات اذ لا يصدق عليه ان اللفظ يستغرقه كما لا يصدق ان لفظ الواحد او لفظ زيد يستغرق معناه ومثله الكلام في
سائر المركبات نعم يبقى الاشكال بمثل الرجال والمسلمين ويمكن دفعه بما مر من التعسف والمختار في حده ان يقال هو ما استغرق جميع
جزئيات مفهومه وضعا والمراد بالموصولة ما يتناول المفرد والمركب فيدخل نحو كل رجل اذ يصدق عليه انه يستغرق جميع
جزئيات مفهوم الرجل المشتمل عليه مفهوم كل رجل ويدخل فيه ايضا نحو الرجال لاستغراقه جميع جزئيات مفهوم الرجل المشتمل
عليه مفهوم الجمع المعرف وكذا النكرة المنفية ويمكن تخصيص الموصولة بالمفرد نظرا الى ان العموم هناك ليس صفة للكل بل للجزء
القيد اعني الرجل المضاف اليه الكل والنكرة المنفية وهذا اقرب الى الاعتبار والمراد بالمفهوم ما يعم المفهوم المعتبر مطلقا والمعتبر
مقيدا فيدخل الجمع المعرف لتناوله جزئيات مفهوم المطلق اعني المجرد عن اعتبار التقييد بوصف الجمعية وان اعتبر مقيدا بغيره
كالوصف ويدخل نحو علماء البلد من الجموع المضافة وشبهها لتناولها جزئيات مفهومها المقيد وهي داخلة في الحد السابق
ايضا لان العموم في الجمع المضاف انما يطرء عليه بالتاويل السابق بعد طرو الاضافة والعبرة في عموم المقيد بتناوله لجميع ما
يصلح له مفهومه المقيد دون المطلق ومثله الجمع المعرف باللام المقيد بوصف وشبهه كالعلماء الطوال بناء على ما هو التحقيق
عندنا من ان دخول اللام عليه بعد اعتبار التقييد فيه وكذا النكرة الموصوفة في سياق النفي وشبهه كقولك ما من رجل عالم
في الدار فان حرف النفي انما سلط على رجل بعد اخذه واعتباره مقيدا بالوصف فحرف النفي هنا واداة التعريف فيما سبق وان
تقدما على التقييد لفظا لكنهما متاخران عنه حكما وتعلقا لكن كلماتهم لا تساعد على دخول غير الجمع المضاف لانهم جعلوا التقييد
بالوصف من باب التخصيص فيشكل عليهم الفرق في ذلك ويدخل ايضا نحو لا رجلان ولا رجال ولا يقدح عدم تناوله لنفي الفرد
الواحد او الفردين مع انهما من افراد مفهومه على ما مر لان المنفي بهما ليس مفهوم الرجل المطلق بل المقيد بكونه في ضمن فردين
او ما زاد ولا ريب ان المقيد بذلك لا يتناول المقيد بفرد واحد او فردين وكذا يدخل فيه الجمع المعرف بلام العهد كما لو قلت
العلماء واردت به جماعة معهودة فان اللام فيه للاشارة الى مدلول مدخولها على حد سائر موارده ومدلوله
متعينة باعتبار العهدية وحيث ان الاشارة مسبوقة بملاحظة المشار اليه المتعين بوصف تعينه كان تعلقها بالجمع صالحا
عن اعتبار مدلوله متعينا بتعهد العهد فهو على حد المقيد بالاضافة والوصف في طرو العموم عليه بعد التقييد لكن نص على
خروجه عنه جماعة منهم الحاجبي حيث حده بما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فاحترز بقوله مطلقا عن المعهود
فانه يدل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين ومعنى قوله ضربة دفعة واحترز به عن النكرة في الاثبات
لانها تستغرق افرادها لكن لا دفعة بل على البدل وانت اذا احطت بما ذكرناه وقفت على ما فيه لانه لا يخلو اما ان يريد بالامر
المشترك المدلول المطلق او الاعم منه ومن المقيد فعلى الاول يلزم خروج الجمع المضاف عنه وقد اطبقوا على دخول الجمع
المضاف الى المضاف والموصول المقيد صلته بقيد كعلماء بلد زيد ومن اكرم غلامي في الدار وعلى الثاني يلزم دخول
المعهود لتناوله جميع مسميات مدلوله المقيد وقولنا وضعا احتراز عن اللفظ المستغرق لجميع جزئيات مفهومه مجازا
المستعمل في العموم مجازا عند من يراه مجازا فيه فان القصد لا يتعلق بالبحث عنه في جملة من المباحث الآتية وانما ينبغي تعميم العام
على حسب ما يحتاج اليه مع احتمال دخوله لامكان تعميم بعض المباحث بالنسبة اليه وممن صرح باعتبار القيد المذكور بعض المتاخرين
حيث عرفه باللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه وجزئياته فاحترز بقيد الموضوع للدلالة على الاستغراق عن المثنى
والجمع المنكر واسماء العدد فانها لم توضع للدلالة على ذلك وان دلت كذا ذكره بعض المعاصرين ويشكل بمثل النكرة في سياق

النفي

النفي فانها تفيد الاستغراق ولم توضع للدلالة عليه على ما هو التحقيق اذ كان لفظ العشرة موضوع المجموع المستلزم لاستغراق الاحاد
لا لاستغراقها كما ان حرف النفي موضوع للنفي واسم الجنس مثلا موضوع للجنس والاستغراق انما يستفاد من ورود النفي على الجنس نظرا الى
ان الجنس لا يرتفع مع وجود الفرد ولهذا يجد كلا الثابتة على العموم ثابتة في ساير اللغات بل الوجه ان يراد بالوضع في تعريفنا المختار
ما يعم الوضع للعموم نفسه ككل واجمع ونظايره او لمعنى يستلزمه كالنكرة المنفية على ما مر من ان وضع اداة النفي للنفي والنكرة للفرد
المبهم يقتضي وضع المجموع لنفي الفرد المنتشر الذي هو سلب كلي ومثله الكلام في الجمع المعرف والمضاف والموصولات بناء على
ما حققناه من ان وضع اللام للاشارة وتضمن الموصولات لها ووضع الاضافة لافادة التعيين يستلزم ارادة جميع الافراد حيث لا
يتعين البعض واعلم ان الحد الذي ذكرناه ينطبق على العام الافرادي والعام المجموعي لان كليهما يستغرقان جزئيات المفهوم الذي
اشتملا عليه وان كان الاستغراق في احدهما من حيث الافراد وفي الاخر من حيث المجموع وعلى قياسه الكلام في باقي الحدود وكما ينطبق على
العام الشمولي كالجمع المعرف والموصولات والعام البدلي كمن واي في الاستفهام وقد يستشكل بان تطبيق الحد على ذلك يوجب خروج
النكرة في سياق الاثبات لانها ايضا تستغرق افراد مفهومها على البدلية ودفعه واضح لان النكرة لا تستغرق افراد مفهومها وضعا بل بقرينة الحكمة
بخلاف ادوات الاستفهام فانها تستغرق افراد مفهومها او مدخولها وضعا بيان ذلك ان النكرة موضوعة للطبيعة المقيدة باحد التشخصات
الفردية لا بشرط اي من غير تعيين لتقييدها باحدها بالخصوص فهي بحسب وضعها صالحة لان توجد مرددة بين الجميع بانه لا يعتبر
معها تعيين البعض اصلا ولهذا يعتبر معها تعيين البعض بحسب الواقع وان امتنع اعتباره في اطلاقها فلا يدل بنفسها على
العموم والشمول بخلاف من واي فان مدلولها طلب تعيين الفرد الموصوف بالوصف المذكور من بين جميع افراد مفهومها فيكون
مدلولها مستغرقا لجميع الافراد على سبيل الترديد في تعيين الفرد المقيد منها بالوصف ولهذا يصح الاستثناء منها من غير تكلف يدل
على ما قيل تقول من جاءك او ايكم جاءك الا زيدا فتخرج زيدا عن الافراد التي ترددت بينها في السؤال ويمكن ان يعتبر عمومها بالنسبة الى
افرادها المقيدة بالوصف المذكور حيث يتعدد الافراد ولهذا يتعين الجواب بالجميع وبهذا يظهر وجه فرق اخر بينهما وبين النكرة
واعلم انه قد يطلق العام على اللفظ المستغرق لجميع افراد مفهومه ولو بقرينة حكمة كما في ماء في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
للعموم الشمولي لوروده في مقام الامتنان ورجل في قولك جئني برجل للعموم البدلي دفعا للترجيح من غير مرجح ثم اعلم ان عموم العام
قد يكون حقيقيا نحو ان الله بكل شيء عليم وقد يكون عرفيا نحو جمع الامير الصاغة فان المراد جميع صاغة بلده لا صاغة الدنيا كذا
قرره جماعة والتحقيق ان العموم في المثال الثاني ايضا حقيقي لشموله جميع صاغة بلده كما لو قيل جمع صاغة بلده او الصاغة الموجودين
في بلده غاية الامر ان قرينة الحال تغني عن ذكر القيد والتصريح به كما لو قيل اكرم العلماء فانه لا يراد به جميع افراد العالم من الموجودين
حال الخطاب وقبله وبعده بل ولا جميع الموجودين حال الخطاب بل خصوص الذين يتمكن المخاطب من اكرامهم فان قلت تقييد الامر
بالتمكن يغني عن تقييد متعلقه به فيجوز حمله على عمومه كما هو قضية الاصل قلت تعلق الامر اللفظي بما لا يتحقق الشرط بالنسبة
اليه مع علم الآمر والمامور به كما في المثال المذكور ونظايره بعيد جدا مع ما قد يجمع على فساده الامر كما مر في محله فيتعين تقييد المتعلق
بالافراد التي يمكن المامور من اكرامهم مضافا الى مساعدة العرف في متفاهم الاستعمال عليه ولا يقدح ذلك في عموم اللفظ لان العبرة
في عموم المقيد بتناوله لجميع افراد مفهومه المقيد كما ان العبرة في عموم المطلق بتناوله لجميع افراد مفهومه المطلق نعم لو فرق بين
المثالين بان الاول مطلق او مقيد بمذكور والثاني مقيد بما يفهم عرفا من قرينة الحال وبجعل التسمية دايرة مدار ذلك فلا
مشاحة الا ان عبارتهم تقصر عن افادة ذلك والاولى ان يفسر العام الحقيقي بما يتناول جميع افراده كالمثال المتقدم والثاني بما
يتناول اكثر افراده بحيث يعتد بالخارج عرفا كما في نحو جمع الامير صاغة بلده فانه يصدق هذا القول على اللامة عرفا عند جمعه
للاكثر وان ترك النادر ومبناه عند التحقيق على التسامح في الاطلاق كما انهم يتسامحون في اطلاق موضوعات المساحات والاوزان
الخاصة على ما نقص منها او زاد بيسير من غير تقييد وهذه المسامحة غير معتبرة في الخطابات الشرعية بل المراد بها في المواضع المسلمة
ونظايرها على التحقيق لا لان الظواهر العرفية غير معتبرة فيها كيف وهو الاصل المحكم حيث لا دليل على خلافه بل لان تسامحهم في مثل
ذلك مقصور على موارد التسامح وليست الخطابات الشرعية عندهم من جملتها ولهذا تراهم يحملون تلك الالفاظ على حقايقها اذا
وقعت في تلك الخطابات ونظايرها كالوصايا والاقارير وعلى هذا فالعام العرفي خارج عن العام الاصولي لعدم صدق حده عليه
واعلم ان العام كما ينقسم باعتبار الدلالة الى المجموعي والافرادي كذلك ينقسم باعتبار تعلق الحكم به الى القسمين ايضا فالعام المجموعي
باعتبار الدلالة قد يكون افراديا باعتبار الحكم كقولك كل الناس يحرزون قدر السوء ان تعطي كل منهم ليس بين المعنيين فاذا اضيف الى
معرف باللام تعين كونه مجموعيا ومعناه حينئذ مجموع ما اضيف اليه كما انه اذا اضيف الى منكر كان الظاهر منه كونه افراديا ومعناه حينئذ كل
واحد مما يصدق عليه مدخوله على البدلية فيفيد تعلق الحكم بجميع مصاديقه البدلية على وجه الشمول وقد يلحق بمعنى المجموع نحو
جئني بكل شاة اي بتمام احد افرادها وهو خارج عن العام عندنا ... الى انه من العموم صيغة مخصوصة ولا بد منه

حاصله الى الايجاب هو المحكي عن المحقق والشيخ والعلامة بل عزاه بعضهم الى الاكثر وذهب قوم الى الثاني وتوقف بعضهم ثم اختلف الثانية فمنهم من جعلها مشتركة بينه وبين الخصوص كما حكي عن السيد موافقة لهم على ذلك لغة مع مصيره الى انها نقلت في عرف الشرع الى العموم خاصة ومنهم من جعلها حقيقة في الخصوص مجازا في العموم ثم هل يختص النزاع بالفاظ مخصوصة عدا اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجمع المعرف والمضاف ومفردهما والنكرة في سياق النفي او يجري في مطلق الفاظه حتى انه يدخل فيه مثل لفظ كل وجميع وتوابعهما والذي يقتضيه عليه التمسك هو الاول والذي صرح به في المعالم هو الثاني ويساعد عليه كلمات بعض الاصحاب وهو المستند ثم ان كان النزاع بين النفي الكلي والاثبات الجزئي كما حررنا فلا اشكال وان كان بين النفي والاثبات الكليين كما نص عليه التمسك فيشكل بان كثيرا من الصيغ المتنازع فيها كالمفرد والجمع بقسميهما ياتي للعهد وهو عندهم ليس من العام كما اشرنا اليه والتزام كونها مجازا فيه بعيد عن انظار المحققين اللهم الا ان يقال ليس النزاع على هذا التقدير في تلك الصيغ مطلقا بل اذا تجردت عن قرينة العهد كما صرح به التمسك في الجمع المعرف ونص عليه بعض المناظرين في كلامه في جملة من المواقع فمرجع النزاع على هذا التقدير الى ان هذه الالفاظ عند عدم العهد هل تختص بالعموم كما هو مذهب المحققين او تشترك بينه وبين الخصوص كما هو قول البعض او تختص بالخصوص كما هو قول بعض اخر ولا ينافي ذلك كونها حقيقة في المعهود عند العهد كما عزاه بعضهم اليهم هذا لكن كان عليهم ترك ذكر المفرد المعرف والمضاف في هذا النزاع وافراده بالبحث لوقوع النزاع فيه بين القائلين بان للعموم لفظا يختص به ولهذا افردنا البحث عنه في فصل مستقل ثم التحقيق ان النزاع ان كان في اختصاص هذه الالفاظ بالعموم من حيث وضع الواضع اياها للخصوص او العموم فالحق هو القول بالاثبات الجزئي لثبوته في مثل كل وجل بدليل التبادر والنقل على ما سيأتي التنبيه عليه وان كان في اختصاصها به ولو من حيث الظهور ولو من حيث وضعه لمعنى يستلزمه عند التجرد عن الضمائم الخارجية المنافية للعموم فالحق هو القول بالاثبات الكلي لكن في غير المفرد المعرف والمضاف كما سيأتي وهذا المعنى انسب بالنزاع المعروف في المقام وينبغي تنزيل كلامهم عليه وحيث ان التقييد بالعهد ونحوه لا ينافي عموم اللفظ عندنا مطلقا كما حققناه سابقا فلا حاجة الى اعتبار عدمه مطلقا كما ارتكب في الحد نعم ينبغي التقييد بما يخرج به المعهود في فرد او فردين لعدم صدق العموم على ذلك اذا تقرر هذا فلنا على المذهب المختار مضافا الى نص اللغويين عليه في بعض الالفاظ تبادر العموم منها عرفا فان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم عرفا حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا وكذا اذا قال اكرم العلماء او علماء البلد او كل عالم او احسن الى من زارني او من اكرمني اكرمه او مهما اكرم زيدا اكرمه تبادر العموم ولهذا لو ترك الاكرام والاحسان الى بعضهم او في بعض ازمنته اكرامه عد عاصيا واذا ثبت العموم في هذه الالفاظ عرفا ثبت لغة لاصالة عدم النقل ومما يؤيد ما ذكرناه انه في كثير من الموارد التي استعملت فيها الصيغ المذكورة قد استدل بها اهل اللسان على العموم فمنها ان ابن الزبعرى فانه لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا ثم جاءه فقال يا محمد اليس عبد عيسى وموسى والملائكة فلولا انه فهم منه العموم لما قال ذلك لانه من اهل اللسان ويؤكد ذلك تقريره صلى الله عليه وآله اياه على العموم حيث لم يجبه بمنعه بل باختصاص ما بغير ذوي العقول ومنها رده تعالى قول اليهود وما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ومنها الاتفاق على ان كلمة التوحيد مفيدة له وهو مبني على كون النكرة في سياق النفي دالة على العموم وعلى ان قول القائل من رد علي ضالتي فله كذا يوجب استحقاق الجعالة لكل رادلها وعلى وقوع الحنث فيما اذا حلف ان لا يضرب احدا اذا ضرب واحدا وكذا اذا نذره الى غير ذلك مما لا يحصى وقد يستدل ايضا بوجهين الاول انها لو كانت مشتركة لكان تاكيد الجمع المعرف بكل واجمعين مؤكدا للالتباس والتالي باطل اما الملازمة فلتكرير اللفظ الدال عليه فان تكرر الدال يوجب تاكد المدلول وكان المراد به تاكد الالتباس تاكده في الكلام وتقويه بتعدد موارده حيث كان قبل ذكر التاكيد في المؤكد فقط وبعده فيهما فيتم الملازمة لا تاكد الالتباس في المؤكد كما قيل من ان تاكيد المبهم بمثله لا يوجب تاكيد ابهامه والتباسه وهذا ظاهر واما بطلان التالي فلانا نعلم ضرورة ان المقصود من التاكيد انما هو تكثير الايضاح وازالة الاشتباه ويمكن دفعه بان قرينة التاكيد الناشية من ارادة العموم في موارد استعماله عند ذكر التاكيد قائمة هناك على ارادة العموم فلا محذور والثاني ان العموم معنى ظاهر تمس الحاجة الى التعبير عنه فيجب وضع لفظ بازائه مراعاة للحكمة وفيه نظر لان ذلك لا ينافي الاشتراك على انا لا نسلم وجوب الوضع لكل ما تمس الحاجة الى التعبير عنه لامكان التادية في البعض بطريق المجاز حجة القائلين بالاشتراك لفظا امران الاول ان تلك الالفاظ تستعمل في العموم تارة وفي الخصوص اخرى والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب منع الاصل المذكور كما مر تحقيقه وبيان الدليل الموجب للخروج عنه على تقدير تسليمه ثانيا كما عرفت من قضية عدم التبادر وغيره الثاني انها لو كانت للعموم لعلم اما بالعقل ولا مدخل له فيه واما بالنقل والاحاد منه لا تفيد العلم ولو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه وهذا الدليل مع ظهور فساده من جهات شتى قد سبق ذكره بجوابه حجة السيد على كونها منقولة في عرف الشرع الى العموم فقط نظير ما مر في بحث الامر من ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يحملون تلك الالفاظ على العموم ويستدلون بها والكلام فيه ما مر حجة من جعلها حقيقة في الخصوص فقط امران الاول ان ارادة الخصوص ولو في ضمن

العموم مطلوب مقاومة العموم لاحتمال ان يكون المراد به الخصوص فقط بخلاف العكس فانه لا يحتمل الا الخصوص فالخصوص مقطوع بارادته على كل تقدير بخلاف العموم واولها ان التخصيص قد اشتهر في العمومات حتى قيل ما من عام الا وقد خص والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب فيقتضي كونه حقيقة في الاشهر الاغلب
تقليلا للمجاز واجيب عن الاول والثاني بانه اثبات اللغة بالترجيح والاستحسان وهو باطل وثانيا بانه معارض بكون الحمل على العموم احوط لاحتمال
ان يكون مرادا فيوجب الحمل على الخصوص الاخلال ببعض مقصوده وهذا الاحتياط انما يكون في الحمل على الخصوص احوط معنى الثالث بان
مجرد الشهرة لا يوجب الحقيقة خصوصا اذا كان مبناها على ذكر قرينة التخصيص خصوصا بعد ما قام الدليل على كونها حقيقة في العموم
فقط تمهيد مقال لتوضيح حال الحق ان اسم الجنس كرجل مجردا عن اللواحق موضوع للماهية من حيث هي وعليه المحققون وقيل بل موضوع
للفرد المنتشر وهو مردود بشهادة التبادر على خلافه مع ان هذا القائل يخص النزاع على ما حكاه السكاكي بغير المصادر المجردة عن اللام
والتنوين ومن الظاهر عدم مساعدة الوجدان على الفرق ولا فرق في ذلك بين ما يستعمل مع اللواحق من اللام والتنوين وادوات
التثنية والجمع وبدونها وزعم الفاضل المعاصر انه مع اللواحق موضوع باوضاع نوعية بازاء معانيها المعهودة ثم اورد على نفسه
سؤالا حاصله ان اسم الجنس انما يستعمل مع اللواحق وهو موضوع باوضاع نوعية وبدونها لا يقع في صحيح الاستعمال فلا حاجة
الى القول بانه موضوع للماهية من حيث هي واجاب عنه اولا بان الماهية من حيث هي مفهوم مستقل يحتاج الى لفظ في التفهيم وثانيا بانه
يستعمل مجردا عن اللواحق في الاسماء المعدودة ولم يصرح بمهمل وثالثا بان من اللواحق ما لا يفيد معنى جديدا في معنى مدخوله كما في
تنوين التمكن كقولك رجل جاءني لا امرأة هذا محصل كلامه وفي الوجوه التي اجاب بها نظر اما في الاول فلان سبيل الحاجة الى ما ذكر
لا يوجب وضع المجرد كيف وهو لا يقع في صحيح الاستعمال اعني الاستعمال الذي يتعلق به مقاصد العقلاء والحاجة انما تدعو الى وضع
ما يقع فيه واما في الثاني فلان الاسماء المعدودة ليست باسماء اجناس من حيث كونها اسماء معدودة لانها غير مستعملة في معانيها
الجنسية بل هي حكايات عن الالفاظ المستعملة فيها فهي اسماء الاسماء الاجناس ولا نسلم ان المتعرى عن الالفاظ المحكية يتجرد عن اللواحق
مع ان الاسماء المعدودة لا يقع في صحيح الاستعمال مجردة عن اللواحق ولو تعدد بناء على عدم خلو الحكم عنها وضعا فلا يتم تجاوزه
ولو اراد تجردها عنها لفظا فغير مفيد كما في صورة الوقف في غيرها من الاسماء المتمكنة لانها تستعمل بحسب اوضاعها النوعية
بناء على ثبوتها كلية لي به وطهذا يستفاد منها مفاد تلك الاوضاع بل يمكن ان يجعل احدها شخصيا والباقي نوعيا واما في الثالث
فلان للخصم ان يقول بان اسم الجنس مع تنوين التمكن موضوع للماهية من حيث هي وانه عند التجرد عنها وعن ساير اللواحق ليس موضوعا
لمعنى بدليل عدم صحة الاستعمال كذلك فلا يثبت ما قصده المجيب وبالجملة فالسؤال المذكور مما لا محيص للقائل المذكور عنه الا ان يمنع
الوضع النوعي بالنسبة الى المنون بتنوين التمكن وهو بعيد جدا على هذا القول كما لا يخفى ومع ذلك فلا يجديه الا الجواب الاخير او
يتمسك بان الاوضاع النوعية اللاحقة لاسم الجنس مع اللواحق تتوقف على وضعه مجردا وفيه ان كون تلك الاوضاع باسرها نوعية
مما لا داعي اليه حتى يرتكب له هذا الوضع الذي لا يقع الاستعمال الصحيح على حسبه واما على القول المختار فالسؤال المذكور واضح
الاندفاع فان قولنا في رجل مثلا انه عن اللواحق اسم جنس وموضوع للماهية من حيث هي ليس معناه انه يكون كذلك بشرط التجرد عن اللواحق
بل معناه ان اللفظ المذكور مجردا عما يرد عليه من غير ضميمة معه موضوع للماهية من حيث هي وانه بهذا الاعتبار يسمى اسم جنس وظاهر ان ذلك لا ينافي
طريان اللواحق اذ لا ريب ان اللفظ المجرد بهذا المعنى مما يصح استعماله فيتم ما ذكرناه من دعوى التبادر هذا ثم ما سبق من ان اسم الجنس مع
اللواحق موضوع باوضاع نوعية بمعنى ان الواضع وضع وضعا اجماليا كل اسم جنس منونا للفرد منتشر ومعرفا باللام للماهية الحاضرة في
الذهن تارة وللمعهود تارة وللاستغراق اخرى ففي مكان من الضعف فانا لا نفرق بين تركيب اسم الجنس مع حرف التعريف والتنكير
وتركيبه مع ساير الحروف ولعل منشأ الوهم اتصال هذه الادوات بمدخولها بحيث يعد عرفا كلمة واحدة ويدفعه ان ذلك لا يجدي في
مقابلة التبادر واتفاق كلمتهم على ان الادوات يفيد المعاني الزائدة على معاني مدخولها وقد التزم بها الفاضل المذكور في اللام
حيث صرح بانها في اسم الجنس المعرف للاشارة الى مدلول مدخولها فان ذلك يقتضي ان يكون لها وضعا بانفرادها ايضا وح فلا
حاجة الى ما التزم به من الوضع النوعي وربما كان ذلك مبنيا على ما زعمه جماعة من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وان
المفردات موضوعة بازاء معانيها الافرادية وانها حين الاستعمال تستعمل في معانيها الافرادية والتركيبية بحسب الوضعين وقد بينا فساد
ذلك في مقدمات الكتاب بما لا مزيد عليه بل التحقيق ان اسم الجنس المجرد عن اللواحق موضوع للماهية من حيث هي بحكم التبادر كما مر
وتلك اللواحق موضوعة باوضاع حرفية بازاء معان لاحقة لها كساير الحروف فلفظ رجل وانسان وحيوان وجسم وغيرها موضوع
بازاء ماهيات مخصوصة بوضع اسمي والتنوين الداخلة عليها موضوعة بازاء تقييدها بفرد لا بعينه لا باعتبار كونه مفهوما
فيكون معنى اسميا بل باعتبار كونه آلة لملاحظة حال مدخولها كما هو الشان في وضع الحروف وكذلك حرف اللام موضوعة للاشارة
لا باعتبار كونها ملحوظة لذاتها فيكون معنى اسميا كمدلول لفظ الاشارة بل باعتبار كونها مرآة لتعرف حال ما اشير بها اليه من
الماهية المعينة لان الاشارة تقتضي ملاحظة المتعين بصفة تعينه وهذا هو التحقيق المطابق للقواعد الموافق لما يساعد عليه
الذود

عشرة جميع افرادها الواحد كما اعتبر في الحد بل بعضها فيخرج ولا يخفى ان هذا الوجه ايضا تعسف لعدم مساعدة ظاهر الحد عليه واعلم ان
الاشكال بالجمع لا يختص بالمعرف منه باللام بل يجري في المضاف منه ايضا ويمكن التفصي عنه ايضا باحد التعسفات المذكورة وعلى طرده
ثانية بالمشترك اذا استعمل في جميع معانيه حقيقة على القول بجوازه وهذا انما يتجه على قول غير الشافعي لانه يقول بعموم المشترك في
جميع معانيه حيث قسم العام الى قسمين قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة ويمكن دفعه بان التعريف مبني على القول بالمنع
كما هو التحقيق وقد استراح عن ذلك من اعتبر صلوحه له بحسب وضع واحد كما مر واخرى بنحو عشرة ومائة من المركبات لانه يستغرق
لما يصلح له من اجزائه ومثله ضرب زيد عمروا من الجمل لانه يستغرق ما يصلح له من معاني مفرداته واجيب بان ما يصلح له عشرة جميع
العشرات لا ما يتضمنها من الاحاد وهو لا يستغرقها وان الجملة لا تصلح لمعاني مفرداته واعترض عليه بان مبنى الاعتراض على ان
المراد بصلوحه للجميع اعم من ان يكون لجميع جزئيات مفهومه او اجزائه ولو خص بالاول لم يتناول لمثل الرجال والمسلمين او بالثاني
لم يتناول لمثل الرجل ولا رجال واذا اريد الاعم صدق على الامثلة المذكورة ولم ينفع فيه الجواب المذكور والجواب ان لفظ الحد نص
في كون المستغرق نفس ما يصلح له اللفظ لا اجزائه اذ اللفظ لا يصلح لها وتعبير لفظ الاجزاء والجزئيات مفسد له اذ لا اشعار له به
فتعين تخصيصه بالجزئيات الاول ولا ريب ان لفظ العشرة انما يستغرق لما لا يصلح له من الوحدات دون مجموع العشرات وهو ظ ودون
مجموع الوحدات اذ لا يصدق عليه ان اللفظ يستغرقه كما لا يصدق ان لفظ الواحد او لفظ زيد يستغرق معناه ومثله الكلام في
سائر المركبات نعم يبقى الاشكال بمثل الرجال والمسلمين ويمكن دفعه بما مر من التعسف والمختار في حده ان يقال هو ما استغرق جميع
جزئيات مفهومه وضعا والمراد بالموصولة ما يتناول المفرد والمركب فدخل نحو كل رجل اذ يصدق عليه انه يستغرق جميع
جزئيات مفهوم الرجل المشتمل عليه مفهوم كل رجل ودخل فيه ايضا نحو الرجال لاستغراقه جميع جزئيات مفهوم الرجل المشتمل
عليه مفهوم الجمع المعرف وكذلك النكرة المنفية ويمكن تخصيص الموصولة بالمفرد نظرا الى ان العموم هناك ليس صفة للكل بل الجزء
المقيد اعني الرجل المضاف اليه الكل والنكرة المنفية وهذا اقرب الى الاعتبار والمراد بالمفهوم ما يعم المفهوم المعتبر مطلقا والمعتبر
مقيدا فدخل الجمع المعرف لتناوله جزئيات مفهوم المطلق اعني المجرد عن اعتبار التقييد بوصف الجمعية وان اعتبر مقيدا بغيره
كالوصف ودخل نحو علماء البلد من الجموع المضافة وشبهها لشمولها جزئيات مفهومها المقيد وهي داخلة في الحد السابق
ايضا لان العموم في الجمع المضاف انما يطرء عليه بالتاويل السابق بعد طرو الاضافة والعبرة في عموم المقيد تناوله لجميع ما
يصلح له مفهوم المقيد دون المطلق ومثله الجمع المعرف باللام المقيد بوصف وشبهه كالعلماء الطوال بناء على ما هو التحقيق
عندنا من ان دخول اللام عليه بعد اعتبار التقييد فيه وكذا النكرة الموصوفة في سياق النفي وشبهه كقولك ما من رجل عالم
في الدار فان حرف النفي انما سلط على رجل بعد اخذه واعتباره مقيدا بالوصف فحرف النفي هنا وادات التعريف فيما سبق وان
تقدما على التقييد لفظا لكنهما متاخران عنه حكما وتعلقا لكن كلماتهم لا تساعد على دخول غير الجمع المضاف لانهم جعلوا التقييد
بالوصف من باب التخصيص فيشكل عليهم الفرق في ذلك ويدخل ايضا نحو لا رجلان ولا رجال ولا يقدح عدم تناوله لنفي الفرد
الواحد والفردين مع انهما من افراد مفهومه على ما مر لان المنفي فيهما ليس مفهوم الرجل المطلق بل المقيد بكونه في ضمن فردين
او ما زاد ولا ريب ان المقيد بذلك لا يتناول المقيد بفرد واحد او فردين وكذلك يدخل فيه الجمع المعرف بلام العهد كما لو قلت اكرم
العلماء واردت به جماعة معهودة فان اللام فيه للاشارة الى مدلول مدخولها على حد سائر موارده ومدلول الجمع هنا
متعينة باعتبار العهد به وحيث ان الاشارة مسبوقة بملاحظة المشار اليه المتعين بوصف تعينه كان تعلقها بالجمع صالحا
عن اعتبار مدلوله متعينا بتعين العهد فهو على حد المقيد بالاضافة والوصف فطرو العموم عليه بعد التقييد لكن نص على
خروجه جماعة منهم الحاجبي حيث حده بما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فاحترز بقوله مطلقا عن المعهود
فانه يدل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين ومعنى قوله ضربة دفعة واحترز به عن النكرة في الاثبات
لانها تستغرق افرادها لكن لا دفعة بل على البدل وانت اذا احطت بما ذكرناه رتبت على ما فيه لانه لا يخلو اما ان يريد بالامر
المشترك المدلول المطلق او الاعم منه ومن المقيد فعلى الاول يلزم خروج الجمع المضاف عنه وقد اطبقوا على دخول ذلك الجمع
المضاف الى المضاف والموصول المقيد صلته بقيد كسلاح زيد ومن اكرم غلامي في الدار وعلى الثاني يلزم دخول
المعهود لتناوله جميع مسميات مدلوله المقيد وقولنا وضعا احتراز عن اللفظ المستغرق لجميع جزئيات مفهومه مجازا كالمستعمل في العموم مجازا عند من يراه مجازا فيه فان النصه لا يتعرض للبحث عنه في جملة من المباحث الاتية وانما ينبغي تعميم العام
على حسب ما يحتاج اليه مع احتمال دخوله لامكان تعميم بعض المباحث بالنسبة اليه وممن صرح باعتبار القيد المذكور بعض المتاخرين
حيث عرفه باللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه وجزئياته فاحترز بقيد الموضوع للدلالة على الاستغراق عن المثنى
والجمع المنكر واسماء العدد فانها لم توضع للدلالة على ذلك وان دلت كذا ذكره بعض المعاصرين ويشكل بمثل النكرة في سياق

النفي فانها تفيد الاستغراق ولم توضع للدلالة عليه على ما هو التحقيق اذ كان لفظ العشرة موضوع للمجموع المستلزم لاستغراق الآحاد
لا لاستغراقها كان حرف النفي موضوع للنفي واسم الجنس مثلا موضوع للجنس والاستغراق انما يستفاد من ورود النفي على الجنس نظرا الى
ان الجنس لا يرتفع مع وجود الفرد وهذا يجدي لاثبات على العموم ثابتة في ساير اللغات بل الوجه ان يراد بالوضع في تعريفنا المختار
ما يعم الوضع للعموم نفسه ككل وجميع ونظايرهما او لمعنى يستلزمه كالنكرة المنفية على ما ازاه من ان وضع اداة النفي للنفي والنكرة للفرد
… في معنى وضع المجموع لنفي الفرد المنتشر الذي هو سلب كلي ومثله الكلام في الجمع المعرف والمضاف والموصولات بناء على
ما حققناه من ان وضع اللام للاشارة وتضمن الموصولات لها ووضع الاضافة لافادة التعيين فيستلزم ارادة جميع الافراد حيث لا
يتعين البعض واعلم ان الحد الذي ذكرناه ينطبق على العام الافرادي والعام المجموعي لان كليهما يستغرقان جزئيات المفهوم الذي
اشتملا عليه وان كان الاستغراق في احدهما من حيث الافراد وفي الاخر من حيث المجموع وعلى قياسه الكلام في باقي الحدود وكذا ينطبق على
العام الشمولي كالجمع المعرف والموصولات والعام البدلي كمن ومتى في الاستفهام وقد يستشكل بان تطبيق الحد على ذلك يوجب دخول
النكرة فيه ايضا لانها ايضا تستغرق افراد مفهومها على البدلية ودفعه واضح لان النكرة لا تستغرق افراد مفهومها وضعا بل بقرينة الحكمة
بخلاف ادوات الاستفهام فانها تستغرق افراد مفهومها او مدخولها وضعا بيان ذلك ان النكرة موضوعة للطبيعة المقيدة باحد التشخصات
الفردية لا بشرط اي من غير تعيين لتقييدها باحدها بالخصوص فهي بحسب وضعها صالحة لان توجد مرددة بين الجميع بان لا يعتبر
معها تعيين البعض اصلا ولخلافه بان يعتبر معها تعيين البعض بحسب الواقع وان امتنع اعتباره في اطلاقها فليس لها في نفسها دلالة
على العموم والشمول بخلاف من ومتى فان مدلولهما طلب تعيين الفرد الموصوف بالوصف المذكور من بين جميع افراد مفهومهما فيكون
مدلولهما مستغرقا لجميع الافراد على سبيل الترديد في تعيين الفرد المقيد منها بالوصف ولهذا يصح الاستثناء منهما من غير تكلف على
ما قيل تقول من جاءك او ايكم جاءك الا زيدا فتخرج زيدا عن الافراد التي تردد بينها في السؤال ويمكن ان يعتبر عمومهما بالنسبة الى
افرادها المقيدة بالوصف المذكور حيث يتعدد الافراد ولهذا يتعين الجواب بالجميع وبهذا يظهر وجه فرق آخر بينهما وبين النكرة
واعلم انه قد يطلق العام على اللفظ المستغرق لجميع افراد مفهومه ولو بقرينة حكمة كما في ان ماء في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
للعموم الشمولي لوروده في مقام الامتنان ورجل في قولك جئني برجل للعموم البدلي دفعا للترجيح من غير مرجح ثم اعلم ان عموم العام
قد يكون حقيقيا نحو ان الله بكل شيء عليم وقد يكون عرفيا نحو جمع الامير الصاغة فان المراد جميع صاغة بلده لا صاغة الدنيا كذا
قرره جماعة والتحقيق ان العموم في الثاني ايضا حقيقي لشموله جميع صاغة بلده كما لو قيل جمع صاغة بلده او الصاغة الموجودين
في بلده غاية الامر ان قرينة الحال تغني عن ذكر القيد والتصريح به كما لو قيل اكرم العلماء فانه لا يراد به جميع افراد العالم من الموجودين
حال الخطاب وقبله وبعده بل ولا جميع الموجودين حال الخطاب بل خصوص الذين يتمكن المخاطب من اكرامهم فان قلت تقييد الامر
بالتمكن يغني عن تقييد متعلقه به فيجوز حمله على عمومه كما هو قضية الاصل قلت تعلق الامر اللفظي بما لا يتحقق الشرط بالنسبة
اليه مع علم الآمر والمامور به كما في المثال المذكور ونظايره بعيد جدا مع مجمع على فساده الامر شذ كما مر في محله فيتعين تقييد المتعلق
بالافراد التي يتمكن المامور من اكرامهم مضافا الى مساعدة العرف في مقام الاستعمال عليه ولا يقدح ذلك في عموم اللفظ لان الحكم
في عموم المقيد بتناوله لجميع افراد مفهومه المقيد كما ان العبرة في عموم المطلق بتناوله لجميع افراد مفهومه المطلق نعم لو فرق بين
الامرين بان الاول مطلق او مقيد بمذكور والثاني مقيد بما يفهم عرفا من قرينة الحال ويجعل التسمية دايرة مدار ذلك فلا
مشاحة الا ان عباراتهم قاصرة عن افادة ذلك والاولى ان يفسر العام الحقيقي بما يتناول جميع افراده كالمثال المتقدم والثاني بما
يتناول اكثر افراده بحيث يعد الخارج عرفا لندرته كما في نحو جمع الامير صاغة بلده فانه يصدق وهذا القول على اطلاقه عرفا عند جمعه
للاكثر وان ترك النادر ومنشأه عند التحقيق على التسامح في الاطلاق كما انهم يتسامحون في اطلاق موضوعات المساحات والاوزان
الخاصة على ما نقص منها او زاد بيسير من غير تقييد وهذه المسامحة غير معتبرة في الخطابات الشرعية بل المراد بها في المواضع المذكورة
ونظايرها على التحقيق لان الظواهر العرفية غير معتبرة فيها كيف وهو الاصل المحكم حيث لا دليل على خلافه بل لان تسامحهم في مثل
ذلك مقصور على موارد التسامح وليست الخطابات الشرعية عندهم من جملتها ولهذا تراهم ينزلون تلك الالفاظ على حقايقها اذا
… تلك الخطابات ونظايرها كالوصايا والاقارير وعلى هذا فالعام العرفي خارج عن العام الاصولي لعدم صدق حده عليه
واعلم ان العام كما ينقسم باعتبار الدلالة الى المجموعي والافرادي كذلك ينقسم باعتبار تعلق الحكم به الى القسمين ايضا فالعام المجموعي
باعتبار الدلالة قد يكون افراديا باعتبار الحكم كقولك كل الناس يمرون هذا السوق فان لفظ كل منزل منزلة المعنيين فاذا اضيف الى
معرف باللام تعين كونه مجموعيا ومعناه مجموع ما اضيف اليه كما انه اذا اضيف الى منكر كان الظاهر منه كونه افراديا ومعناه كل
واحد مما يصدق عليه مدخوله على البدلية فيفيد تعلق الحكم بجميع مصاديقه بعد البدلية على وجه الشمول وقد يطلق بمعنى المجموع نحو
جئني بكل شاة اي بتمام احد افرادها وهو خارج عن العام عندنا … ثم اختلفوا في انه هل للعموم صيغة تخصه اولا فذهب

جماعة الى الاول وهو المحكي عن المحقق والشيخ والعلامة وعزاه بعضهم الى الاكثر وذهب قوم الى الثاني وتوقف بعضهم ثم اختلف الثاني فمنهم من جعلها مشتركة بينه وبين الخصوص كما يحكى عن السيد موافقته لهم على ذلك لغة مع مصيره الى انها نقلت في عرف الشرع الى العموم خاصة ومنهم من جعلها حقيقة في الخصوص ومجازا في العموم ثم هل يختص النزاع بالفاظ الخصوص تاعنى اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجمع المعرف والمضاف ومفرديهما والنكرة في سياق النفي او يجري في مطلق الفاظه حتى انه يدخل فيه مثل لفظ كل و اجمع وتوابعه والذي نص عليه العضدي هو الاول والذي صرح به في المعالم هو الثاني ويساعد عليه كلمات بعض الاصحاب وهو المستند ثم ان كان النزاع بين النفي الكلي والاثبات الجزئي كما حررنا فلا اشكال وان كان بين النفي والاثبات الكليين كما نص عليه العضدي فيشكل بان كثيرا من الصيغ الشائع فيها كالمفرد والجمع بقسميهما ما يأتي للعهد وهو عندهم ليس من العام كما اشرنا اليه و الزام كونها مجازا فيه بعيد عن انظار المحققين اللهم الا ان يقال ليس النزاع على هذا التقدير في تلك الصيغ مطلقا بل اذا تجردت عن قرينة العهد كما صرح به العضدي في الجمع المعرف ونص عليه بعض الناظرين في كلامه في جملة من المواقع فيرجع النزاع على هذا التقدير الى ان هذه الالفاظ عند عدم العهد هل تختص بالعموم كما هو مذهب المحققين او تشترك بينه وبين الخصوص كما هو قول البعض او تختص بالخصوص كما هو قول بعض اخر فلا ينافي ذلك كونها حقيقة في المعهود عند العهد كما عزاه بعضهم اليهم هذا لكن كان عليهم ترك ذكر المفرد المعرف والمضاف في هذا النزاع وافراده بالبحث لوقوع النزاع فيه بين القائلين بان للعموم لفظا يخصه ولهذا افردنا البحث عنه في فصل مستقل ثم التحقيق ان النزاع ان كان في اختصاص هذه الالفاظ بالعموم من حيث وضع الواضع اياها لخصوص العموم فالحق هو القول بالاثبات الجزئي لثبوته في مثل كل بدليل التبادر والنقل على ما سيأتي التنبيه عليه وان كان في اختصاصها ولو من حيث الظهور ولو من جهة وضع ملحوظ يستلزمه عند التجرد عن القرائن الخارجية المنافية العموم فالحق هو القول بالاثبات الكلي لكن في غير المفرد المعرف والمضاف كما سيأتي وهذا المعنى انسب بالنزاع الجاري في المقام وينبغي تنزيل كلامهم عليه وحيث ان التقييد بالعهد ونحوه لا ينافي عموم اللفظ عند تأمله كما حققناه سابقا فلا حاجة الى اعتبار عدمه مطلقا كما ارتكب في الحد نعم يعتبر التقييد بما يخرج به المعهود في فرد او فردين لعدم صدق العموم على ذلك اذا تقرر هذا فلنا على المذهب المختار مضافا الى نص اللغويين عليه في بعض الالفاظ تبادر العموم منها عرفا فان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم عرفا حتى انه لو ضرب واحدا عد مخالفا وكذا اذا قال اكرم العلماء او علماء البلد او كل عالم او احسن الى من زارني او من اكرمني اكرمه او مهما اكرم زيدا اكرمه تبادر العموم ولهذا لو ترك الاكرام والاحسان الى بعضهم او في بعض انفسه اكرامه عد عاصيا واذا ثبت العموم في هذه الالفاظ عرفا ثبت لغة لاصالة عدم النقل ومما يؤيد ما ذكرناه انه في كثير من الموارد التي استعملت فيها الصيغ المذكورة قد استدل بها اهل اللسان على العموم فمنها ان ابن الزبعرى فانه لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا ثم جاء فقال يا محمد اليس عبد عيسى وموسى والملائكة فلولا انه فهم منه العموم لما قال ذلك لانه من اهل اللسان ويؤكد ذلك تقرير ص اياه على العموم حيث لم يجب بمنعه بل باختصاص ما بغير ذوي العقول ومنها رده تعالى قول اليهود وما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى و منها الاتفاق على ان كلمة التوحيد مفيدة له وهو مبني على كون النكرة في سياق النفي دالا على العموم وعلى ان قول القائل من رد علي ضالتي فله كذا يوجب استحقاق الجعالة لكل راد لها وعلى وقوع الحنث فيما اذا حلف ان لا يضرب احدا اذا ضرب واحدا وكذا اذا تعدده الى غير ذلك مما لا حصر له وقد يستدل ايضا بوجهين الاول انها لو كانت مشتركة لكان تأكيد الجمع المعرف بكل واجمعين مؤكدا للالتباس والتالي باطل اما الملازمة فلتكرر اللفظ الدال عليه فان تكرر الدال يوجب تأكد المدلول وكان المراد بتأكد الالتباس تأكده في الكلام وتقويته تعدد موارده حيث كان قبل ذكر التأكيد في المؤكد فقط وبعده فيهما فتتم الملازمة لا تأكد الالتباس في المؤكد فرد ما قيل من ان تأكيد المبهم بمثله لا يوجب تأكيد ابهامه والتباسه وهذا ظاهر واما بطلان التالي فلانا نعلم ضرورة ان المقصود من التأكيد انما هو تكثير الايضاح وازالة الاشتباه ويمكن دفعه بان قرينة التأكيد الناشية من ارادة العموم في موارد استعماله عند فقد التأكيد قرينة هناك على ارادة العموم فلا محذور والثاني ان العموم معنى ظاهر تمس الحاجة الى التعبير عنه فيجب وضع لفظ بازائه مراعاة للحكمة وفيه نظر لان ذلك لا ينافي الاشتراك على انا لا نسلم وجوب الوضع لكل ما تمس الحاجة الى التعبير عنه لامكان التأدية في العرض بطريق المجاز حجة القائلين بالاشتراك لغة امران الاول ان تلك الالفاظ تستعمل في العموم تارة وفي الخصوص اخرى و الاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب منع الاصل المذكور واولا كان حقيقة وبيان الدليل الموجب للخروج عنه على تقدير تسليمه ثانيا كما عرفت من قضية عدم التبادر وغيره الثاني انها لو كانت للعموم لعلم اما بالعقل ولا مدخل له فيه واما بالنقل والاحاد منه لا تفيد العلم ولو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه رد هذا الدليل مع ظهور فساده من جهات شتى قد سبق ذكره بجوابه حجة السيد على كونها منقولة في عرف الشرع الى العموم فقط نظير ما مر في بحث الامر من ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يحملون تلك الالفاظ على العموم ويستدلون بها والكلام فيه ما مر حجة من جعلها حقيقة في الخصوص فقط امران الاول ان ارادة الخصوص ولو في ضمن

العموم

العموم معلومة بخلاف العموم لاحتمال ان يكون المراد به الخصوص فقط فيجعل اللفظ حقيقة في المتيقن واما من جعله حقيقة في المجمل الثاني
انه قد اشتهر التخصيص وشاع حتى قيل ما من عام الا وقد خص والحاقه القليل بالعدم مما لغة والظ يقتضي كونه حقيقة في الاشهر الاغلب
تقليلا للمجاز واجيب عن الاول اولا بانه اثبات للغة بالترجيح والاستحسان وهو بط وثانيا بانه معارض بكون الحمل على العموم احوط لاحتمال
ان يكون مرادا فوجب الحمل على الخصوص الاخلال ببعض مقصوده وهذا لا يطرد لانتقاضه بكون الحمل على الخصوص احوط وعن الثاني بان
مجرد الشهرة لا يوجب الحقيقة خصوصا اذا كانت مبناها على ذكر قرينة التخصيص خصوصا بعد ما قام الدليل على كونها حقيقة في العموم
فقط تمهيد مقال لتوضيح حال الحق ان اسم الجنس كرجل مجردا عن اللواحق موضوع للماهية من حيث هي وعليه المحققون وقيل بل موضوع
للفرد المنتشر وهو مردود بشهادة التبادر على خلافه مع ان هذا القائل يخص النزاع على ما حكاه السكاكي بغير المصادر المجردة عن اللام
والتنوين ومن الظ عدم مساعدة الوجدانات على الفرق ولا فرق في ذلك بين وقوعه مستعملا مع اللواحق من اللام والتنوين وادوات
التثنية والجمع وبدونها وزعم الفاضل المعاصر انه مع اللواحق موضوع باوضاع نوعية بازاء معانيها المعهودة ثم اورد على نفسه
سؤالا محصله ان اسم الجنس انما يستعمل مع اللواحق وهو ح موضوع باوضاع نوعية وبدونها لا يقع في صحيح الاستعمال فلا حاجة
الى القول بانه موضوع للماهية من حيث هي واجاب عنه اولا بان الماهية من حيث هي مفهوم مستقل يحتاج الى لفظ في التفهيم وثانيا بانا
يستعمل مجردا عن اللواحق في الاسماء المعدودة وليس بمهمل وثالثا بانه من اللواحق ما لا يفيد معنى جديدا في معنى مدخوله كما في
تنوين التمكن كقولك رجل جائني لا امراة هذا محصل كلامه وفي الوجوه التي اجاب بها نظر اما في الاول فلان مسيس الحاجة الى ما ذكر
لا يوجب وضع المجرد كيف وهو لا يقع في صحيح الاستعمال اعني الاستعمال الذي يتعلق به مقاصد العقلاء والحاجة انما تدعو الى ما
يقع فيه واما في الثاني فلان الاسماء المعدودة ليست باسماء اجناس من حيث كونها اسماء معدودة لانها غير مستعملة في معانيها
الحقيقية بل هي حكايات عن الالفاظ المستعملة فيها فهي اسماء الاسماء الاجناس ولا نسلم ان المسمى اعني الالفاظ المحكية يتجرد عن اللواحق
مع ان الاسماء المعدودة لا يقع في صحيح الاستعمال مجردة عن اللواحق ولو تقدير ابناء على عدم خلو الحكم عنها وضعا فلا يتم بها زعمه
ولو اراد تجردها عنها لفظا فغير مفيد كما في صورة الوقف في غيرها من الاسماء المتمكنة لانها تستعمل ح بحسب اوضاعها النوعية
بناء على ثبوتها كما يقول به ولهذا يستفاد منها مفاد تلك الاوضاع بل يمكن ان يجعل احدها شخصيا والباقي نوعيا واما في الثالث
فلان للخصم ان يقول بان اسم الجنس مع تنوين التمكن موضوع للماهية من حيث هي وانه عند التجرد عنها وعن ساير اللواحق ليس موضوعا
لمعنى بدليل عدم صحة الاستعمال كك فلا يثبت ما قصده المجيب بالجملة فالسؤال المذكور مما لا محيص للقائل المذكور عنه الا ان يمنع
الوضع النوعي بالنسبة الى المنون بتنوين التمكن وهو بعيد جدا على هذا القول كما لا يخفى ومع ذلك فلا يجديه الا الجواب الاخير او
يتمسك بان الاوضاع النوعية اللاحقة لاسم الجنس مع اللواحق تتوقف على وضعه مجردا وفيه ان كون تلك الاوضاع باسرها نوعية
مما لا داعي اليه حتى يرتكب له هذا الوضع الذي لا يقع الاستعمال الصحيح على حسبه واما على القول المختار فالسؤال المذكور واضح
الاندفاع فان قولنا في رجل مثلا انه عن اللواحق اسم جنس وموضوع للماهية من حيث هي ليس معناه انه يكون كك بشرط التجرد عن اللواحق
بل معناه ان اللفظ المذكور مجردا اي من غير ضميمة معه موضوع للماهية من حيث هي وانه بهذا الاعتبار يسمى اسم جنس والظ ان ذلك لا ينافي
طريان اللواحق اذ لا ريب ان اللفظ المجرد بهذا المعنى مما يصح استعماله فيتم ما ذكرناه من دعوى التبادر وهذا تمام ما نقول من ان اسم الجنس مع
اللواحق موضوع باوضاع نوعية بمعنى ان الواضع وضع وضعا اجماليا كل اسم جنس منونا للفرد منتشرا ومعرفا باللام للماهية الحاضرة في
الذهن تارة وللمعهود تارة وللاستغراق اخرى ففي مكان من الضعف فانا لا نفرق بين تركيب اسم الجنس مع حرف التعريف والتنكير
وتركيبه مع ساير الحروف ولعل منشأ الوهم اتصال هذه الادوات بمدخولها بحيث يعد عرفا كلمة واحدة ويدفعه ان ذلك لا يجدي في
مقابلة التبادر وانما وكلماتهم على ان الادوات يفيد المعاني الزائدة على معاني مدخولها وقد التزم بها الفاضل المذكور في اللام
حيث صرح بانها في اسم الجنس المعرف للاشارة الى مدلول مدخولها فان ذلك يقتضي ان يكون لها وضعا بانفرادها ايضا وح فلا
حاجة الى ما التزم به من الوضع النوعي وربما كان ذلك مبنيا على ما زعمه جماعة من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وان
المفردات موضوعة بازاء معانيها الافرادية وانها حين الاستعمال تستعمل في معانيها الافرادية والتركيبية بحسب الوضعين وقد تداعينا
لك في مقدمات الكتاب بما لا مزيد عليه بل التحقيق ان اسم الجنس المجرد عن اللواحق موضوع للماهية من حيث هي بحكم التبادر كما مر
وتلك اللواحق موضوعة باوضاع حرفية بازاء معان لاحقة لها كساير الحروف فلفظ رجل وانسان وحيوان وجسم وغيرها موضوع
بازاء ماهيات مخصوصة بوضع اسمي والتنوين الداخلة عليها موضوع بازاء تقييدها بفرد لا بعينه لا باعتبار كونه مفهوما
فيكون معنى اسميا بل باعتبار كونه آلة لملاحظة حال مدخولها كما هو الشان في وضع الحروف وكذا حرف اللام موضوعة للاشارة
لا باعتبار كونها ملحوظة لذاتها فتكون معنى اسميا كمدلول لفظ الاشارة بل باعتبار كونها مرآة لتعرف حال ما دخلت عليه من
الماهية المعينة لان الاشارة تقتضي ملاحظة المتعين بصفة تعينه وهذا هو التحقيق المطابق للقواعد الموافق لما يساعد عليه الذهن

[illegible] ... كما اذا كان

[illegible]

[illegible] ... حقيقة وان اريد ... [illegible]

[illegible]

هذا رجل فان ... [illegible] ... دون الفردية لعدم استعمالها ... [illegible]

الوضع ... [illegible] ... جاءني رجل لا امرأة في احد الوجهين الثاني ان لحقه تنوين التنكير ... [illegible]

[illegible] ... الاقسام الثلثة ومدلولها فرد من الجنس لا بعينه بعنوان شيء من الخصوصيات غير معتبرة فيه

على التعيين ... [illegible] ... يجتمع مع كل تعيين لان عدم التعيين معتبر فيه فلا يجتمع مع تعيين وبالجملة تقييد الحقيقة بكل واحد من

الافراد غير متعين بل بحيث يصلح ان يقع بدل كل فرد فرد اخر فهو تقييد ترديدي لا تعييني كالتقييد بالفرد المأخوذ في

مدلوله ليس بمفهوم التقييد باعتبار كونه مفهوما بل باعتبار كونه آلة لملاحظة حال الجنس ومنه يظهر ان مدلول النكرة ... [illegible]

ليس ... [illegible] ... فان الفرد المأخوذ باعتبار كونه مقيدا بفرد ... [illegible] ... ما ذكرناه

في تحقيق مدلول النكرة ... [illegible] ... ان يكون الفرد معينا عند المتكلم كما في جاءني رجل او عند المخاطب كما ... [illegible] ... او يكون غير

معين عنده كما في ... [illegible] ... رجل ذا التعيين الحاصل في المثالين الاولين زايد على مدلولها وخارج عنه ... [illegible]

كان مجازا ولا يتوهم ان اسم الجنس على هذا التقدير مستعمل في الفرد بل مستعمل في نفس مفهومه اعني الجنس وان اطلق على الفرد كان

التقييد بالفرد انما يستفاد من التنوين وتحقيق المقام وتوضيحه ان اطلاق الكلي على الفرد يقع على وجهين احدهما ان يطلق عليه

باعتبار تحقق الطبيعة الكلية التي هي مدلوله فيه كاطلاق الانسان على زيد باعتبار كونه انسانا في قولك رأيت انسانا وهذا

حقيقة قطعا لان اطلاق اللفظ على فرد مفهومه بهذا الاعتبار اطلاق له على نفس مفهومه وعلى قياسه الاطلاق في الفرض المذكور

الثاني ان يطلق عليه من حيث الخصوصية وهذا مجاز لان اللفظ غير موضوع لذلك وهذا كما لو اطلق انسان واريد به زيد

باعتبار خصوصيته والفرق بين الاطلاقين ان اللفظ في الاطلاق الاول مستعمل في الطبيعة من حيث ... [illegible] ... اطلاقه على الفرد باعتبار

ما حل فيه من الطبيعة اطلاق له في الحقيقة على نفس تلك الطبيعة فيكون حقيقة اذ التقدير ان اللفظ موضوع بازائها وفي الاطلاق

الثاني مستعمل في المركب من الطبيعة وقيد الخصوصية او المقيد بها واللفظ غير موضوع بازائه بل بازاء جزئه فاستعماله فيه

له في غير ما وضع له بعلاقة الجزئية والكلية فيكون مجازا والمراد انها غير موضوع له باعتبار وضعه للطبيعة من حيث هي وانه مجاز

باعتباره فلا ينافي كونه حقيقة فيه باعتبار وضع اخر كما لو كان اللفظ مشتركا بين الكلي والفرد وكذلك الحال في اطلاق المنون على

فرد معين من مدلوله فانه قد يطلق ويراد به الماهية المقيدة بفرد معين على ان يكون التعيين مرادا من غير لفظ فيكون حقيقة

اذ لا يزيد مدلوله على الطبيعة المقيدة باحد افرادها وقد اريد ذلك من لفظ واريد التعيين من غيره وقد يطلق ويراد التعيين

من لفظه فيكون مجازا لدخول التعيين وفوات عدم التعيين هذا تحقيق ما نص عليه جماعة من المحققين وهو بمكان من الظهور

اعتبار

والوضوح وزعم الفاضل المعاصر في توجيه كون اطلاقه حقيقة على الوجه الاول ان معنى رجل مثلا في ظرف التحليل شخص متصف

بانه رجل فالنسبة التقييدية المستفادة من المادة والتنوين تستلزم هذه النسبة الخبرية اعني النسبة في قولنا هو رجل بالحمل

المتعارف فهو على حد الحمل حيث لا تجوز في شيء من طرفيه والنسبة هذا محصل كلامه وهو بعيد بين الانظار المستقيمة مما

لا يعرف له وجه اذ لا حاجة الى تكلف ارجاعه الى الحمل كما عرفت من توجيهنا مع انه ليس بين مدلول المادة ومدلول التنوين نسبة

تقييدية كما يقتضيه ظاهر كلامه لان التنوين كما عرفت موضوع للتقييد بالفرد باعتبار كونه آلة لتعرف احوال الطبيعة وهو بهذا الاعتبار

معنى حرفي يمتنع ان يحمل نسبة لان النسبة تستدعي تصور طرفيها بالاستقلال وهذا ظاهر جدا مع وروده ما ذكره في ظرف قوله

شخص فيتسلسل ورد ... [illegible] ... توجيه كونه مجازا في الوجه الثاني ان مدلول اللفظ فرد هو الكلي لا غير بدعوى ان الكلي والفرد حقيقة

واحدة وموجود واحد فيفيد حصر الكلي فيه فيلزم التجوز لان زيدا لا غير مثلا معنى مجازي للفظ رجل قال وهذا معنى قولهم

اذا اطلق العام على الخاص مع قيد الخصوصية كان مجازا ثم قال فان قلت ارادة الخصوصية من الفرد لا يستلزم دعوى انحصار

الكلي في الفرد بل معناه ان هذا الشخص مع الخصوصية رجل فاستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل بطريق الحمل المتعارف وهو

لا ينافي تحقق الرجل في غير هذا الشخص والحاصل ان اللفظ الموضوع للماهية لم يستعمل فيها بل في الفرد مع قيد الخصوصية فيكون

مجازا ولا يلزم منه افادة الحصر قلت اجاب عنه بانه ناش عن الغفلة عن فهم الحقيقة والمجاز ثم اورد في بيانه كلاما حاصله ان

الحقيقة عبارة عن الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا مستلزما في ظرف التحليل للحمل الذاتي كما لو علمنا ان لفظ الاسد موضوع

لحيوان ولم نعلم بعينه فاذا وصف لنا وعين وقيل هذا الاسد فهذا حمل ذاتي والمجاز عبارة عن الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له

بان يفيد

بان يستعمل الدال [illegible] اعنى اللفظ الموضوع لذلك المعنى الموضوع له بالحمل الذاتى لا بالحمل الشايع [illegible] قولنا رايت اسدا [illegible]
مستعملا [illegible] الرجل الشجاع على دعوى انه الحيوان المفترس [illegible] لا بهما [illegible] الا [illegible] الحمل الذاتى [illegible] الاعتبار
الاول وحقيقة بالاعتبار الثانى وكذا الكلام فى سائر انواع المجاز كاطلاق الغيث على النبات فى مثل رعينا الغيث لان الاطلاق عليه مبنى
على ان دعوى النبات هو الغيث الحقيقى لا انه فرد من افراده فيكون صدقه عليه بالحمل الذاتى نعم اطلاق الغيث بمعنى النبات على نبات
مخصوص من باب اطلاق الكلى على الفرد بالحمل الشايع فله ما يحمله بهذا الاعتبار حقيقة اذ المجاز لا يعتبر فيه من الحمل الذاتى فظهر
ان ما نصوا على مجازيته من استعمال العام فى الخاص راجع الى ثمامة كون العام بعينه هو الخاص تحقيقا للحمل الذاتى المعتبر فى المجاز
انتهى ملخص كلامه اقول والنظر فيه فى مواضع الاول انما بنى عليه من اعتبار الحمل الذاتى فى حد الحقيقة والمجاز وهو غير واضح لانه ان
اعتبر الحمل الذاتى بين اللفظ والمعنى فواضح الفساد ضرورة انهما متباينان وان اعتبر بين المعنى المستعمل فيه ونفسه فغير مفيد
لظهور ان كل شئ يحمل على نفسه بهذا الحمل وان اعتبر بين المعنى المستعمل فيه والموضوع له فان اراد نفس هذا المفهوم فغير سديد لان
المفهوم [illegible] عليه قطعا وان اراد به معروض الملحوظ بهذا العنوان فهو مما لا حاجة الى اعتباره فى جانب الحقيقة وغير مستقيم
على الاطلاق فى جانب المجاز اما انه مما لا حاجة الى اعتباره فى جانب الحقيقة فلانه يكفى فى معرفتها العلم بانه يصدق على تمام المعنى
المستعمل فيه اعنى ما اريد من اللفظ انه موضوع له اللفظ بالحمل الشايع ولا اعتبار عليه اصلا كما لا يخفى واما انه لا يستقيم على الاطلاق
فى جانب المجاز فلان مرجع ما بنى عليه المجاز الى دعوى كون معناه متحدا مع المعنى الحقيقى بحسب الحقيقة وهذا كما ترى انما يتجه
فى بعض انواع الاستعارة كما مر تحقيقه فى اوائل الكتاب واما فى المجاز المرسل فمما لا يعقل له وجه اصلا لوضوح ان اطلاق الغيث
على النبات ليس مبنيا على دعوى كون الغيث الحقيقى هو النبات وكذا اطلاق القرية على اهلها ليس مبنيا على دعوى كونهم نفس القرية
فان ركاكة الدعوى فى الاول وقبحها فى الثانى مما لا يخفى على احد وقس عليه الكلام فى سائر الاقسام بل مبنى المجاز على وجود العلاقة
بين المعنيين فمتى وجدت جاز اطلاق اللفظ الموضوع لاحدهما على الاخر من غير حاجة الى دعوى ان احدهما هو الاخر ومرجع ذلك
فى الحقيقة الى تنزيل احد المعنيين منزلة الاخر واعارة اللفظ الموضوع بازائه له نظرا الى ما بينهما من المناسبة والعلاقة لو خصه
وضعية وطبيعية ولا يلزم من جواز تنزيل احدهما منزلة الاخر فى ارادته من لفظه دعوى العينية والاتحاد فى الحقيقة نعم مبالغة
الدعوى المذكورة فى كثير من انواع الاستعارة بل اعتبارها فيها مما يوجب مزيد حسنها وبلاغتها كما مر لكن ليس المدار فى جميع
اقسام المجاز عليه بل الاستعارة الثانى فيما ذكره من ان اطلاق الاسد على الشجاع مجاز واطلاقه بمعنى الشجاع على زيد حقيقة و
محصله ان للاستعمال المذكور اعتبارين حقيقة باحدهما ومجاز بالاخر وهذا فى غاية السقوط والضعف لان الاستعمال الواحد لا
يتصف بالحقيقة والمجاز معا وان اراد ان هناك استعمالين ولو بالقوة فضعفه اظهر واية الاسد بمعنى الشجاع ليس موضوعا لزيد لا
بخصوصه ولا من حيث كونه شجاعا فلا يستقيم دعوى انه حقيقة فيه باعتبار الثالث فيما فسر به كلام القوم من قولهم اطلاق العام
على الخاص باعتبار الخصوصية مجاز حيث زعم انهم ارادوا به قصر مدلول العام على الخاص وهذا غير سديد لفساد الدعوى فى نفسها
وعدم مساعدة كلامهم عليها اما انها فاسدة فى نفسها فلانا لا نسلم صحة استعمال الرجل فى قولك رايت رجلا فى هذا المعنى بان
يراد به من هو الرجل لا غير لبعده عن منال الاستعمال وكانه فسر ذلك بمثل زيد الرجل حيث يقصد به الحصر على سبيل المبالغة
وهو قياس مع وضوح الفارق وتوضيح المقام ان اطلاق الكلى على الفرد او حمله عليه قد يكون بقصد دلالته عليه وقد يكون
بقصر مدلوله عليه [illegible] من جهة الوجود ومرة من جهة الوجود وحينا من جهة المهية وهذا قد يكون قصرا على مهية الفرد بدعوى انهما
حقيقة واحدة وقد يكون قصرا على نفسه ومنشأ الوهم فى ذلك عدم الفرق بين هذه الاقسام فان ما ذكره من افادة الحصر انما يتم
على التقدير الثالث والاخير فان قصر وجود المحمول على الموضوع او قصر مهيته عليه يستلزم الحصر بيان ذلك انك قد تقول زيد
الشجاع وتريد مجرد حصر وجود مهية الشجاع فى زيد وعدم تجاوزه الى غيره وقد تريد به ان لا مهية لزيد سوى مهية الشجاع و
الحمل على هذين التقديرين متعارف وقد تريد على ذلك فتدعى انه نفس مهية الشجاع والحمل على هذا [illegible] ولا خفاء فى رجحة الا انه
الاول على الحصر واما وجه دلالة الاخير عليه فلان قصد كون زيد نفس مهية الشجاع ان لا يكون غيره شجاعا لان الشئ لا يباين
عن نفسه واما القسم الثانى فلا دلالة له على الحصر فان كون الكلى تمام مهية الفرد لا يستلزم اختصاصه به والا لانحصر افراد كل
نوع فى فرد واحد ولا يجوز فى القسم الاول من هذه الاقسام الثلثة مطلقا لان [illegible] لم يعتبر فيه الا على معناه الكلى ولا فى القسمين
الاخيرين ان كانت الدعوى متفرعة على الاستعمال كما هو الظاهر بان اطلق الشجاع على مفهومه ثم ادعى انه نفس زيد او نفس مهيته
ووجه ظاهر وان كان الاستعمال متفرعا على الدعوى بان استعمل الشجاع فى زيد او فى مهيته بعد دعوى انه الشجاع فلا ريب
فى مجازيته لان الالفاظ على ما هو التحقيق موضوعة بازاء معانيها الواقعية لا الادعائية واما اطلاق الكلى على الفرد بقصر
مدلوله عليه من جهة الارادة والحكم فلا اشكال فى كونه حقيقة حيث لم يستعمل الكلى الا فى معناه الكلى اذ لم يرد كونه فى ضمن

بان المراد بالاسد الشجاع [illegible] بعض [illegible] ما [illegible] استعمال لاستعمالهما

[illegible] اختصاص اللفظ [illegible]

الفرد

الفرد من لفظه والا لكان قصرًا في دلالة الرجل من غيره وأمّا استعماله فيه بقصد دلالته عليه فلا ريب في كونه مجازا لكونه مستعملا في
غير معناه لمكان ضميمة الخصوصية ولا اشعار في شيء من هذين الاستعمالين بالحصر فظهر ان الكلي بالنسبة الى الفرد باعتبار الاطلاق
او الحمل اعتبارات خمسة يشتمل اثنان منها على افادة الحصر دون البواقي وعلى الاول [illegible] محل البحث بل محل البحث هو القسم الاول واما
ان كلامهم لا يساعد عليها فلان قولهم اطلاق العام على الخاص باعتبار الخصوصية مجاز مما لا اشعار فيه بالمعنى المذكور بل صريح فيما
ذكرناه وهو ان يطلق العام اعني الكلي ويراد به الخاص مع قيد الخصوصية فان الخاص مشتمل على ماهية العام وخصوصية لاحقة لها
فاذا اطلق على الخاص باعتبار تحقق ماهية العام فيه كان حقيقة لانه في الحقيقة اطلاق له على ماهية العام لا غير كما عرفت وكونه في ضمن
خصوصية انما اريد من غير لفظه وان اطلق واريد معها الخصوصية او التقييد بها كان مجازا لان اللفظ غير موضوع للمركب فان قلت
العام والخاص متحدان في الخارج وان تمايزا بحسب العقل فاطلاق لفظ العام على الخاص الخارجي سواء كان باعتبار عمومه او خصوصه
او المجموع لا يكون الا حقيقة قضاء لحكم العينية فلا يتم ما ذكرت من التفصيل قلت لفظ العام اعني الكلي موضوع للمهية من حيث هي
لا من حيث تحققها في الذهن ولا من حيث تحققها في الخارج كما هو التحقيق فاطلاقه على الماهية الخارجية [illegible]
حيث كونها خارجية بل من حيث هي وهي بهذا الاعتبار وان كانت عين كل خاص الا انها لا [illegible]
بوجه او انها تمتنع مع الخصوصية واللفظ غير موضوع لها كذلك فيكون مجازا لا محالة ثم اعلم ان تنوين التنكير قد يأتي لافادة الوحدة
الشخصية فيؤكد به نفي المثنى والمجموع بطريق قصر الافراد الفردي نحو جاءني رجل لا رجلان ولا رجال كما تأتي لافادة الوحدة [illegible]
بطريق قصر القلب او الافراد الجنسي فيؤكد بنفي الجنس الآخر نحو جاءني رجل لا امرأة كذا قيل والاظهر ان التنوين في المقامين لافادة
التنكير اعني اخذ المهية مقيدة باحد تشخصاتها الفردية كما هو مفادها في سائر المواضع لكن الحكم المتعلق بمدخولها قد يعتبر تعلقه به
لا بشرط اي من غير اعتبار زائد عليه كما هو الظاهر من الاطلاق فحينئذ لا ينافي تعلقه بفرد آخر ولا بنوع آخر وهذا يصح ان يقال جاءني رجل
ورجل آخر او امرأة وقد يعتبر تعلقه به بشرط لا فحينئذ يؤخذ ذلك بالقياس الى نفس مدلول المدخول اعني الجنس فيدل على نفيه
عن جنس آخر اعتبر الحصر بالقياس اليه فيقال جاءني رجل لا امرأة ويجوز ان يكون تنوينه [illegible] [illegible]
اعني احد الافراد فيدل على نفيه عن الزائد فيقال جاءني رجل لا رجلان ولا رجال وقد [illegible] على نفيه عن
جنس آخر وعن الزائد فيقال جاءني رجل لا امرأة ولا رجلان الرابع ان يلحقه لام التعريف وهي حرف [illegible] للاشارة الى الحقيقة
المتعينة باعتبار تعينها الجنسي او الشخصي وانما احتيج الى اعتبار التعيين لان الاشارة لا تقع بدونه ويمكن القول بانها موضوعة
لملاحظة مدلول مدخولها متعينا بالتعين الجنسي او الشخصي مجردا عن اعتبار الاشارة والاول اظهر ومثلها ام في لغة ثم انها تأتي
لامور الاول ان يشار بها الى الحقيقة المتعينة بالتعين الجنسي باعتبار تعينها الجنسي وينقسم الى اقسام ثلثة لان الحقيقة المأخوذة بالمعنى
المذكور اما ان يجرد عن اعتبار تحققها في الفرد او تؤخذ باعتبار تحققها فيه وعلى التقدير الثاني اما ان يعتبر تحققها في جميع الافراد
او في فرد لا بعينه فالاول هو المعرف بلام الجنس والحقيقة كما في قولك الرجل خير من المرأة فان اللام في الرجل والمرأة اشارة الى
الحقيقتين باعتبار تعينهما الجنسي فكانه قيل هذه الحقيقة المتعينة خير من هذه الحقيقة المتعينة ومنه اللام الداخلة على الحد
كقولهم الانسان حيوان ناطق فان التعريف لا يكون الا للمهية من حيث هي وحيث ان الاشارة المستفادة من اللام تقتضي
ملاحظة الحقيقة المشار اليها بتعينها الجنسي وجب تعريف مدخولها وميزت مصحوبها عن المجرد عنها وان كان المعنى متعينا في
نفسه على التقديرين بداهة ان الماهية المعرفة عبارة عما دل وضعا على معين باعتبار كونه معينا فاسم [illegible] المجرد عن اللام دل على معين
لكن لا باعتبار كونه معينا اذ لم يوضع لذلك ومصاحبة التعيين غير اعتباره وملاحظته ولهذا كان [illegible] واذا قرن بها دل على
معين باعتبار كونه معينا فتكون معرفة وعلى قياسه علم الجنس كاسامة فانها موضوعة للمهية المعينة باعتبار تعينها الجنسي او الذهني
وهذا يعد معرفة [illegible] [illegible] ومن اسم الجنس الموضوع للمهية المعينة لا باعتبار تعينها كاسد ولا فرق بين
علم الجنس والمعرف بلام الجنس الا ان التعريف في الاول ذاتي وملحوظ في وضع الكلمة وفي الثاني عارضي وطار على الكلمة في
الخارج وان الثاني [illegible] الى المهية بخلاف الاول وهذا على ما نراه من ان المعتبر في المعرف بلام الجنس وعلمه هو التعيين
[illegible] المتداول في كتب القوم وغيرهم ان المعتبر فيها التعيين الذهني حيث صرحوا بان اسد يدل على المهية الحاضرة في الذهن
لكن لا باعتبار حضورها وتميزها [illegible] ولفظ [illegible] [illegible] يدل عليها باعتبار حضورها وتميزها فيه وهذا بظاهره لا يخلو من وجه الا
[illegible] الى الاعتبار والفرق بين التعين الجنسي والتعين الذهني مما لا يكاد يخفى فان الاول ما يثبته العقل للمهية وان
[illegible] عن حضورها في الذهن واتصافها لا بنفسه لا بما هو حاضر [illegible] فان قلت اذا كان كل من علم الجنس والمعرف بلامه عبارة
عن المهية [illegible] في الذهن [illegible] حضورها [illegible] كما يقولون لكان معنى اكرم الرجل اكرم المهية الحاضرة في الذهن باعتبار
حضورها [illegible] ولكان معنى [illegible] الماهية الحاضرة في الذهن باعتبار حضورها فيه وظاهر ان المهية باعتبار حضورها

في الذهن

في الذهن مما لا يصلح لتعلق الاكرام والرؤية به وعلى قياسه سائر الموارد قلت يمكن التفصي عنه بان ملاحظة الماهية باعتبار فرد ملاق
اللفظ عليه لا يوجب ان يكون الحكم عليها بذلك الاعتبار فيجوز ان يلاحظ الماهية باعتبار حضورها في الذهن ويحكم عليها باعتبار
اخر وفيه تعسف واعلم ان الغالب دخول لام العهد على المفرد وقد يدخل على الجمع كما في قولهم فلان يركب الخيل والمراد كونه على
لكن قليل الايضاح اليه الا لقرينة ثم اعلم ان الخبر كثيرا ما يعرف بلام الجنس قصدا الى قصره على المبتدا ولو على سبيل المبالغة كما في
قولك زيد الاسد وانت الرجل وقد سبق تحقيق الكلام فيه ثم فيتحقق المعرف بلام الجنس قسم رابع وهو ان يشار بالمدخول
الجنس باعتبار تمام تحققه وتحصله في الخارج من غير اعتبار لكونه فردا او افرادا او للماهية بهذا الاعتبار نوع تعين وتميز فيصح الاشارة
اليها بهذا اللحاظ واعلم ايضا ان المعرف بلام الجنس قد يحكم على مدلوله باعتبار تحققه في الخارج نحو النار حارة وقد يحكم عليه
باعتبار تحققه في الذهن نحو الحيوان جنس وقد يحكم عليه من حيث هو مجردا عن الاعتبارين نحو الانسان حيوان ناطق ويعبر
عن هذا الاعتبار بمرتبة التقرر وقد يحكم عليه بالاعتبارين نحو اللاشئ ليس بموجود والثاني هو المعرف بلام الاستغراق الجنسي
نحو الانسان لفي خسر والثالث هو المسمى بلام العهد الذهني كما في ادخل السوق حيث لا عهد وليس مفاد اللام في هذين القسمين
الا الاشارة الى الحقيقة باعتبار تعينها الجنسي وانما يستفاد اعتبار كونها في ضمن جميع الافراد او بعضها من امر خارج كقرينة
الاستثناء في الاول وتعلق ادخل بها في الثاني وحيث ان مفاد المعهود الذهني بهذا الاعتبار لقرينة فرد من الحقيقة لا بعينه كان
بحكم النكرة وصح وصفها كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني بناء على ان يسبني صفة للئيم نعم فرق بينه وبين النكرة من حيث
ان الحقيقة في العهد الذهني ملحوظة باعتبار تعينها الجنسي وحضورها الذهني لمكان اللام وهذا قد تدامل ماملة المعارف و
في النكرة مجردة عن هذا الاعتبار ويظهر من بعض المعاصرين ان المعرف بلام العهد الذهني مستعمل في فرد لا بعينه باعتبار معهودية
الفرد وكونه جزئيا من جزئيات الماهية ومثل له بالمثال المذكور وقال فانه لا يجوز فيه ارادة الماهية من حيث هي ولا من حيث وجودها
في ضمن جميع الافراد بقرينة اسناد الدخول اليه ولا من حيث وجودها في ضمن فرد معين اذ التقدير عدم التعيين فيتعين ارادة
فرد منه لا بعينه وفيه نظر لما اولا فلان قرينة ادخل انما يقتضي ان يكون الامر بالدخول متعلقا بالماهية من حيث تحققها في ضمن
فرد ما اما كونه مرادا من اللفظ الدال عليها فلا لايصال اليه لمجازيته من غير قرينة واما ثانيا فلان معهودية الماهية لا توجب معهودية
فرد غير معين منها وان اعتبر من حيث كونه جزئيا من جزئياتها وانما الثابت معهودية الماهية فقط وح فلا يصح ان يجعل اللام للاشارة
الى الفرد المراد نظرا الى تعيين الماهية واما ثالثا فلانه ممن يرى وجود الطبايع في الخارج ويقول بجواز تعلق الاحكام بها من حيث هي
وح فليس في تعليق الدخول على السوق دلالة على ارادة الفرد لجواز تعليقه على الماهية واما بناء على الاعتبار المذكور عند من يمنع جواز
تعلق الاحكام بالطبايع من حيث هي كما هو المختار ثم التعريف بلام العهد الذهني كما يجري في المفرد وهو الغالب كذلك يتحقق في التثنية
والمجموع ومثل للاخير بقوله تعم من النساء والولدان لا يستطيعون حيلة فان المراد بالجمع افراد غير معلومة بقرينة الوصف بالنكرة
فيكون اللام للاشارة الى الطبيعة من حيث تحققها في ضمن افراد غير معينة طاربا على اعتبار التعريف كما في تعريف
المفرد بها لا سيما اذا اشتمل على مفرد من لفظه فان اداة الجمع ح يجوز ان تكون لاحقة المعرف بلام الجنس ان اللام داخلة على المجموع
وكذا الحال في تثنية علم الجنس وجمعه واعلم ان ما قررناه من ان المعرف بلام العهد الذهني والاستغراق الجنسي راجع الى المعرف
بلام الجنس هو الطابق لما افرده بعض المحققين كالتفتازاني وغيره وخالف فيه بعض المعاصرين فمنع من رجوعهما اليه لان مدلول
بلام الجنس الماهية المعراة عن ملاحظة الفرد فاستعماله في الفرد استعمال له في غير ما وضع له وان لم يوضع بازائه
التعري عن ملاحظة الفرد لكنه وضع لها في حال التعري والاوضاع توقيفية فلا رخصة في ارادة غيرها معه ثم اخذ وكونه
مجازا فيهما وفيه ما فيه فان المعرف بلام الجنس في القسمين غير مستعمل في [illegible] كما ذكره في بيان المنع بل في الماهية المتعينة من حيث تعينها
وعند رها من حيث وجودها في ضمن فرد غير معين او جميع الافراد من غير لفظة ح صح به وعند ذلك مقالتهم فلا يكون مستعملا
الا في معناه وكونه موضوعا للماهية في حال التعري عن الفرد لا يجدي الى كونه موضوعا لها بشرط التعري فلا ينافي اعتبار تقييدها
بالتردد الى غيره من امر خارج ولولا ذلك لامتنع تركيب الالفاظ بحسب مداليلها الحقيقية الثاني ان يشار بها الى مدلول مدخولها
[illegible] بالتعين العهدي اعتبار كونه كذلك في المفرد بها الى حقيقة المتعينة كذلك وفي التثنية والجمع يشار بها الى الحقيقة
المتعينة او الافراد المتعينة كذلك وتسمى بلام المعهود الخارجي ثم هذا التعيين قد يكون حضوريا كما في قولك يا ايها الرجل
فان اللام في الرجل اشارة الى الحقيقة المتعينة بالحضور باعتبار كونها كذلك وكذا نحو يا ايها الرجلان ويا ايها الرجال فان
[illegible] الافراد المتعينة باعتبار كونها كذلك وقد يكون ذكريا كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى
فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فان اللام في الرسول للاشارة الى الحقيقة المتعينة بالذكر باعتبار كونها كذلك وكذا [illegible]
[illegible] والدر سيانه [illegible] [illegible] [illegible]

ا

الرجال ان الغزاة كانوا والرجال الذين كانوا معنا اسرى فيأته اليه على قياس ما سبق ثم لام العهد كما تاتى لتعيين الفرد والافراد كما مر كذلك قد تاتى لتعيين النوع كما اذا قلت اكرم الفقير العدل ثم قلت اعط الفقير مشيرا بها الى الفقير العدل وقد تاتى لتعيين الحقيقة كما اذا كان لحقيقة معنى اللفظ معهودا بينك وبين مخاطبك فتشير باللام اليه نحو جئني بالعين مشيرا بها الى العين المعاينة المعهودة هذا فقد ظهر مما ذكرناه هنا وفيما سبق ان المعرف بلام العهد الذهني والاستغراقي يرجعان الى المعرف بلام الجنس فانه فرع عنه باشتمالها على اعتبار لا يشتمل هو عليه وان المعرف بلام العهد الخارجي لا يرجع اليه وهذا هو المطابق لما نص عليه جماعة من المحققين كالتفتازاني والمحقق الشريف لكن رجوع العهد الذهني الى المعرف بلام الجنس متعين لان اللام على ما عرفت موضوعة للاشارة وهي تستدعي تعيين الحقيقة التي اشير اليها وهي انما تتعين في العهد الذهني باعتبار الجنس دون الفرد لابهامه واما رجاع الاستغراقي الى المعرف بلام الجنس فغير متعين لانه كما يجوز ان يشار الى الماهية الماخوذة بحسب تعينها الجنسي ويعتبر تحققها في ضمن جميع الافراد كذلك يجوز ان يشار اليها باعتبار تحققها في [illegible] الافراد ويكون اعتبار تعينها الجنسي لان ذلك [illegible] نوع تعيين لها كاف في صحة الاشارة اليها [illegible] المستغرق ثم ان [illegible] وجه خروج المعرف بلام العهد الخارجي عن المعرف بلام الجنس دون العهد الذهني [illegible] بل يحتاج الى معرفة اخرى واورد عليه الفاضل المعاصر بالنقض بالاستغراق والعهد الذهني فان تعيين الجنس لا يكفي ايضا في تعيين جميع الافراد او فرد ما بل لا بد من معرفة اخرى وفيه ما لا يخفى فان مقصود المحقق الشريف بالمعرفة التعيين الحاصل للتعريف المعتبر في المعارف كالعلم والدلالة كما هو صريح الايراد وتوضيح ذلك ان اللام في العهد الذهني وفي الاستغراق يفيد على البيان المعروف ليس الا تعريف الجنس واما كون الجنس مرادا من حيث تحققه في ضمن فرد ما او جميع الافراد فيستفاد من امر خارج كما نبهنا عليه بخلاف العهد الخارجي فان اللام فيه لتعيين الفرد ولا يكفي فيه التعيين الجنسي فوجب ان يكون تعيينا اخر فاتضح التغاير بين التعيينين وبه حصل التغاير بين القسمين ثم استظهر المحقق الشريف ان يكون العهد الخارجي موضوعا بوضع اخر عام بازاء خصوصية كل معهود ويظهر ضعفه مما مر فان وضع اللام للاشارة الى الجنس باعتبار تعين من التعينات لا حصر له كاف في حصول هذه الاقسام ولا حاجة [illegible] تعدد للوضع هنا فظهر مما قررناه ان الفرق بين العهد الذهني والخارجي من وجهين الاول ان الحقيقة [illegible] في العهد الخارجي مقيدة بفرد معين الثاني ان تقييد الحقيقة بالفرد في العهد الذهني انما يعتبر [illegible] بالاشارة اذ الاشارة لا تقع الى غير معين وفي العهد الخارجي يعتبر قبله لصحة الاشارة الى الحقيقة المقيدة بخصوصية معينة الثالث ان يشار بها الى جميع افراد الحقيقة ويسمى بلام الاستغراق كما في قولك اكرم العلماء حيث لا عهد فان اللام فيه للاشارة الى ما دل عليه لفظ علماء من مجموع الافراد كما سيأتي وانت اذا احطت خبرا بما حققناه في المقام تبين عندك ان اللام موضوعة بالوضع الحرفي لمعنى واحد وهو الاشارة الى مدلول مدخولها وان الاقسام المذكورة ناشئة من انقسام التعيين المعتبر في صحة الاشارة اليها واتضح لديك بطلان القول بان اللام مشتركة بين هذه المعاني بالاشتراك اللفظي او المعنوي او حقيقة في البعض ومجاز في البعض كما ذهب الى كل بعض واعلم ان اللام لا يجامع التنوين والسر فيه ان تنوين التنكير يقتضي تقييد مدلول مدخولها باحد مصاديقه ماخوذا باعتبار عدم اعتبار تعيينه للمخاطب حال الاطلاق واللام يقتضي اخذه باعتبار التعيين حال الاطلاق فيتدافعان واما عدم مجامعتها لتنوين التمكن فلكونها على صورة التنكير ولمنع الواضع واما عدم مجامعتها مع الاضافة فلان قضية الاضافة تعيين مدلول المضاف بنسبته الى ما اضيف اليه ولو في الجملة فلا يصح اعتبارها في المنكر لكونه ماخوذا بشرط عدم اعتبار التعيين [illegible] الاطلاق مطلقا ولا ينافيه جواز تعيينه بالوصف لتاخر اعتباره عن حال الاطلاق مع ان مفاد الوصف مجرد التقييد [illegible] وان كان قد يستلزم ولا يلائم اعتبارها في المعرف لتعينه بدون الاضافة وحيث ان لا منافرة كلية بينهما انعقد وخص في الجمع بينهما في بعض الموارد كما قرر في محله ثم ههنا مباحث جليلة سيرد عليك تحقيقها مفصلا وينبغي التنبيه على امور الاول المتداول المعروف في موارد استعمال [illegible] منكره ومعرفه باقسامه ان يطلق ويراد به الجنس من حيث هو ويراد الخصوصية حيثما تكون مرادة من غير لفظه ولو بقرينة حالية الى الفرد من حيث الخصوصية بالمعنى الذي جعلناه مجازا وان جاز بالنظر الى وجود العلاقة لكن لم يثبت وقوعه في مقام لان القرائن المتداولة التي تدل على ارادة الجنس باعتبار الفرد لا تدل على ارادة ذلك من لفظ الجنس بل انما هي كاشفة عن حصول تلك الارادة وظاهر انه لا يصار الى حمل اللفظ على معناه المجازي ما لم تقم قرينة موجبة لذلك وعلى هذا القياس صيغة الامر على ما اخترناه من انها موضوعة للطلب المطلق المشترك بين الايجاب والندب فانها لم تقع مستعملة فيما هو المعهود من موارده الا في مجرد الطلب انما يفهم الايجاب والندب من الشواهد الخارجية فيسقط ما قيل عليه من لزوم التجوز فيها في اغلب موارد استعمالها نظرا الى انها تستعمل غالبا في معنى الايجاب او الندب وذلك لانه انما يلزم التجوز فيها لو اريد بها الايجاب او الندب وقد عرفت ان الامر على خلافه الثاني قد ذكرنا ان المراد باسم الجنس الماهية من حيث هي وبمعرفة الماهية لا من حيث هي بل من حيث تعين جنسي او شخصي لاحق لها فربما يتوهم التنافي لان ارادة الماهية من حيث هي تنافي ارادتها لا من حيث هي ووجه الدفع ان [illegible] المراد من لفظ الجنس وارادة من غيره فلا [illegible]

المهية من

الماهية من حيث هي هي من غير اعتبار امر زائد عليها انما هي بالنسبة الى لفظ الجنس يعني الاسم منه ما يدل على الماهية وارادتها لا من حيث هي بعض
افرادها مع اعتبار امر زائد عليها من كونها في ضمن فرد معين وهو انما هي بالنسبة الى ما الحق من اللام الذي يستفاد منها الاعتبار اللاحق
للجنس وكذا الكلام في سائر اللواحق علامها فائدة الثالث الفرق بين الاطلاق والاستعمال ان الاستعمال يطلق على ما هو مقصود من اللفظ
لذاته بخصوصه والاطلاق يستعمل في الاعم من ذلك ولهذا يقال اطلاق الكلي على فرده على معين ولا يقال استعماله فيه الا تسامحا فالنسبة
بينهما عموم مطلق وربما توهم بعضهم ان الاطلاق يختص بما لا يكون مقصودا لذاته فيتباينان وهو بعيد جدا والاظهر انهما مترادفان
او متساويان وان كان الغالب استعمالهما على النهج المذكور الرابع يفترق اسم الجنس عن الجنس على ما اخترناه افتراق الاسم عن المسمى وعن
المعرف بلامه وعلمه لفظا بالتنكير والتعريف ومعنى بما عرفت من اعتبار تعين الجنس في مدلولهما وهذان يتفارقان بان التعريف في المعرف
بما رضي بدخول اداته وفي علمه اصلي معتبر في وضع الكلمة وقد مر الاشارة الى ذلك فافتراق هذه الاقسام عن العهد باقسامه وعن الاسم
وافتراق بعضها عن بعض ظاهر مما مر ويفترق الجمع عن اسم الجمع من حيث ان الجمع يدل على الماهية بمادته وعلى وصف الجمعية بهيئته وادواته كالمسلمين
معتمها او مكتشفين بها على ثبوت الجمع في المكسر واسم الجمع يدل عليهما بجوهره سواء لم يكن له مفرد من لفظه كقوم ونساء او كان ولكن لم يعتبر
في وضعه كصحب وركب بدليل ان الجمعية يفهم منها من نفس اللفظ دون الهيئة لكونها كهيئة المفردات وقد يفرق بان الجمع ما دل على احاد
مجتمعة واسم الجمع ما دل على مجموع الاحاد وهو وهم وافتراقهما عن الجنس واسمه واضح والجنس والكلي الطبيعي متساويان كما هو ظاهر وتوهم بعض الفضلاء
ان بينهما عموما مطلقا وعلله بان كل جنس لا يكون كليا طبيعيا الا ان الكلي الطبيعي معروض لمفهوم الكلي ونفس الكلي جنس فالجنس اعم مطلقا هذا
لفظه وهو كما ترى يدل على ان مورد التصادق في نفس الكلي اقول ان اراد بنفس الكلي نفس مفهومه كما هو الظاهر من كلامه ففساده ظاهر لان
مفهوم الكلي كلي طبيعي قطعا لانه معروض الكلي المنطقي حيث يصلح للصدق على جزئياته مفهومه ككلية الانسان وكلية الحيوان وغير ذلك
والكلي الطبيعي كما يكون امرا حقيقيا كذلك يكون امرا اعتباريا والشيء كما يجوز ان يتصف بمفهوم نقيضه كالسلب المطلق فانه يتصف بالثبوت
الذهني او ما يضاده كمفهوم الجزئي فانه يتصف بمفهوم الكلي كذلك يجوز ان يتصف بمفهوم نفسه كمفهوم الكلي والوجود والشيء والموجود
والواحد ونحو ذلك لا يقال فيلزم ان يكون الشيء اعم من نفسه لانا نقول الاعمية بحسب الصدق لا افراده منها وبحسب الحقيقة غير لازمة و
ان اراد ان معروض الكلي المنطقي باعتبار كونه كليا منطقيا اي باعتبار صدقه على كثيرين جنس وليس بذلك الاعتبار كليا طبيعيا بل باعتبار
كونه صالحا لان يتصف بالكلية المنطقية اذا وجد في الذهن وهو بهذا الاعتبار ايضا جنس فهذا مع بعده عن ظاهر كلامه ممنوع بانه ان
اراد الماهية المقيدة بذلك الاعتبار فلا ريب في صدقه عليها وان اراده مع القيد فلا نسلم ان الماهية بهذا الاعتبار ليس جنسا الخامس
جعل الفاضل المعاصر المعرف باللام المستعمل في العهد الذهني حقيقة باعتبار وضع المدخول مجازا باعتبار وضع المعرف ورد على من جعل
المعرف حقيقة فيه وعده من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوصية بان المعرف بلام الجنس معناه الماهية المتعينة في الذهن المعراة
عن ملاحظة الافراد واطلاقه على الفرد خروج عن معناه الحقيقي فان اخذ الماهية معراة عن ملاحظة الافراد وان لم يستلزم ملاحظة
عدمها في الافراد حتى ينافي تحققها في الافراد لكنه ينافي اعتبار وجودها فيها وبانه لا مدخل للام في دلالة لفظ الكلي على فرده فيلزم
الغاء اللام وبانه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما اذ لا وجود له وانما الكلي موجود في ضمن فرد معين وبان المعرف موضوع للماهية في
حال عدم ملاحظة الافراد ولا يثبت رخصة استعماله في حال ملاحظتها ثم اورد على نفسه بان في الترجيح بالنسبة الى المدخول ايضا ...
بان ما ذكره من كونه حقيقة في ... انما هو باعتبار ... من الاطلاق وهو غير متصور في العهد الذهني لعدم صحة حمل الماهية على
فرد ما لا وجود له حتى ... مصداقه وتفصي عن النقض باطلاق النكرة كرجل ... برجل بانها
موضوعة بالوضع النوعي من حيث التركيب مع التنوين بازاء فرد ما وهو ... فيكون ... الا للفرد ولا للكلي في ضمن الفرد
حتى انه لو اريد به في المثال المذكور ذلك اعني الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد كان مجازا ...
بالفعل وانما رجل ... سواء ... النكرة او الجنس ... ثم ... من حيث اخذ
العهد الخارجي عن حقيقة الجنس مع انه اولى ما للدخول قال ولعلهم توهموا ان ... بخصوصه فهو ... ثم افسد
هذا الوهم بان ليس ذلك معنى ارادة الخصوصية فان المشار اليه في قولنا هذا ... هو الماهية الموجودة في الفرد لا ان المراد ان
المشار اليه هذا الكلي لا غير حتى يكون مجازا وزعم ان من جعل العهد الذهني من اقسام المعرف بلام الجنس قد نظر الى ان الاحكام ...
بالطبائع التي هي مداليل المعرف بها منها ما يتعلق بالماهية من حيث هي من غير حاجة الى ملاحظة الافراد اصلا كالحسن والقبح والحل
والحرمة ونحو ذلك ومنها ما يتعلق بالماهية اصالة ويدل على التعلق بالافراد تبعا كقولنا اشتر اللحم فانه يدل على طلب طبيعة اللحم اصالة
وعلى طلب الاتيان بفرد ما تبعا من باب المقدمة فظن في القسم الثاني ان هذا المعنى التبعي مدلول اللفظ مع انه ليس كذلك بل لازم لمدلوله
هذا محصل كلامه وملخص مرامه وفيه ما لا يخفى فان المعرف بلام العهد الذهني يستعمل في الجنس الماخوذ باعتبار تعينه الجنسي والذهني
فهو مستعمل في معناه الحقيقي واعتبار تقييده باحد الافراد على البدلية مراد من دلالة خارجية من لفظه كتعلق الدخول به في قولك

ادخ

او دخل السوق فلا ينافي كونه حقيقة وهذا معنى قولهم انه من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوصية ولا يقدح كون المعرف بلام الجنس
معناه الماهية المتعينة المعراة عن ملاحظة الافراد لان المراد كونها معراة عن ملاحظة الافراد على ان تكون الافراد مرادة من لفظها لا عدم
ملاحظة الافراد بل الخارجية والا لبطلت الحقايق عند طرو هذه التراكيب عليها ومن هنا يظهر ضعف قوله وبان المعرف موضوع للماهية
الخ ولا يلزم الغاء اللام اذ المركب ها مدخل في دلالة الكلي على الفرد اذ ليس الغرض من الاتيان بها الدلالة على ذلك بل على اتحاد الجنس
من حيث كونه متعينا ومتميزا والتقسيم ناظر الى انضمام الاعتبارات الخارجية الى المقسم فان ارادة الالغاء بالنسبة الى تلك الاعتبارات
بمعنى عدم دلالتها عليها فلا محذور ومعنى وجود الكلي في ضمن فرد ما وجوده في ضمن كل فرد اعتبر تعيينه به على البدلية والترديد بل و[illegible]
اخرى المراد وجوده بوجود الكلي المقيد باحد افراده على البدلية وهذا المعنى مما لا غبار عليه ولو جعلنا فردا ما كليا فلا ريب في اشتماله
على مفهوم الكلي وزيادة اعتبارية كالفرد المعين فحيثما يوجد فرد ما يوجد الكلي في ضمنه فنعني وجوده في ضمنه وجوده و[illegible]
واما الايراد الذي اورده على نفسه فواضح الورود ولا يختص بالمدخول بل يجري في جميع الحقايق كما [illegible] [illegible]
تغير متضح المقصود والظاهر انه يريد بالحمل حمل مدلول مدخول اللام بحسب وضعه الافرادي عليه [illegible]
هو كما نرى لانه ان اراد انهما حمل بحسب مفاد اللفظ فواضح السقوط وان اراد امكان [illegible] فهو مع خلوه عن الجدوى مما
لا يساعد كلامه السابق عليه فان المفهوم منه كون الاطلاق حقيقة لا كون الحمل حقيقة ومع ذلك ينافيه قوله وهو غير متصور في
العهد الذهني لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما لان معنى العهد الذهني على مذهبه انه فرد ما من الطبيعة غاية الامر انه يجعله مجازا
فيه وهو لا يصح الحمل عليه حقيقة كما يقتضيه بيانه ثم انكاره لصحة حمل الطبيعة على فرد ما مما لا ينبغي اليه لان فردا ما اذا كان مع الطبيعة
في الخارج جاز حملها عليه باعتباره يدلك على ذلك صحة قولك جئني بانسان يكون عالما وقوله فان فردا ما لا وجود له
في الخارج ان اراد انه لا وجود له خارجا عن الافراد المعينة فغير مفيد اذ لا يعتبر ذلك في صحة الحمل وان اراد انه لا وجود له اصلا فان
اراد بفرد ما احد الافراد لا بشرط التعيين ففساده ظ لوجوده بوجود الافراد المعينة والمعنى الماخوذ لا بشرط يجامع الف شرط و
ان اراد بشرط عدم التعيين فهو ليس بالمعنى المبحوث عنه واما ما التزم به في لفظ النكرة من [illegible]
كما نبهنا عليه واما ابطاله لكونها بمعنى الكلي الموجود في ضمن الفرد بانه لا وجود له فيه بالفعل [illegible] الاطلاق
اللفظ حقيقة وجود معناه في الخارج حال الاطلاق والا لكان المقصود بالامر المستعمل على وجه [illegible] تحصيل الحاصل بل ولا وجوده
في غير حال الاطلاق كما اذا لم يتفق صدور الفعل من المامور مع ان الرجل في المثال الذي ذكره موجود حال الاطلاق غاية
الامر انه لم يعتبر تعينه وهو لا ينافي وجوده مع التعينات واما اخراج القوم للعهد الخارجي عن المعرف بلام الجنس فوجهه واضح
مما قررنا فان مدلول المعرف بلام العهد الخارجي هو الجنس باعتبار تعينه الخارجي وهو يغاير مدلول المعرف بلام الجنس لان مدلوله
الجنس باعتبار تعينه الذهني او الجنسي واما ادخال المعهود الذهني فيه فوجهه ظ مما قدمنا بيانه ثم قد تبين مما قررنا ان المعهود
الخارجي يستعمل في الفرد المعين حقيقة وان خصوصية الفرد مرادة من قرينة الاشارة لا من لفظ الجنس وان ما ادعاه من ان استعمال
العام في الخاص يقتضي الحصر مما لا وجه له كما مر سابقا ثم ما زعمه من ان الحسن والقبح والحل والحرمة يتعلق بالطبايع من حيث هي قد
افسدناه في بعض مباحث النهي بما لا مزيد عليه وكذا ما زعمه من ان الامر بالطبيعة يستلزم الامر بافرادها من باب المقدمة قد
بينا فساده في بحث المقدمة مع انه لو تم فانما يتم في الطبيعة المامور بها دون ما تعلقت به كما هو محل البحث **فصل** الجمع
المعرف يقتضي العموم حيث لا عهد وعليه محققو المخالفين ولا خلاف فيه بين اصحابنا على ما حكاه بعضهم وكانه [illegible] السيد او اراد نفي
الخلاف [illegible] من قال بان العموم لفظا مختص او يرى ان السيد لا ينكر افادته للعموم حقيقة لغة ولو بالنظر الى [illegible] وان لم يختص عنده بحسب
الوضع لكن [illegible] عنه ما اورده في الاحتجاج على اثبات النقل الشرعي في الفاظه اوراد ما يجمع المعرف ما ورد منه في الشريعة لئلا يخرج المسئلة عن
مسا[illegible] او بالاقتضاء الا اقتضاء في الجملة ولو بحسب الشرع وهذا الوجه الحامل كما لا يخفى وكيف كان فالمسئلة واضحة بعد ملاحظة
العرف [illegible] لشك فيها اصلا فلا ينبغي ان يلتفت اليه ثم هنا مباحث لا بد من التنبيه عليها الاول افادة الجمع المعرف للعموم ليست لكون
اللام فيه موضوعة للعموم كما يسبق الى اوهام كثير من القاصرين ولا لكون المركب من الجمع والاداة موضوعا بوضع نوعي لذلك كما توهمه بعض
المعاصرين بل لعدم تعين شيء من مراتب الجمع عند الاطلاق بحيث يصلح لان يشار اليه لدى السامع سوى الجميع فيتعين للارادة بيان ذلك
ان مدلول الجمع عبارة عما فوق الفردين لان اداته الملحقة بمفرده بعد اسم الجنس المجرد موضوعة بوضع حرفي لملاحظة مدلول ما الحقت به
متعددا مع ما زاد على الفردين وقد مر ان اللام موضوعة للاشارة الى ما يعين من مدلول مدخولها فهي في الجمع للاشارة الى الافراد المتعينة
[illegible] فيتعين بجملة من الافراد [illegible] كانت الاشارة راجعة اليها والا تعين الحمل على الجميع لانه
المتعين [illegible] من المراتب [illegible] الاشارة اليه وقريب من ذلك الوجه
[illegible] وذلك لانا [illegible]

المتعينة بصلاتها من حيث كونها متعينة بها فيتعين بعضها للاشارة ايضا كالذي والتي واولو ولولا ذلك لما كانت معارف ولذا معانيها
بدون صلاتها ولا ريب ان معانيها انما تتعين بصلاتها اذا كانت معهودة باعتبارها او اخذت من حيث حلولها في جميع الافراد الصادقة
بها فحيث لا عهد يوجب المصير الى الاول يتعين الثاني فهي في المعنى اما بمنزلة المعرف بلام العهد او المعرف بلام الاستغراق ولا فرق فيما ذكرنا
بين مفرد الموصول ومثناه ومجموعه وكذا لا فرق في ذلك بين ان يكون الجمع موضوعا للهيئة المقيدة باحدى المراتب كما هو المختار وبين ان
يكون موضوعا بالوضع العام لخصوصية كل مرتبة من المراتب كما هو احد الوجوه في الجمع اذ لا تعيين لغير الجميع على التقديرين كما بينا واما نحو
قولهم فلان يركب الخيل حيث لا يقصد به الا التركيب على جنسها من غير اعتبار لكونه فيما فوق الاثنين فمبني على المسامحة في التعليق حيث علق
الفعل المتعلق بالبعض على الكل على حد قرأت الكتاب ولبست الثوب او على استعمال الجمع في مدلول اسم جنسه بالغاء وصف الجمعية مجازا واما
ما يتوهم من ان الجمع فيه باق على معناه وان الاشارة فيه الى جنس الجنس الافراد لا اليها فان اريد به جنس الافراد جنس مفهومها ففيه ان تلك
الفردية الملحوظة في الجمع معنى حرفي لا يصلح للاشارة اليه وان اريد به جنس معروضها اعني مدلول المفرد فقد يشكل بان الجنس في مدلول
الجمع ماخوذ باعتبار تحققه في ضمن الافراد فان اشير اليه بهذا الاعتبار كانت الاشارة الى الافراد لا الى الجنس وحده كما هو المقصود وان
اشير اليه مجردا عن الاعتبار المذكور فهو بهذا الاعتبار ليس بمدلول الجمع فلا يصلح لان يشار اليه باللام لانها تختص بالاشارة الى مدلول
مدخولها نعم اذا كان الجمع ماخوذا عن مفرد معرف بلام الجنس صح ما ذكر فيه فيكون بمنزلة العهد الذهني في المفرد كما سبق الاشارة اليه
لكن لا يستقيم اعتباره في المثال المذكور اذ لا مفرد له بل ولا فيما له مفرد لم يسلم بناؤه فيه كالجمع المكسر اذ التحقيق فيه انه موضوع لما زاد
على الفردين من مدلول مفرده بوضع وحداني نوعي او شخصي كالمشتق على ما سبق تحقيقه ولا سبيل الى اعتبار الاشارة الى جزء المعنى اعني
الجنس فيجري فيما لا مفرد له ايضا لعدم مساعدة الاعتبار عليه ولا الى القول باعتبار الواضع اخذه من المفرد المعرف ايضا فيكون كجمع علم الجنس في
المعنى لاستلزامه صيرورة اللام جزءا من الجمع وهو معلوم البطلان مضافا الى عدم تعلق القصد بالركوب على الثلاث او ما زاد
في موارد الاطلاق غالبا ولا يذهب عليك ان تطرق الاحتمال المذكور حيث يصح لا ينافي ما قررناه من ظهور الجمع المعرف في الاستغراق لو
الساقط لبعد الاحتمال المذكور ثم ان دخول اللام على المجموع لا دخول اداته على المعرف لان اتصالها بالكلمة اقوى من اتصال اللام بها
الثاني اذا وقع الجمع المعرف في سياق النفي كما في قول القائل والله لا اتزوج الثيبات ولا ازور الفساق كان المفهوم منه السلب
الكلي ولهذا يحنث اذا تزوج ثيبة او زار فاسقا فان حملنا الجمع على العموم كما هو قضية كلامهم هناك اشكل الامر في وجه افادته السلب
الكلي هنا فان سلب العموم لا يستلزم الا السلب الجزئي كما في قولك ما كل ما يتمنى المرء يدركه وان حملناه على الجنس على حد قولهم فلان يركب
الخيل واستظهرنا منه ذلك حيثما يقع في سياق النفي ارتفع الاشكال المذكور لان نفي الجنس يقتضي نفي جميع الافراد لكنه ينافي اطلاقهم
القول بان الجمع المعرف يقتضي العموم حيث لا عهد من غير تخصيص له بسياق الاثبات اللهم الا ان يدعى تلك دلالة بالقرينة حيث يلزم في
المثالين ونظائرهما عراء الكلام عن الفائدة لو حمل على العموم ويتوجه فيما لا يلزم ذلك فيه لو سلم استطرادا بمعونة العرف وكلامهم مبني
على تقدير التجرد عن القرينة وما بحكمها والتحقيق ان يبنى على الوجه الاول ويجاب بان السلب المتعلق بالعام يعتبر تعلقه به تارة من حيث
الوصف اعني العموم واخرى من حيث الموصوف اعني الافراد فان اخذ باعتبار الاول كما يتعين في العام المسور بكل كان مفاده سلب العموم
الذي هو في قوة السلب الجزئي لان رفع العموم لا يقتضي الا رفع بعض الافراد وان اخذ بالاعتبار الثاني كما يتعين في الجمع المعرف والمضاف
والموصول كان مفاده السلب الكلي لتعلق السلب ح بنفس الافراد لانها معناها وكذلك الفعل المنفي يعتبر تارة اسناده الى العام او تعليقه
به قبل اعتبار النفي فيه وذلك بان يعتبر ورود النفي على الفعل المسند او المتعلق بالعام فلا يقتضي النفي ح الا نفيه عن البعض ويعتبر اخرى
نفيه قبل اعتبار الاسناد او التعليق بان نسبة المنفي الى كل فرد او يعلق به فيقتضي ح عموم السلب فمن قبيل الاول قولك ما اكلت كل
رمانة بل بعضها حيث نفيت الاكل المتعلق بكل فرد فلا يقتضي الا سلبه عن البعض فلا ينافي اثباته للبعض ومن قبيل الثاني قوله تعالى
ان الله لا يحب كل مختال فخور فان المنفي فيه لم يتعلق بحب كل فرد بل الحب المنفي تعلق بكل فرد ولهذا كان مفاده عموم السلب فكون
الجمع المحلى في سياق النفي للعموم لا ينافي عمومية السلب المتعلق به بمعونة العرف وسيأتي لهذا مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى الثالث قال بعض
المعاصرين قضية الاصل ان يكون الجمع المحلى باللام لاستغراق الجماعات دون الاحاد لان مدلول الجمع جنس الجماعة فاذا عرف باللام
واريد منه الاستغراق كان استغراق الجمع ما يصدق عليه مدخوله من الجماعات فيكون على قياس المفرد حيث ان استغراقه عبارة عن
تناوله لما يصدق عليه مدخوله من الافراد الا ان الاتفاق والتبادر اخرجاه عن ذلك الى العموم الافرادي بحيث خلع الجمع منه والظاهر ان
معناه الاصلي قد هجر وان الهيئة التركيبية موضوعة لذلك بوضع مستقل هذا ملخص مرامه على ما يستفاد من تضاعيف كلامه
وقد اقتفى في ذلك اثر جماعة ممن تقدموا عليه اقول وفساده ظ مما تلوناه عليك في تحقيق معنى اللام وما اوردناه في تحقيق
الاستغراق في الجمع المعرف وان شئت مزيد بيان للمرام وزيادة توضيح للمقام فنقول ان ما يساعد عليه التحقيق ويرشد اليه التدبر
بالنظر الدقيق ان اللام موضوعة بوضع حرفي للاشارة الى مدلول مدخولها اعني الجنس من غير فرق بين المفرد والمثنى والمجموع

لان المفرد لما كان مدلوله الجنس من غير اعتبار [illegible] ان يوجد في الافراد [illegible]
في ضمن جميع الافراد او بعضها [illegible] تعين [illegible] وهو الجنس [illegible]
[illegible] الفرد بين [illegible] للاشارة الى الجنس [illegible] الافراد المذكورين [illegible]
[illegible] ان اللام في الجمع للاشارة الى الافراد [illegible] للاستغراق [illegible] من ان الاشارة [illegible]
عند [illegible] عدم [illegible] الجمع [illegible]
[illegible] عند السامع اعني الجميع دون غيره [illegible] التحقيق [illegible] لا فرق بين استغراق المفرد المعرف و
[illegible] حيث ان اللام فيهما للاشارة الى الجنس الماخوذ باعتبار تحققه في ضمن جميع الافراد وكون الجنس [illegible]
في الاول [illegible] باعتبار [illegible] الجمعي وفي الثاني باعتبار تحققه الافرادي لا يوجب الفرق بين الاستغراقين [illegible]
الفرق بين المعنيين وكذا كون الاستغراق في الاول افراديا وفي الثاني [illegible] لا يوجب الفرق [illegible]
[illegible] في المفرد ما يدل
[illegible] في الجمع على العموم الافرادي يوجب
[illegible] بيان [illegible]
[illegible] ماذكره [illegible] الجمع [illegible] باعتبار [illegible]
[illegible] معنى الجمعية [illegible] في مدلول [illegible] بطلت [illegible] بعد [illegible] وزعم المحقق التفتازاني
ان الجمع [illegible] الجمعية فلو اجري حالة الاستغراق على قياس المفرد كان معناه كل جمع فيلزم التكرار في مفهومه لان الثلثة
مثلا احدى الجماعات فيندرج فيها بنفسها وبغيره من الاربعة فما زاد حتى المجموع فيندرج في ضمن كل مرتبة وكذا سائر الجماعات فيكون
مدلوله تكرارا احيانا قال ولهذا يرى الائمة يفسرون الجمع المستغرق تارة بكل واحد واحد وهو الغالب فيكون كالمفرد في الاستغراق وكانه
قد بطل منه معنى الجمعية فصار للجنسية وتارة بالمجموع من حيث المجموع كما في قولك الرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم
واحد للكل هذا ملخص كلامه وضعفه ظ اذ غاية ما يلزم من اعتبار عموم الجمع بحسب الجماعات ان يكون نحو قول القائل اكرم العلماء [illegible]
اكرم كل جماعة منهم او اكرم كل علماء فكما لا تكرار في الثاني بحكم العرف واللغة فكذا ما هو بمنزلته وتحقيقه ان التكرار انما يلزم هنا على
تقدير الجمود على ما يقتضيه اللفظان بحسب اصل الوضع لكن لا يتعلق القصد به في الاستعمال كما لا يراد غير التكرار ويلغى صور التكرار
اما بقرينة عدم الفائدة في اعتبارها او لغير ذلك ثم ما توهمه من ان تفسيرهم الجمع المعرف بمعنى كل فرد يوجب سلخ معنى الجمعية منه مردود
بما عرفت انفا بما لا مزيد عليه فتحقيق الكلام فى ان عموم الجمع المعرف مجموعي او افرادي فنقول الذي يقتضيه الاصل هو الاول لان مدلول
الجمع مجموع الاحاد لا كل واحد واحد وليس مفاد اللام الداخلة عليه الا الاشارة الى تلك الافراد والظ من تعلق حكم او نسبة بما يدل
على المجموع تعلقه به من حيث المجموع فقول القائل جئني بالعلماء بمنزلة قوله جئني بهذه الجملة فقولهم في الصورة المذكورة اقرار للكل
بدرهم واحد جار على الاصل هذا اذا لم ينصب قرينة على اعتبار تعلق الحكم بالمجموع من حيث الاحاد وان نصبت عليه قرينة كما هو المستفاد
غالبا من الحكم المتعلق به كان للعموم الافرادي وامثلته كثيرة **فصل** اختلفوا في ان المفرد المعرف هل يفيد العموم عند عدم العهد
او لا الى كل فريق والظ ان حكم المثنى المعرف حكم المفرد في ذلك فيمكن ان يفسر المفرد هنا بما يقابل الجموع فيتناوله احتج الاولون
بوجهين الاول جواز وصفه بالجمع على ما حكاه بعضهم من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر وهذا ضعيف لان الاخبار
المذكور شاذ نادر لا اختصاص البعض بنقله في خصوص المورد فيمكن القدح في صحته او ثبوته ولو سلم فهو مقصور على مورد السماع
فلا يثبت [illegible] في غيره ومع ذلك فمراد به بالقرينة فلا يثبت عند عدمها على انه معارض باستعمالهم له في الجنس في مثل قولهم الرجل
خير من المرأة وهو مطرد في الحدود والتمسك باحد الاستعمالين ليس باولى من التمسك بالاخر واجيب ايضا بالمنع من دلالته على العموم
لانه مدلول اللام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد وبينهما بون بعيد واعترض عليه الفاضل المعاصر تبعا لصاحب المعالم بانه مبني
على ان لا يكون عموم الجمع افراديا كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق وضعفه ظ لان مدلول المفرد المعرف على تقدير افادته للعموم كل
فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد على ما مر بيانه لا كل فرد فيمتنع ان يوصف احدهما بالاخر ولا ينافي ذلك ما قررناه من ان عموم الجمع في
الغالب افرادي لا مجموعي لان ذلك بحسب تعلق الحكم بمدلوله لا باعتبار نفس مدلوله والوصف انما يكون باعتبار نفس المدلول لا
باعتبار تعلق الحكم به وهذا واضح نعم يبقى الكلام في تعلق الجواب المذكور بدفع الدليل فيمكن تنزيله على منع صغرى الدليل من جواز
وصفه بالجمع فيرجع الى المنع من صحة ما تمسك به عليه من المثالين او منع ثبوته او اطراده لما مر من المنافرة او بمنع كبراه من كون
الموصوف بالجمع عاما افراديا بل مجموعيا لما مر وهو غير موضع النزاع الثاني صحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي
خسر الا الذين امنوا واجاب عنه بعضهم بانه مجاز لعدم الاطراد واورد عليه بعض المتاخرين بانه لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف
العموم في بعض الموارد حينئذ كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم

فى الكلام

[illegible] هو ... لا لاجل العموم [illegible] الاستعمال [illegible] جميع [illegible] من البين ان [illegible]
[illegible] الاستثناء منه في الاكثر [illegible] التى لا [illegible] لتقدم عرفنا
حققنا سابقا ان مفاد اللام في المفرد [illegible] الاشارة الى مدلول مدخولها [illegible] فلاحظ الاشارة الى
الحقيقة التى يدل عليها لفظ مدخولها الجنسى [illegible] مفادها في الجمع الاشارة الى الافراد [illegible]
مستعملة في [illegible] الاستغراق [illegible] الاستغراق في الجمع [illegible] الاستغراق [illegible]
[illegible] لا لاستغراق في جميع الافراد [illegible] ما يقتضى [illegible] فهي ظاهرة في الاشارة الى الحقيقة من
حيث تعينها الجنسى حيث لا يكون تعين [illegible] بالاعتبار الاول [illegible] في جميع الافراد ولا بد لاله
اللام او المدخول عليه اذ ليس مدلولها كما عرفت الا الاشارة والحقيقة بل بدلالة امر آخر عليه كجواز الاستثناء في الاكثر وغيرها
فيفيد العموم [illegible] الا يوجد الحقيقة المشار اليها باللام المدلول عليها بلفظ معرف [illegible] في جميع الافراد ويدل عليه
[illegible] المدلول عليها بلفظ منكر بالاعتبار المذكور ويدل عليه [illegible]
[illegible] في استفادة الاستغراق من المفردين بين معرفة ومنكرة فكان المفيد في
الثانى غير لفظ فكذلك في الاول وبهذا يبطل ما ذكره التفتازانى من ان النكرة قد تستعمل في العموم مجازا وسائر القائلين وغيرها
وذلك لان الاسم انما استعمل في تلك الموارد ونظائرها في غير معناها الاصلى والقرينة التى تدل على اعتبار العموم فيها لا تدل على
كونه مقصودا من لفظها والجزء انما يلزم على تقديره كما ترى هذا ويجوز ان يحمل اللام في المفرد ايضا للاشارة الى الحقيقة المتعينة من حيث
تحققها في ضمن جميع افرادها كالاشارة اليه ولعله خلاف الظاهر من حيث يراد به الاستغراق من حيث ان تعين الجنس من حيث وجوده
في ضمن جميع افراده تعين صحيح [illegible] بضرب من الابهام فلا ينصرف الا الاشارة اليه فظهر مما حققنا بطلان كل من الاستدلال
والجواب لان المراد بعد الكلام في جملة المورد مورد للنزاع وبطلانه مما لا يكاد يخفى لان كون المفرد المعرف حقيقة في الجنس والعهد
لا يرتاب فيه احد وكلماتهم مصرحة به فكيف يتصور وقوع النزاع في اختصاصه بالاستغراق بل الذى يناسب ان يحمل عليه النزاع
بحيث يوافق كلمات القوم وينافى ما حققناه هو ان المفرد المعرف اذا استعمل مجردا عما يعينه للعهد مع عدم صلوح الحكم للتعلق بالجنس
من حيث هو فهل الظاهر تعلق القصد بمدلوله باعتبار تحققه في جميع الافراد اولا فمن قال بالاول قال بانه يفيد الاستغراق ومن قال
بالثانى نفى ذلك فالمراد بالافادة الافادة ولو بواسطة الاطلاق توسعا احتج الاخرون ايضا بوجهين الاول عدم تبادر العموم منه
عند الاطلاق الثانى انه لو عم لجاز الاستثناء منه مطردا وهو منتف قطعا وهما كما ترى انما تثبتان بظاهرهما كون المفرد
المعرف مجازا في العموم اذا استعمل فيه او كونه غير لازم لمعناه عند الاطلاق وهما مما لا ريب فيه لكن قد تمسك بهما من قال بالاشتراك
بين الاستغراق وبين غيره وحمل كلام الاخرين ممن وافقه على نفى العموم عليه وهو غير واضح نعم يمكن تاويل الدليل الاول بان المراد
عدم تبادر العموم منه على التعيين فلا يكون حقيقة فيه على التعيين لكن يشكل تنزيل الدليل الثانى لان عدم الاطراد لو صلح دليلا
فانما يصلح دليلا على المجازية لا على الاشتراك الا ان يراد عدم اطراده بالنسبة الى كل ما يصلح له المفرد المعرف حقيقة وفيه تعسف
تنبيه قد عرفت ان مدلول المفرد المعرف هو الحقيقة الملحوظة باعتبار تعين لاحق لها فدلوله في غير العهد هي الحقيقة المعرفة
باعتبار تعينها الجنسى وح اذا تعلق بها ما يصلح لان يكون لاحقا لها من حيث هى فلا اشكال وهذا الاستعمال مطرد في موارد
التى هى من قبيل التعريفات وفي غيرها شاذ ولهذا ترى المنطقيين يقولون لا عبرة بالقضايا الطبيعية في العلوم والا فان تعلق
الحكم بها قرينة على اعتبارها من حيث الفرد وهذا مطرد في الاحكام الشرعية فان تعلقها بالطبايع من حيث هى غير معقول لان الحقيقة
من حيث هى مجردة عن اعتبار الوجود والعدم مما لا يصح تعلق الارادة او الكراهة بها وتعلقها بها باعتبار الوجود تعلق بها باعتبار الفرد
لان الحقيقة بهذا الاعتبار لا تكون الا جزئية ولا نعنى بالفرد الا ذلك ولا يتوهم ان هذا ينافى القول بان الاوامر تتعلق بالطبايع دون
الافراد لان المراد هناك ما يتعلق به صيغة الامر ولا ريب ان ما يفيده الصيغة انما هو طلب الايجاد وهو انما يتعلق بالطبيعة من
حيث هى لانها مدلول المادة التى وردت عليها الهيئة عندهم دون الفرد وان كانت الطبيعة بالقياس الى الطلب [illegible] انما يتعلق
بها باعتبار وجودها الخارجى وهى بهذا الاعتبار شخصية لا محالة وقد مر التنبيه على هذا مرارا واذا حققت ذلك في الاحكام التكليفية
فقس عليه الحال في الاحكام الوضعية فان شرطية الحقيقة من حيث هى او سببيتها او مانعيتها او صحتها او بطلانها غير معقولة بل كل
ذلك انما يلحق الماهية باعتبار تحققها في الخارج ومما حققنا يظهر فساد ما زعمه بعض المعاصرين حيث قال والقول بان الطبايع انما تصير
متعلقة للاحكام باعتبار وجودها كلام ظاهرى بل الطبايع بنفسها تصير متعلقة للاحكام ومتصفة بالحسن والقبح فالوجود غاية ما يمكن
ان يقال انه لا وجود لها الا بالافراد وفيه انا نقول بتعلقها بها لا بشرط شئ لا بشرط ان لا يكون معها شئ حتى لا يمكن التكليف بها ثم
قال ولا فرق بين تعلق الامر به او تعلق الحل والجواز والحرمة ونحوها هذا كلامه ونحن نقول من الامور الواضحة الجلية التى لا يكاد

بعنوانها شلنا وتحقق على اوايل العقول ان مطالب المقالة بل وغيرهم لا تتعلق بالطبايع الا باعتبار وجودها او عدمها وتعلقها بها من حيث
هي هي يمتنع حتى انه لو قصد بقوله تعالى لا اريد منه الا الشراء مثلا من حيث وجودها وعدمها بل اريدها من حيث هي هي لما كلف بها كلفتم ليشك احد
في كونه سفها وهذيا نادعم ذلك لا يتبين كون تعلق الوجوبها الا ان ارادة الماهية من حيث هي هي لا تشترك بينهما ليث اخذ امرته في الامر باعتبار الوجود
وفي النهي باعتبار العدم فاذا تجردت عن الاعتبارين بقيت مرددة بينهما وانت عند التامل والتحقيق تجد ان من اجاز ذلك فقد شبه على
نفسه معا فيهم جماعة عليه لسبق ذهنه ببعض الشبهات فاخذ الماهية المطلقة عن الاعتبارين وزعم انها مجردة عنهما وقد مر التنبيه على ذلك
في مباحث النهي وكذلك الحسن والقبح بالمعنى الذي يستتبع الاحكام واما ما عرض كالماهية والحقيقة والقبح بمعنى نقصها فيجوز ان يلحق بالذات
من حيث هي والسيفظر قولهم الرجل خير من المرأة فان وجه الخيرية كالحقيقة بالنسبة الى حقيقتها ونقصان حقيقتها بالنسبة الى حقيقته و
كذلك الحال في مقام الاستعمال بالنسبة الى الطبايع التي تقع قيودا للمطلوب او لمتعلق الحكم ولو بواسطة او وسايط كما في ادخل السوق في
ان امكن عدم اعتباره نعم يستثنى من ذلك ما يقع منها مبدأ للوجود او الايجاد من غير واسطة كما في اوجد الاكرام فان المراد هاهنا نفس [illegible]
وقد مر التنبيه على ذلك سابقا واذا تبين لك ما حققنا ان الحقيقة متى تعلق بها حكم شرعي فانما يكون تعلقه بها لوم اعتبارها من حيث الفرد
والوجود فنقول اذا كان الحكم مما يمتنع تعلقه بالحقيقة باعتبار فرد ما بحيث لا يكون في الحمل عليه ما ينافي مقتضى المقام حمل عليه لان
امتناع تعلق الحكم بالحقيقة من حيث هي انما يقتضي اخذها باعتبار الفرد في الجملة فلم اخذها باعتبار فرد ما فان لم يكن هناك ما يوجب اعتبار
ما يزيد عليه الا اقتضاه وعليه كما في قولك اعط الفقير درهما او جئني بالرجل حيث لا عهد وان كان في اخذ الحقيقة باعتبار فرد لا
بعينه ما ينافي مقتضى المقام كلزوم الاجمال حيث لا يكون هناك شاهد على التعيين كما لا عهد ونحوه تعين اخذها باعتبار جميع الافراد كما
في قوله تعالى واحل الله البيع لان الحمل على حلية فرد ما منه مبهم غير معقول لان المبهم لا وجود له فيمتنع قيد الصفة الوجودية وان كانت
اعتبارية [illegible] على فرد معين بعينه فانه ترجيح من غير مرجح وعلى معين في الواقع يوجب الاجمال المنافي لمقتضى الحال حيث انه مسوق في مقام
البيان وعلى فرد لا بعينه على البدلية مما ينافي الكلام على ما هو المفروض في [illegible] مرجح ذلك الى اشتراط حلية كل واحد بعدم
حصول الاخر والتبرع في اللفظ ما يدل عليه فيتعين التعميم وقد يصار الى التعميم نظرا [illegible] ينا نسبها تقتضيه المقام واوفق بما سبق له الكلام
من اظهار الامتنان والانعام ومنه قوله خلق الله الماء طهورا الحديث هذه الحكم [illegible] جد في المفرد المعرف فيوجب حمله على العموم كذلك قد
توجد في النكرة فيوجب حملها عليه ومنه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان التنوين فيه اما للتمكن والمراد بالماء الجنس باعتبار تحققه
في جميع الافراد بقرينة ما ذكرناه او للتنكير والمقام يفيد مفاد لفظ كل فكانه قيل كل ماء والفرق بين الحكمين ان الثانية تقتضي التعميم
بحسب الافراد التي يتحقق فيها الامتنان والاولى تقتضي ذلك بحسب الافراد المتساوية في تعلق الحكم بها دون المرجحة والى هذا ينظر ما
تعارف بينهم من حمل المطلق على الافراد المتعارفة اي المتعارفة بحسب مقام الحكم وتحقيقه ان تعلق الحكم بالحقيقة حيث يتعذر تعلقه بها
من حيث هي يقتضي اخذها باعتبار تحققها في ضمن فرد ما فيعم كل فرد لا رجحان لغيره في ذلك الحكم عليه فاذا تحقق رجحان للبعض لكونه
اوفق بالحكم المذكور من غيره بحيث يوجب في مقام العرف صرف المراد اليه عند الاطلاق تعين الحمل عليه وهذا مما يختلف باختلاف
المقامات والاحوال فلفظ العبد في مثل قول القائل وكلتك في شراء العبد ينصرف الى العبد الصحيح السليم دون المريض والمعيب فان الاطلاق
تقتضي المقام يقوم مقام التصريح بالعبد بخلاف ما لو نذر ان يعتق عبدا فان الصحيح وغيره في ذلك سواء فالفرد الصحيح السليم هو
الراجح المتعارف في مقام التوكيل في الشراء دون مقام النذر وكذلك الحال في مثل قولك اشتر لي عبدا او نذر ان يعتق عبدا مع ارادة
النكرة موضوعة للفرد لا بعينه وبما حققنا يتضح لك فساد ما زعمه بعض المعاصرين في المقام من ان انصراف المطلق الى الافراد الشايعة
لما لا يبقى [illegible] ثبوت الحقيقة العرفية في ذلك اللفظ مع هجر معناه اللغوي او مع بقائه واشتهارها المعنى العرفي وعلى مصير ورثته فيها مجازا
مشهورا فيتعين [illegible] على الحقيقة المرجوحة ثم اورد على الاول باستبعاد وقوعه وعلى الثاني بانه لا مدخل للشهرة في تعيين احد معاني
المشترك وعلى الثالث بمعارضة الشهرة لاصالة الحقيقة ثم عين لحوق الحكم للافراد الشايعة لتحقق ارادتها على ارادة كل من المعنيين على
التقديرين الاخيرين بخلاف غيرها ولا يخفى ان منع كون الشهرة قرينة على تعيين احد معاني المشترك مع كونه مكابرة مناف لما ذكره
في الاخير من معارضتها لاصالة الحقيقة وكون الافراد الشايعة محققة الارادة لا يصلح الا لاثبات الحكم الظاهري في مقام العمل فمقصود
القوم من دعوى انصراف المطلق الى الافراد الشايعة تعيين المراد كما اوضحناه وجهه ومع ذلك ففساد الاحتمالات المذكورة ظاهر اذ ليس شيء
منها من انصراف المطلق الى الافراد الشايعة لا سيما الاول اذ لفظ العبد في مثال التوكيل غير منقول الى الفرد الصحيح السليم والا لفهم
ذلك منه في مثال النذر ايضا ولكان قولك اشتر لي عبدا صحيحا كان او مريضا سليما كان او معيبا مجازا وهو معلوم الخلاف والاحتمال ان
يكون موضوعا عند الاطلاق في مثل مقام التوكيل لخصوص الصحيح السليم مما لا يكاد يخفى فساده بعد التامل في كيفية الدلالة [illegible]
والا لامكن سد باب المجاز بمنع هذا الباب فيه فان المجاز موضوع لمعناه المجازي عند احتفافه بالقرينة فلا يتحقق مجاز اصلا بل التحقيق
انه ليس مستعملا الا في معناه والتقييد بالصحيح والسليم انما يفهم من قرينة الاطلاق لا من نفس اللفظ فصل الجمع المضاف ظاهر

في العموم كمعرفه باللام وهذا انما الاخفاء فيه بعد ملاحظة موارد اطلاقه وانما الاشكال في منشا هذا الفهم ولعل السر في ذلك كون الاضافة
بحسب الاصل مقتضية لان يكون المراد بالمضاف الشيء المعهود عند المخاطب بالاضافة باعتبار كونه معهودا عنده بها لانها موضوعة
لنسبة المضاف الى ما اضيف اليه باعتبار كونه متعينا عند المخاطب بتلك النسبة والى هذا اشار بعض محققي النحاة حيث قال تعريف الاضافة
باعتبار العهد فلا تقول جاءني غلام زيد الا لغلام معهود بينك وبين المخاطب قال نجم الائمة هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال
جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام وح فحيث لا يكون قرينة توجب
تعيين البعض يتعين الحمل على الجميع لتعينه عند المخاطب [illegible] ما دونه من المراتب لترديده بين الجملة كما عرفت في البحث المتقدم هذا
اذا كان الجمع مضافا الى المعرفة كعلماء البلد ورجال الدار واما اذا كان مضافا الى النكرة كرجال دار وعلماء بلد فيحتاج الى مزيد توجيه
وذلك بان يقال اضافة الجمع الى النكرة لما لم توجب التعيين من حيث ما اضيف اليه نظرا الى ابهامه بهذا الاعتبار وان اوجب التخصيص
فلو لم يعتبر المضاف اعني الجمع ح باعتبار الجميع بل باعتبار بعض غير معين ازداد فيه الابهام المنافي لوضع الاضافة ولو اعتبر من حيث المجموع
قل نظرا الى كون الابهام فيه ح من جهة ما اضيف اليه فقط وهو اقرب بالنسبة الى اصلها فيكون بحكم اقرب المجازات في وجوب الحمل عليه
عند تعذر الحقيقة وا[illegible] المفرد المضاف فالحق انه لا يفيد العموم بنفسه مطلقا كما يظهر بالتصفح في موارد استعماله لا يقال يمكن التمسك
في اثبات عمومه بالبيان المتقدم في الجمع وتوجيهه ان يقال [illegible] بالمضاف الطبيعة من حيث هي لما مر بل من حيث الفرد فحيث لا قرينة
على ارادة البعض يتعين الحمل على الجميع لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح او الخروج عما يقتضيه اصل الاضافة لانا نقول الظاهر من تعريف
المفرد بالاضافة عند عدم العهد تعريفه باعتبار الجنس او التميز في الذهن فمعنى غلام زيد هذه الطبيعة الخاصة من الغلام فلا يجري فيه
الوجه المذكور والفرق بينه وبين الجمع ان مدلول الجمع الافراد ولا تعين لشيء من مراتبها لدى السامع عند عدم العهد الا الجميع بخلاف
المفرد فان مدلوله الماهية والجنس فيتم اعتبار التعيين فيه بحسب مدلوله الجنسي وحضوره الذهني كما في المفرد المعرف باللام ولا يشكل
ذلك باستلزامه تعريف المضاف [illegible] لتعيين ما المنكر لا يفيد كمال التعيين المعتبر في التعريف وان افاد التخصيص واعلم
ان بعض الاصوليين صرح في بعض [illegible] بان المصدر المضاف يفيد العموم واثبت به عموم الامر في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره واستشهد عليه بصحة الاستثناء منه في الاية والحق ان المصدر المضاف كغيره من المفردات المضافة مما لا اشعار له بالعموم بنفسه
فان قولنا اعجبني ضرب زيد مما لا دلالة له على اعجاب كل ضرب صدر منه واما الامر في الاية فهو مفيد للعموم لا لما ذكروه بل لوقوعه
في سياق ما هو في معنى النهي كما سننبه عليه في محله **فصل** الاكثر [illegible] ان الجمع المنكر لا يفيد العموم وقيل بل يفيده وعن الشيخ
انه يفيده نظرا الى الحكمة ولا فرق في موضع النزاع بين انواع الجمع ولا بين [illegible] وغيره ثم ينبغي ان يراد به ما عدا المضاف لما مر من
افادته العموم والحق عندي ما ذهب اليه الاكثرون لنا ان الجمع بحكم [illegible] موضوع للمهية [illegible] باعتبار كونها متحدة مع ما زاد على
الفردين والمهية الماخوذة بهذا الاعتبار صالحة للصدق [illegible] زاد حتى الجميع [illegible] التنوين وهي ظاهرة في النكارة
التي مفادها مصداق من مصاديق ما دخلت عليه [illegible] احد تلك المصاديق لا على التعيين [illegible]
دونه من المراتب مما فوق الاثنين فلا يختص بالجميع [illegible] في صلوحه للجميع على البدلية وان كان منونا فلا
لا نزاع في ان الجمع المنكر صالح للجميع من جهة [illegible] للقطع بان جميع الرجال رجال على الحقيقة وانما النزاع
ظاهر في العموم [illegible] الصحيح [illegible] على ملوح الجمع المنون لجميع الافراد ولحوق التنكير به اشكالا ان ينبغي
لدفعهما [illegible] فان الاول ان [illegible] كون اداة الجمع حرفا وكون الحروف باسرها [illegible] بالوضع العام
على ما تحقق في اوائل الكتاب [illegible] يكون مدلول الجمع خصوص مرتبة من المراتب التي فوق الاثنين دون [illegible]
[illegible] في وضع الحرف فلحوق التنوين به يوجب طريان النكارة عليه بحسب مصاديق المرتبة التي استعمل فيها الجمع [illegible]
يتحقق في حق الجمع اذ لا تعدد في مصاديقه الثاني ان التنكير [illegible] اما ان يكون لاحد ما عرضت عليه [illegible]
والاول يوجب التدافع بين مفاد التنوين الدال على الوحدة الفردية ومفاد الجمعية الدال على التعدد [illegible] الثاني [illegible]
عليه من ان الجمعية المفهومة من الجمع معنى حرفي وانها غير ملحوظة [illegible] بل لملاحظة حال ما تعلقت به [illegible] على ما
او ما بحكمه بالانفعال ومعاني الحروف [illegible] يمتنع وصفها بوصف او تقييدها بقيد لان كلا من الوصف والتقييد [illegible] الحكم يستدعي
كون الموصوف والمقيد متصورا [illegible] في ذاته والحرف [illegible] ما تقرر من عدم جواز دخول الحرف على الحرف اذ ليس المراد دخوله
عليه لفظا فان جوازه من الامور [illegible] وانما المراد دخوله عليه معنى على حد دخوله على الاسم والفعل و[illegible]
ان الحروف حيث كانت [illegible] بها احوال ما دخلت عليه و[illegible] فلا جرم كان مدخولها معان مستقلة
بالذات [illegible] بالضرورة والسر فيه ان وجود معنى الحرف في [illegible]
و[illegible] يتعلق بشيء [illegible] يحاط به فلا [illegible]

اشار بهذا على ما في الميزان في بيان الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة من ان السلب في المعدولة متعلق بالمحمول وفي السالبة بالنسبة ولزوما
فتسامح لان السلب لا يتعلق بالنسبة لما عرفت بل التحقيق انهما مشتركان في كون حرف السلب فيهما متعلقا بالمحمول وانما الفرق ان تعلق
السلب في المعدولة متقدم على اعتبار النسبة في المحمول اعني اخذ المحمول محمولا وفي السالبة متاخر عنه فالنفي متعلق في السالبة بالمحمول
المنتسب وتعلق النسبة في المعدولة بالمحمول المنفي هذا وينبغي تنزيل كلامهم هذا ونظائره عليه وقد يوجه دفع الاول ان كون الجمع
موضوعا للقدر المشترك بين المراتب لا ينافي كون اداته موضوعة بوضع الحروف وذلك لان معنى كون الوضع عاما والموضوع له
خاصا ان الواضع لاحظ معنى كليا ووضع اللفظ بازاء ذلك المعنى منضما الى احد خصوصيات افراده كما في اسماء الاشارة والضماير
او خصوصياته ما يجعل ذلك المعنى آلة لملاحظتها كما في الحروف باسرها فان من مثلا موضوعة لمفهوم الابتداء الملحوظة به حال ما
دخلت عليه وارتبطت به حتى انه لو تجرد ذلك المعنى في مدخولها كان للقدر المشترك بين الكل لا انها موضوعة لخصوص كل فرد
من افراد الابتداء للقطع بان المفهوم منها في قولك سرت من البصرة او سرت من البصرة انما هو خصوص ابتداء وهو ما لوحظ به حال
السير مقيسا الى البصرة لا خصوص فرد منه هذا اذا اعتبر خصوصية المفهوم مجردا عما يعتبر معه الملاحظة الابتدائي في كونه جزئيا
بهذا الاعتبار كما سبق تحقيقه وح نكون اداة الجمع موضوعة للقدر المشترك بين المراتب لا ينافي كون وضعها حرفيا مع ان الاشكال
المذكور وارد على تقدير كونها موضوعة لخصوصية كل مرتبة من المراتب ايضا لانه ايضا كلي وان كان اخص من الاول وينبغي تنزيل كلامهم
عليه ووجه دفع الثاني ان النكارة ليست لاحقة لوصف الجمعية ولا لموصوفها المجرد عن الاداة اعني مدلول المفرد من الهيئة من حيث
بل لاحقة لتمام مدلول الجمع اعني الهيئة الماخوذة باعتبار تحققها فيما زاد على الفردين ولا ريب ان الهيئة الماخوذة بهذا الاعتبار صالحة
للكل لصلوحها للبعض فاعتبار التنكير فيها يوجب ترددها بين ما يصلح له من المصاديق من غير اختصاص له ببعض دون بعض نعم
ينبغي ان يستثنى من ذلك صورة وهي ما اذا وقع الجمع المنكر في مقام الاخبار كقولك جاءني رجال من اهل الدار فان الظاهر منه عدم
مجيء الجميع او عدم العلم به والا لكان المناسب تعريفه فيتعين الاول حيث يتبين عدم الثاني هذا ما يقتضيه المقام على ما يساعد عليه
النظر الجلي والتحقيق ان الجمع المصحح مشتمل على مادة موضوعة للجنس وعلى اداة موضوعة بوضع حرفي لملاحظة الجنس اعني مدلول المفرد
مقيدا بمصداق من مصاديق ما فوق الاثنين لا على التعيين فيكون تقييده بكل مصداق تقييدا ترديديا بمعنى ان تقييده بكل
مصداق على وجه يصلح لتقييده بمصداق اخر على البدلية ومثله الجمع المكسر وما لا مفرد له من لفظه الا انهما موضوعان بهذا المعنى بوضع
واحد كما مر في المشتق فحكم الجمع حكم المفرد المنون والمثنى في ان مدلوله لا يتم الا بعد اخذ الجنس مقيدا بالشخص وان افترقت من حيث
ان المعتبر في المفرد تقييده بشخص واحد وفي المثنى بشخصين وفي الجمع باشخاص ومن حيث انه قد اعتبر في وضع التنوين عدم اعتبار التعيين
في مدلول مدخولها حال الاطلاق كما مر ولم يعتبر ذلك في اداة التثنية والجمع فاتضح من تحقيقنا هذا ان مدلول الجمع والمثنى كمدلول
المفرد المنون جزئي لا كلي كما يقتضيه التحرير الاول ومما يحقق ذلك ان التعدد المستفاد من التثنية والجمع ليس راجعا الى نفس الحقيقة
لوضوح عدم تعددها في نفسها ولا الى مفهوم الفرد لظهور عدم [illegible] هذا المفهوم في نفسه [illegible] فيكون مدلولهما الطبيعة
المقيدة بمصداق الفردين او ما زاد فيكونان جزئيين لان الطبيعة الماخوذة من حيث التقييد والاتحاد بالفرد جزئية لا محالة و
[illegible] وكذا ان يحتج بين والتباس نوعين وانواع من المثنى والمجموع في مثل ذلك جزئي بالقياس الى مدلول
الجنس والنوع وان كان المعروض لها كليا ومن هنا يظهر الحال في المفرد المنكر بالمقايسة ومما قررنا يتضح ايضا ان التنوين الداخلة
على الجمع المذكر [illegible] مؤكدة للنكارة المعتبرة في مدلوله بل محضة اياه للتنكير ولهذا لا يقبل التعريف ومنها ان مفاد
الجمع المنكر المقيدة بمصداق من فوق الاثنين لا يشترط اعتبار تعيين المصداق ولا يشترط اعتبار عدمه فيصح ان يعتبر المصداق معينا ويدل
عليه [illegible] وان يعتبر من حيث عدم اعتبار التعيين فيه ويدل عليه التنوين المفيدة لذلك او المجردة
التعريف [illegible] في الجمع [illegible] والنون اما منه الاسم فيه بنون الجمع هذا واحتج موافقونا بوجهين الاول القطع
بان رجالا لا يصلح لكل مرتبة من مراتب الجمع بدلا كصلوح رجلا لاحاد مسماه [illegible] ان رجلا ليس للعموم فيما بيننا ولذلك يجب ان لا
يكون رجال للعموم فيما بيننا وله من المراتب وفيه نظر لان الخصم ان من قال بعموم الجمع المنكر لم يقل بانه لعموم المراتب والجماعات
بل انما يقول باختصاصه بالمرتبة الاخيرة فالذي يناسب الاستدلال به على عدم افادته العموم ان يقال كما ان رجلا لا يختص بشيء
من احاده كذلك يجب ان لا يختص رجال بشيء من مراتبه التي منها الجميع لتساويهما في الصلوح وللزوم الترجيح من غير مرجح على
تقدير التخصيص [illegible] هذا لكن [illegible] ظاهر الدليل المذكور من الحاق الجمع المنكر بالمفرد المنكر في عدم الاختصاص
بالعموم [illegible] بالحاقه به في عدم الدلالة على العموم مطلقا فيتجه عليه ان يقال لا نسلم دعوى المساواة بينهما لحصول الفرق فان
لعموم [illegible] جميع الافراد احد مصاديق الجمع المنكر وليس احد مصاديق المفرد المنكر فعدم دلالة المفرد عليه لا يوجب عدم
دلالة الجمع عليه وقد يقرر الثاني لو كان له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع اتفاقا ولو كان للعموم لما صح واورد عليه بان هذه

ولا لزم بالقرينة لظهور ان احد الاعمال عميد الدين وصدر التفتازاني وغيرهم بان معنى العموم جميع عينه لا فرقا في قولنا لا يقتضي البدل
قرينة على نحو ذلك وموجبه تجوز القول بانه للعموم وجوه الاولى ان الجمع حقيقة في كل مرتبة من مراتبه فلو حمل على الجميع فقد حمل على جميع
حقايقه فكان اولى واجيب عنه اولا بالنقض بالمفرد المنكر فانه حقيقة في كل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع وهذا الجواب
انما يستقيم اذا كان مقصود المستدل استعماله على جميع مراتبه على ان يكون كل مرتبة بخصوصها مرادة منه بالمطابقة فيكون موضوعا بالوضع
العام لخصوصيات المراتب وهذا وان كان بظاهر كلامه اولى [illegible] في نفسه بعيد [illegible] كان راجعا الى القول بانه المشترك وما في حكمه
عند الاطلاق ظاهر في جميع معانيه واما اذا كان المقصود حمله على جميع الافراد المشتملة على جميع حقايقه ضمنا فالنقض المذكور منقوض
بان بينهما فرقا من حيث ان جميع الافراد ليس باحد الاحاد التي يصدق عليها المفرد المنكر على البدل بخلاف الجمع المنكر فانه حقيقة في الجميع
ايضا وهو يشتمل على جميع حقايقه فيكون الحمل عليه اولى وعلى هذا فقوله فقد حمل على جميع حقايقه معناه فقد حمل على معنى يتضمن جميع
حقايقه وثانيا بان الجمع ليس حقيقة في كل مرتبة من المراتب بل في القدر المشترك بينها فلا يكون فيه دلالة على خصوص شيء منها وهذا الجواب
مما اختاره العضدي وغيره [illegible] كل مرتبة من المراتب من افراد القدر المشترك فيكون الجمع حقيقة فيها من حيث كونها
من افراد الموضوع له لا لاعتبار الوضع لها بخصوصها [illegible] وتلك حقايق انسان وهذا الاعتراض لا يتجه من منعه لان
كلام المستدل ظاهر في ان الجمع حقيقة في كل مرتبة بخصوصها وانه لو حمل على العموم فقد حمل على جميع ما هو حقيقة فيه بخصوصه
فيندفع بالجواب المذكور وبعض الاعتراض على ان المراد كونه حقيقة في كل مرتبة ولو من حيث القدر المشترك وهذا بعيد عن ظاهر كلامه
نعم على تقديره لا يتجه الجواب المذكور لكن نظر المجيب الى ظاهر الدليل وهذا وللمستدل ان يتمسك بالاولوية المذكورة على تقدير ان يكون
الجمع للقدر المشترك ايضا بجعلها قرينة على كونه ماخوذا باعتبار الفرد الاعم وهو الجميع فالتحقيق في الجواب منع الاولوية المذكورة لان
مرجعها الى الاستحسان ولا تعويل عليه على ما سبق ولعلم ان ما ذكره المستدل من ان الجمع حقيقة في كل مرتبة من مراتبه يحتمل وجوها
وجهين الاول ان الجمع موضوع للحقيقة باعتبار كونها متحدة بمرتبة من المراتب الكلية لا على التعيين فيكون بحكم المفرد المنكر في كونه
حقيقة في كل مرتبة من المراتب لا على التعيين لكن يابى عن هذا قوله فقد حمل على جميع حقايقه اذ لا يكون للجمع على التقدير المذكور
الا حقيقة واحدة فانه لا يصح مفاده باعتبار الهيئة على مفهوم التقييد الملحوظ به حال الطبيعة والمراتب [illegible] واحد كمفهوم
مادته وان تغاير قيوده المعتبرة على وجه البدلية لخروجها عنه لخروج لحاظ حال الغير به عن مدلوله وان اعتبر فيه تحقيقا للجزئية فان
ذات الحصة اعني الهيئة المضافة متحدة في موارده وان تعددت اضافاتها وقيودها ولا ينافي ذلك جزئيتها حيث تضاف الى الجزئي [illegible]
مثله الكلام في الجموع على ما اخترناه الا ان القيود المعتبرة فيه عندنا مصاديق المراتب وعلى القول المذكور نفس المراتب ومنه يظهر الحال
في المفرد المنكر والمثنى ايضا ويمكن ان يحمل تعدد حقايقه باعتبار [illegible] من الاطلاق فلا ينافي الوجه المذكور الثاني انه موضوع
بالوضع العام بازاء كل واحدة من المراتب بالخصوص كوضع [illegible] الى الحادية [illegible] فيكون بحكمها في كونه حقيقة
في كل مرتبة على التعيين فيصدق له حقايق كاسم الا [illegible] لا وجه له اما الاول فلانه لو كان [illegible] الجمع ما ذكر فيه
لصح اكرم كل مسلمين مريدا به العموم بحسب المراتب [illegible] يراد به العموم بحسب الافراد وبطلان التالي ظاهر [illegible]
واما الثاني فلانه لو كان ذلك [illegible] اكرم كل رجال لا فراد ما زاد على مرتبة ولصح [illegible] وفساد التالي
[illegible] مشترك بين المراتب كما يراه العضدي وغيره او لخصوص [illegible] فصاعدا من [illegible]
الاثنين كما حققنا [illegible] يعني والمعنى المذكور في الوجه الاول مما لا يكاد يخفى لان معنى الجمع على [illegible]
مفهوم الرجل المقيد [illegible] والاربعة فما فوقها قدر مشترك بين افراد كثيرة صادق على [illegible]
مفهوم الواحد او الاثنين [illegible] ذلك معنى المفرد المنكر والمثنى بخلافه على الوجه [illegible]
المصاديق لا تكون الا جزئية واعلم انه يظهر من صاحب المعالم انه نزل مقالة المستدل في الجمع على الاشتراك بين [illegible]
لفظا ورده بعد المنع من الاشتراك بان استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد مجاز فلا يصار اليه عند عدم [illegible]
[illegible] بعد التنزيل المذكور [illegible] من القول باشتراك صيغ الجمع بين معان غير متناهية وكونها موضوعة باوضاع غير متناهية وهو
واضح الفساد [illegible] هذا القول الذي [illegible] الى اشتهار نقله مع ان احدا لم يذهب اليه [illegible]
مجاز في [illegible] مختاره من ان الاستعمال المذكور مجاز في المفرد فان الاشتراك [illegible] في ادوات الجمع [illegible] المفرد [illegible] عرفت
مع ان المختار عندنا المنع من ذلك [illegible] اما الثاني [illegible] لو لم يكن للعموم لكان مجملا [illegible] باطل لانه تخصيص من غير
مخصص والجواب اما اولا فبالنقض بالمفرد المنكر فانه ليس للعموم ولا واحد فيكون [illegible] ببعض [illegible] الفساد المذكور
اما ثانيا فبالحل وهو انه لا يلزم من عدم اعتبار قيد وهو العموم اعتبار عدمه وهو الخصوص حتى يلزم التخصيص من غير مخصص
بل هو اما للقدر المشترك بين العموم والخصوص [illegible] كونه صالحا لكل منهما من غير اختصاص له باحدهما او للطبيعة المقيدة باحد [illegible]

على البدلية فلا يتعين منهما الثالث فاتى هذا اللفظ عند القلة والكثرة فاذا ورد في كلام الحكيم مجردة عن القرينة وجب حملها على
الكل ثم لو اراد البعض لبينه فهذا الاحتجاج يحكى عن الشيخ واجيب اولا بالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه ايضا وهذه المعارضة كاصل
الحجة فتدل بجوعها على ترجيح بعضها دون بعض وتوجيهه ان قول المستدل لو اراد البعض لبينه اراد به البعض على التعيين فصحيح لكن التعليل
به عليل لان عدم ارادة البعض على التعيين لا يوجب ارادة الكل بل التعيين بجواز ارادة كل منهما لا على التعيين كما هو مفاد الجمع وان اراد
البعض لا على التعيين فان اراد بالبيان مطلق البيان اتجه عليه المنع من بطلان التالي لانه قد يعرف ذلك بلفظ الجمع المنكر الصالح للكل
والبعض وان اراد البيان بغيره اتجه عليه منع الملازمة وقول المجيب لو اراد الكل مستقيم على الوجه الاول وفاسد على الوجهين لانه
الا انه على التقدير الاخير يصح ان يكون الزاميا وثانيا بانا نمنع عدم القرينة لان كون اقل الجمع مرادا قطعا يصلح قرينة واعترض عليه
بانه لا يلزم من كون اقل المراتب مرادا قطعا ان لا يكون ما زاد عليه مرادا ايضا بل الوجه في الجواب ان اللفظ حيث كان موضوعا للقدر
المشترك بين الكل والبعض كان محتملا لهما الا ان اقل المراتب مراد قطعا وما عداه في محل الشك الى ان يقوم عليه دليل وليس فيه ما
ينافي الحكمة وقيل ان اللفظ اذا كان محتملا للاقل والاكثر وكان الاقل معلوم الارادة بخلاف الاكثر فارادة الاقل منه لا يستدعي بيانا
بل يكفي فيها التعويل على ترك البيان بخلاف ارادة الاكثر فيصح ان يعتبر ذلك تتمة على ارادة الاقل وانت خبير بان كلام المجيب هنا على ما يساعد
عليه كلام المعترض في جوابه والا فالتحقيق ان لفظ الجمع ان كان موضوعا لاحد مصاديق ما فوق الاثنين لا على التعيين كما نقول به
فارادة ذلك لا يقتضي تعيين شيء من المصاديق ولا رجحانه وان كان للقدر المشترك بين الاقل والاكثر كما عليه الاكثرون ظاهرا فلا
يقتضي ارادة شيء من الخصوصيتين او رجحان ارادتها فان صدقه على الاقل على حسب صدقه على الاكثر من غير رجحان فبطل ما وقع في الجواب
من ان اقل المراتب مراد قطعا وان غيره غير مراد او مشكوك في ارادته نعم يتجه ذلك فيما اذا كان الحكم لاحقا له لا باعتبار الجمعية بل باعتبار
الافراد فالصواب في الجواب ان يفصل بين ما اذا تعلق الحكم بالجميع باعتبار المجموع وبين ما اذا تعلق به باعتبار الافراد فيجاب على
التقدير الاول بناء على المذهب المشهور في الجمع اما على القول بجواز تعلق الاحكام بالطبايع من حيث هي فبان القصد لم يتعلق بالافراد
اصلا حتى يكون عدم بيان البعض قرينة على ارادة الكل واما على القول الاخر فبان الحكم على هذا القول يتعلق بمدلول الجمع باعتبار
ما يصدق عليه من افراده ولا ريب في ان نسبته اليها على نهج واحد من غير ان يكون هناك قدر متيقن وهذا الجواب على المذهب المختار
في الجمع ايضا ويختار في الجواب على التقدير الثاني بما ذكره المجيب اولا على التوجيه الذي ذكرناه نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك صورة
وهي ما اذا كان تعلق الحكم ببعض لا على التعيين موجبا للاجمال المنافي لمقتضى الحال كما لو قيل خلق الله مياها طاهرة او احل الله عقودا
فان طهورية جملة من المياه او حلية جملة من العقود لا على التعيين غير معقول ومع تجرده عن البيان يوجب مخالفة الحكمة فيتعين
التعميم ونظيره في المفرد المنكر هذا لكن ذلك في الجمع المنكر مجرد فرض لم نقف له في الكتاب والسنة على اثر **فصل** اختلفوا في
اقل ما يصدق عليه الجمع فالاكثر على انه ثلثة وهو المختار وقيل اثنان ثم اختلف الاولون فمنهم من منع الاطلاق على ما دون الثلثة مطلقا
ومنهم من اجاز اطلاقه على الاثنين مجازا ومن هؤلاء من سرى الجواز الى الواحد ايضا وهو جيد حيثما تساعد عليه العلاقة ودعوى الاطلاق
كما يظهر من مدعيه ضعيفة ولنحرر اولا محل النزاع فنقول الظاهر انه لا فرق في هذا النزاع بين سالم الجمع ومكسره واسمه وضميره وما دل على
معناه من الموصول واسم الاشارة ولا بين مذكر هذه الاقسام ومؤنثها فيمكن ان يكون المراد بالجمع في عنوان هذا البحث ما يعم هذه
الاقسام توسعا من باب عموم المجاز ويمكن ان يكون المراد معناه المصطلح عليه وهو القسمان الاولان بقسميهما ويكون الباقي داخلا في
النزاع معنى تبعا واما لفظ الجمع فلا ريب في خروجه عن هذا النزاع باعتبار معناه المصدري فانه بهذا الاعتبار عبارة عن مطلق الضم و
اطلاقه على الشيئين المجتمعين او الاشياء المجتمعة توسع من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول واما باعتبار معناه الاسمي فالنزاع ثابت
فيه في الجملة فما حكاه العضدي عن المنتهى من دعوى الوفاق عليه غير مسموع او محمول على الجمع باعتبار معناه المصدري او بعض النزاع
ثم اخرجه عنه كان هذا الظهر على ما يستفاد من الجواب المعروف عن الاحتجاج بحديث الجماعة فيمكن ادخاله في محل النزاع لا باستعمال لفظ
الجمع فيه بان يكون المراد به لفظه ومعناه فانه غير جائز اذ ما يقتضي المنع من استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد يقتضي المنع من
ذلك ايضا بل باستعماله في معنى صادق عليه وعلى غيره والاولى ان يعتبر الجمع في العنوان بمعناه المصطلح ويجعل شمول النزاع للبواقي
تبعا للمعنى والتبعية واما نحو نحن وانا ونضرب وضربنا فلا نزاع في انه حقيقة في الاثنين فما زاد وقد نبه عليه بعضهم واما الجموع
المضافة الى التثنية والجمع فهي داخلة في النزاع باعتبار كونها حقيقة او مجازا فما حكاه العضدي عن المنتهى من ان نحو صغت قلوبكما
خارج عن محل النزاع لانه موضع وفاق فهو بظاهره غير سديد فان ظاهر اطلاقهم يأبى عن ذلك مع ما فيه من التزام الاشتراك في
الجمع بحسب حالتي الاضافة وعدمها وهو بعيد لا يساعد عليه الذوق فالوجه ان يحمل كلامه على الاتفاق في جواز الاستعمال فان ذلك
غير بعيد نظرا الى وقوعه في الكتاب العزيز ثم الظاهر منهم انه لا فرق بين جمع يكون مفرده فردا او يكون زوجا وجمعا فكما ان اقل الاول
على القول بالثلثة ثلاثة افراد كذا اقل الثاني ثلثة ازواج واقل الثالث ثلاثة جموع والى هذا ينظر قول من قال اقل جمع الجمع تسعة

الآن وقوعه فيه ثابت هذا وحكى المحشي الشيرازي عن العلامة من تعرّضات المكيّة ان مؤلفها قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في بعض الوقايع فسألته
عن اقل مراتب الجمع وقلت ذهب فريق الى انه ثلاثة وفريق الى انه اثنان فما الحق فقال صلى الله عليه وآله اخطاء هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع
اما جمع فرد او جمع زوج فاقل مراتب الاول ثلاثة واقل مراتب الثاني اثنان ومثّل له بعضهم بالخفين فانه يطلق على زوجين من جنس الخف
وجمع خفاف لا يطلق على ثلاثة افراد من هذا الجنس وهو محل نظر اذ انهم قد اتفقوا على عدم كونه حقيقة فيما دون الثلاثة لعدم تبادره
وتبادر غيره وقد سبق ان ذلك يقتضي ان لا يكون حقيقة فيه واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا ولغة لاصالة عدم النقل وعلى جواز اطلاقه
على الواحد والاثنين مجازا لوجود العلاقة المصححة له كما للتعظيم تنزيلا لغير الجماعة منزلتها او لنحو ذلك وقد قيل في قوله تع وانا له لحافظون
ان المراد به هو الله تع وحده تعظيما حيث جرت عادة العظماء ان يتكلموا عنهم وعن اتباعهم بصيغة التكلم والجمع ثم استعيرت منه للعظمة
وجردت عن معنى الجمعية ويمكن ان يكون المراد به هو تع مع الملائكة الحفظة بامره وقد فسر الناس ببعض الناس في قوله تع الذين قال
لهم الناس بنعيم بن مسعود متجها او فاق المفسرين عليه وهو اسم جمع وفسّر الموصول في قوله تع والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة و
يؤتون الزكوة وهم راكعون بامير المؤمنين عليه السلام كما نطق به جملة من الاخبار وعن ذلك احتج القائلون بانه حقيقة في الاثنين بوجوه
منها قوله تع فان كان له اخوة والمراد ما يتناول الاخوين للاجماع على حجبهما ومنها قوله تع انا معكم مستمعون والمراد بضمير الخطاب موسى
وهرون ومنها قوله [illegible] الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب [illegible] الاجماع انما قام على حجب الاخوين لا على كونه مستفادا من
الاية سلمنا لكنه مجرد استعمال وهو لا يوجب الحقيقة لثبوت استعماله فيما فوق الاثنين ايضا والاشتراك على خلاف الاصل كما حققناه
سابقا ولو سلم انه على الاصل فقد بيّنا ما يوجب الخروج عنه واما عن الثاني فبالمنع من ارادتهما فقط بل مع فرعون ايضا فان الحاضر اسبق
في الاية السابقة واما عن الثالث فبان المراد ان صلوة الاثنين فما فوقهما صلوة جماعة فيما يرجع الى الاسناد او انهما بحكم الجماعة في
انعقاد الجماعة والفضيلة كما ورد المؤمن وحده جماعة اذا لم يكن من يصلي معه وذلك لان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية
لا بيان موضوعات اللغة وقد يجاب ايضا بانه خارج عن محل النزاع لان الكلام في صيغة الجمع لا في لفظه وكانه ناظر الى اجماع المنتهى او
يريد بمعناه المصدر والحق ان لفظ الجمع والجماعة بمعناهما الاسمي حقيقة ايضا فيما فوق الاثنين كالصيغة بدليل تبادرهما منهما وعدم
تبادر ما دونهما على ما يظهر من العرف احتج القائلون بالمنع مط بما نقل عن ابن عباس من ان الاخوين ليسا باخوة وانه لو صح الاطلاق
في الاثنين لجاز جائني رجلان عالمون ورجال عالمان اذا اريد عالمان ورجلان واجيب عن الاول بانه معارض بقول زيد الاخوان
اخوة والوجه ان يجمع بينهما بحمل كلام النافي على نفي كونه حقيقة وحمل كلام المثبت على كونهما مرادين منه مجازا وعن الثاني بمنع
الملازمة لانهم ربما راعوا في ذلك صورة اللفظ واستبعدوا العكس [illegible] حاصله انه لو كان الوجه مراعاة الصورة لجاز جائني زيد
وعمرو العالمون نظرا الى انتفاء الصورة [illegible] بان مقصود المجيب مراعاة الصورة اعم من ان يكون حقيقة كما في
التثنية او حكمية كما في العطف والاظهر على ما حررناه من اثبات الجواز [illegible] الجملة ان يجاب بان ثبوت المنع في صورة مخصوصة لا يوجب
ثبوته مط كيف وقد بينا وقوعه في بعض الموارد الموجب [illegible] ذلك ان جوازه يتبع العلاقة وهي غير مطردة في جميع
الموارد **تنبيه** قد اشتهر بين النحاة ان اقل [illegible] نيته واقل جمع الكثرة ما فوق العشرة الى ما لا حصر له وربما
يحكى وفاقهم عليه وهو صريح [illegible] فرق وربما يظهر من عدم تعرض علماء الاصول لذلك اطباق
[illegible] ان كلام النحاة ناظر [illegible] فيها على التفصيل المذكور وكلام الاصوليين ناظر الى العرف وهم لا
بينهم لكن الالتزام بمخالفة العرف [illegible] ذلك لا يخلو عن بعد ثم اعلم ان اهل الميزان كثيرا ما يطلقون الجمع ويريدون
فوق الواحد وهل هو منقول في عرفهم الى ذلك او مجاز مشهور وجهان اظهرهما الاول وهو المعروف بين اهل العلم [illegible]
لا ريب في ان النكرة في سياق النفي تقتضي العموم بمقتضى ان النفي او الحكم المنفي يتعلق بكل فرد فرد من احاده [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] النفي بلا التي لنفي الجنس كقولك لا رجل في الدار او كانت مقرونة بمن ظاهرة نحو [illegible] او
[illegible] ككلمة شيء وبد واحد ونظائرها اذا وقعت في سياق النفي مط كقولك ما [illegible] احد
في الدار وليس [illegible] وتارة بالظهور كما اذا وقعت النكرة تابعة لما ذكر اسما لليس او ما [illegible] ما ولا التي فيتن
كقولك ليس رجل ولا رجلا وما رجل في الدار وانما جعلنا عمومها من باب الظهور دون النصوصية لانها كما تاتي لعموم النفي
كما هو الظاهر الغالب كذلك قد تاتي لنفي فرد واحد [illegible] ما زاد عليه فيقال ما في الدار رجل بل رجلان او رجال بخلاف القسم الاول
فانه لا يصح ان يقال لا رجل [illegible] في الدار بل رجلان او ليس فيها احد بل اثنان وهكذا وما يتوهم من جواز الاستثناء منها
ينافي نصوصيتها في العموم مع عدم جريانه على الوجه الذي نختاره في الاستثناء مدفوع بان المراد بكونه نصا في العموم تعينه له
بحسب الوضع [illegible] ان يستعمل في غيره مجازا منه بخلاف المعنى في القسم الثاني فانه بحسب الوضع لا يتمحض للعموم هذا تحقيق ما
ذكروه ونحن نقول لا ريب في ان النكرة في سياق النفي مما تقتضي العموم على حسب [illegible] وتقييدها فالعموم في النكرة [illegible]

وفي رواية عن ابي عبد الله [illegible] الكليني [illegible] في باب الحيض [illegible] ثلاث [illegible] الصلوة [illegible] الواحد [illegible] اثنان [illegible] على [illegible]

المطلقة بالنسبة الى افراد مفهومها المطلق وفي النكرة المقيدة بالنسبة الى افراد مفهومها المقيد فقولك ما جاءني رجل يقتضي العموم بالنسبة الى جميع افراد الرجل وقولك ما جاءني رجل عالم او لا رجل عالما في الدار يقتضي العموم بالنسبة الى افراد الرجل العالم لا مطلق الرجل وليس هذا عندي من باب التخصيص بل من باب التقييد لان السلب انما يتعلق بالمقيد بعد اخذه مقيدا وعلى هذا فاذا قيل ليس في الدار رجل فان اريد به فرد لا بشرط كما هو معناه الاصلي كان تعلق السلب به مستلزما لسلب جميع ما يصدق عليه هذا المفهوم وهو جميع الافراد ولهذا يمتنع قولك بل رجلان او رجال لانهما يشتملان على فرد لا بشرط فيقيد بلا واسطة بل تناقض وان اريد به فرد بشرط لا اي بشرط عدم الزيادة كان تعلق السلب به مستلزما لنفي كل فرد بشرط لا لا مطلق الفرد لما عرفت من ان عموم النكرة المنفية على حسب اطلاقها وتقييدها فاذا كان المنفي مقيدا بشرط لا فلا جرم يكون العموم على حسبه وصح ح قولك بل رجلان او بل رجال ولا تناقض لانهما لا يشتملان على مدلول فرد بشرط عدم الزيادة بل بشرطها فظهر ان النكرة في سياق النفي نص في العموم مط من غير فرق بين ادواته وموارده وبطل فرقهم بين لا النافية للجنس وبين باقي ادوات السلب اذا دخلت على عبد الالفاظ المذكورة حيث جعلوا الاول نصا في العموم كغيره من ادوات السلب الداخلة على الالفاظ المذكورة والثاني ظاهرا فيه مستندين فيه بامتناع عطف المثنى والجمع ببل على الاول دون الثاني وذلك لانهم ان ارادوا ان مدلول المنفي عند العطف فرد لا بشرط فهو خطأ ظاهر لما بيّنا وان ارادوا ان مدلوله فرد بشرط لا فان ارادوا انه ح لا يقتضي العموم بالنسبة الى كل ما يصدق عليه انه فرد بشرط لا فخالف لما يشهد به صريح العرف بل العقل [illegible] الشرط لا ما خوذ لا بشرط فيقتضي نفي جميع احاده وان ارادوا انه لا يقتضيه بالنسبة الى مطلق افراد الرجل فمسلم لان المنفي ح ليس المطلق بل المقيد وعموم النكرة المنفية ليس على الاطلاق بل على حسب اطلاق مفهومها وتقييده من غير فرق بين النافية للجنس وما بمعناها وبين غيرها نعم فرق بينهما باعتبار اخر وهو ان التي لنفي الجنس لا تدخل الا على الجنس دون الفرد سواء اعتبر لا بشرط او بشرط لا ومن هنا امتنع عطف المثنى والمجموع عليها ببل لان ذلك انما يصح اذا كان المنفي فردا بشرط لا واما غيرها فيصلح لنفي الجنس والفرد بالاعتبارين فيصح ان يعطف عليها بالمذكور فالوجه ان يحمل كلامهم على ان التي لنفي الجنس وما بمعناها صريح في عموم النفي بالنسبة الى افراد مدخولها وما عداها ظاهر فيه وان كان صريحا في العموم في الجملة ثم انهم خصوا حكم الوقوع في سياق النفي بالنكرة مع ان كثيرا من المعارف ايضا يفيد العموم في سياق النفي كالموصول في قولك لا تهن من يكرمك والجمع المعرف في قولك لا تهن العلماء ونحو ذلك فنقول ليس المقصود تخصيص الحكم المذكور بالنكرة حتى يلزم منه ان لا يكون مثل هذه المعرفة في سياق النفي للعموم كيف وقد حكموا بانها للعموم من غير تخصيص لها بسياق الاثبات بل المقصود ان افادة النكرة للعموم مختص بما اذا وقعت في سياق النفي حتى انها اذا وقعت في سياق الاثبات لم يفده وضعا بشهادة العرف والاستعمال واما احتجاج بعض المعاصرين عليه بعدم صحة الاستثناء منه مطردا فضعيف لان الاستثناء انما يطرد فيما لولاه لوجب دخوله كما في العام الشمولي لا فيما لولاه لجاز دخوله كما في العام البدلي وان اراد بمجرد الجواز فعدم اطراده مط حتى اذا وقع في سياق الاثبات ممنوع نعم ينبغي ان يفسر النكرة في العنوان بما يكون نكرة بحسب المعنى اعني ما دل على الطبيعة المجردة او الماخوذة باعتبار كونها متحدة مع فرد لا على التعيين فيخرج مثل كل في قولك ما رايت كل رجل فان مدلوله المقيد بالرجل معنى معين لا يقبل الابهام والاشتراك ويدخل فيه المعهود الذهني واللام الجنسي اذا اخذ باعتبار فرد لا بعينه والمضاف الى احدهما فان وقوعها في سياق النفي يفيد العموم فان المفهوم من قولك لا يدخل السوق و[illegible] [illegible] [illegible] التوجيه [illegible] من صيغ العموم فيها ما ترى بالنسبة الى تلك وكذا الحال في المعرف باللام الجنس فانه اذا [illegible] [illegible] العموم ايضا نحو لا توجد نفس ولا تعقل الا [illegible] لا تضيع الظلم ونحو ذلك فانه لا يصدق نفي جنس الا بنفي جميع افراده [illegible] الذي [illegible] عليه فيشتمل عليه والاستفهام الانكاري لرجوعه الى معنى و[illegible] نحو كيف واحد ولجنس مما [illegible] مفاد النفي [illegible] [illegible] الشرط ايضا [illegible] ان افاد العموم كنحو ومهما فانهما كما يفيدان عموم الا [illegible] يفيدان عموم ما يقع في سياقهما من فعل الشرط وتوابعه فقولنا متى جاءك رجل فاكرمه يتناول جميع افراد المجيء والرجل ولا يعد [illegible] الحكم الى وقوع [illegible] في سياق [illegible] الفاظ العموم فانها تعم افرادها تبعا لعموم العام لافراده ولا فرق [illegible] [illegible] تبعيته بالنكرة او بما [illegible] او بواسطة [illegible] فيدخل مثل لفظ فاسق في قولك لا تكرم [illegible] [illegible] الجمع المنكر اذا وقع في سياق النفي وشبهه كان [illegible] حكم المفرد فيفيد العموم بحسب الجماعات دون الافراد وكذا المثنى [illegible] عموم المفرد في النفي [illegible] [illegible] عموم المثنى وعمومه [illegible] عموم الجمع وذلك لان السلب الوارد على المفرد [illegible] في نفي الاحاد المستلزم لنفي المثنى والجمع [illegible] نفي الجمع [illegible] يستلزم نفي [illegible] [illegible] بخلاف نفي المثنى فانه لا يستلزم نفي المفرد ويستلزم [illegible] [illegible] [illegible] اختلفوا في ان الالفاظ [illegible] للخطاب كيا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل [illegible] [illegible] الموجودين [illegible] [illegible] او لا ذهب الحنابلة على ما [illegible] الى الاول والمعروف من اصحابنا هو الثاني وعليه اكثر [illegible] والمراد بغير الموجودين [illegible] في زمن الخطاب كما هو [illegible] وربما فسر بغير الموجودين في مهابط الوحي وله وجه الا ان [illegible] الاكثر [illegible] الادلة الاتية لهم لا [illegible] عليه وتحرير [illegible] محل البحث فنقول نزاعهم في المقام يحتمل وجوها الاول ان يكون في جواز تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي بالمعدوم

وعدم

وعدمه فيكون الالفاظ الموضوعة بازائه حقيقة فيهم على الاول دون الثاني الثاني ان يكون في جواز استعمال لفظ الخطاب في المعدوم حقيقة
ولو مجازا وعدمه الثالث ان يكون في قيام الدليل على تناول الفاظ الخطاب الواردة في لسان الشرع للمعدومين ولو على سبيل التجوز
وعدمه والظاهر ان النزاع المعروف هنا انما هو في الوجه الاول بل ربما يتعين حمل كلام المانعين عليه دون الوجهين الاخيرين وان احتملهما اطلاق
منهم كثير من حججهم المعروفة لا تساعد الا على منعه وجوابهم عن حجة المثبتين مفصح عن ارادته اما كلام المثبتين فيحتمل الوجه الثالث ايضا وعلى
تقديره يرجع النزاع لفظيا فكيف كان فالكلام في المقام من جهة توجه الخطاب الى المعدوم لا من جهة اطلاق لفظ الناس او الذين امنوا
عليه فان جواز اطلاق الاول عليه حقيقة والثاني مجازا حيث يتجرد عن معنى المضي ليس من موضع النزاع في شيء وان احتمله بعض الاف[اضل]
اذ لا يرتاب احد في انهما في قوله تعالى ملك الناس اله الناس وفي قوله تعالى وعد الله الذين امنوا الاية صالحان لتناول المعدومين منهم حال الخطاب
بل سنا ولا دا ثم النزاع كما ترى يختص بالخطاب اللفظي التنجيزي كما يظهر من تحريرهم لمحل البحث ويساعد عليه ظاهر حججهم واما الخطاب التعليقي
الذي [illegible] الاشاعرة [illegible] انهم يقولون بجواز تعلقه بالمعدومين وهو قضية قولهم بقدمه وتفصيل الكلام فيه يطلب من
موضعه واما الخطاب [illegible] ما كان لو نوعيا او بالنوع من اللفظ فلا اشكال في جواز تعلقه بالمعدومين ولو مشروطا بوجودا
واستجماعهم شرائط تعلق الخطاب [illegible] كما سيأتي [illegible] محل البحث ثم الخطاب بالمعنى المذكور قد يكون بلفظ دال عليه كما في
المثال المذكور [illegible] يخاطب [illegible] عن محل النزاع بما يعم خطاب المشافهة وتمثيلهم بما
من يوجب تخصيصه بالاول والتحقيق انهما متساويان في وجه المنع والجواز وان افترقا على تقدير الجواز من حيث ان الاول يستلزم التجوز
في لفظ الخطاب على ما ستقف عليه بخلاف الثاني ثم محل النزاع في خطاب المعدومين مطلقا او عند انضمام الموجودين اليهم وجهان ومنهم
من بنى على التفصيل كما لو افرادهم حيث جاز خطاب المعدومين بضميمة الموجودين ومنع من خطاب المعدومين خاصة والحق عندنا امتناع
تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي بالمعدومين بل بغير الحاضرين مط وجواز تعلقه بهم مجازا مطلقا حيث يشتمل على فائدة فلنا في المقام اذن دعويان
لنا على اوليهما ان الخطاب [illegible] توجيه الكلام الى الغير تحقيقا والظ من المغايرة الحقيقية ويحتمل الاعم منها ومن الاعتبارية
فيعم مخاطبة الانسان نفسه واطلاقه على توجيهه اليه تقديرا بتنزيل المعدوم او غير الحاضر منزلة الموجود الحاضر وعلى توجيه المدلول
اعني المعاني المرادة وعلى توجيه نوع الكلام وعلى توجيه المكتوب اليه شخصا او نوعا وعلى الاعم من قسمين منها او من اقسام مجاز لتبادر
التبادر وتبادر الغير وصحة السلب مع اولوية المجاز من الاشتراك فاذا ثبت انه حقيقة في المعنى الاول فنقول حصول هذا المعنى
عقلا امرين الاول مقارنة وجود الموجه اليه لوجود الكلام لامتناع وقوع التوجيه نحو المعدوم او وقوعه بلفظ معدوم اما الاول
فلان توجه شيء نحو غيره وانسياقه اليه يستدعي تميز ما يتوجه اليه بالضرورة وقد ثبت في محله ان المعدوم الخارجي لا تميز فيه حال
عدمه فيمتنع التوجه اليه لانه عبارة عن ايجاد التوجيه وانشائه ولان مرجع التوجيه هنا الى الابلاغ وهو مما يمتنع تحققه في الخارج بدون
تحقق المبلغ اليه بالضرورة واما الثاني فلظهور ان التوجه امر يحصل [illegible] اللفظ وينقطع بانقطاعه ولا بقاء له بعد انقضائه وهذا من الامور
البينة التي لا يعتريها اثر الارتياب فيمتنع وقوعه بلفظ معدوم [illegible] الخطاب بمعناه الحقيقي يمتنع ان يتعلق بالمعدوم الثاني حضور الموجه
اليه بمعنى كونه بحيث يبلغه شخص الكلام اذ على تقدير [illegible] التوجيه والابلاغ الى المخاطب ولو اعتبر فيه كون التوجيه
يظهر من بعضهم فاعتبار الحضور واضح اذ على تقدير [illegible] الفهم به فيمتنع من العالم به قصد الافهام به ولو اعتبر من
[illegible] الحضور [illegible] العالم بالحال وغيره فظهر ان الخطاب بالمعنى الحقيقي لا يتعلق
[illegible] استعماله على الحقيقة بما اذا كان المخاطب موجودا حاضرا سواء كان الخطاب
[illegible] كالكاف الاسمية في جئتك والتاء المفتوحة في ضربت واخواتها فانها موضوعة
المخاطب والخطاب باعتبار كونه آلة لتعرف حاله او لازمه كيا واخواتها فان معناها طلب التوجه من المنادى المخاطب [illegible]
التبادر كما يفصح عنه التصفح في موارد اطلاقها ولنا على الثانية وجود العلاقة المصححة للاستعمال من تنزيل المعدوم
منزلة الموجود الحاضر فان توجه النفس نحو الشيء وانصرافها اليه توجب تميزه لديها عندها كما يزعم حتى يرى كانه [illegible]
فيصح منها الاشارة اليه والخطاب معه تنزيلا لذلك منزلة الامر الواقع ومنه قولك عند ذكرك لمن تكرهه
الخبيث صنعت كذا وكذا فتناديه وتخاطبه وتسند اليه ما يليق به عندك بلفظ المشافهة من غير فرق بين المعدوم
وغير الحاضر وهذا شايع في العرف واللغة في النظم والنثر وعلى قياسه الخطاب الى الملفق من الحاضر وغيره بل الوجه فيه اظهر ومنه
قوله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وكون الخطاب امرا نسبيا انما يستدعي وجود المخاطب وحضوره اما على الحقيقة
كما في الخطاب الحقيقي او على سبيل الفرض والتنزيل كما في الخطاب المجازي فان ذات المخاطب متحدة في المقامين لظهور ان المخاطب بالخطاب
الحقيقي هو بعينه المخاطب بالخطاب المجازي وانما يختلف بحسب الاعتبارات اللاحقة له على كل تقدير تحققها في الاول وفرضها
وفي الثاني تقديرا وعلى قياسه التعبير عنه بضمير الغيبة واسم الاشارة ونحوها وعند الحضور [illegible]

في نظاير المقام من حيث معانيها الحرفية دون الاسمية واما التكاليف المستفادة من تلك الخطابات اذا فرض اشتمالها عليها فانما تتعلق
بالغائبين بناء على تقدير وجودهم واستجماعهم للشرائط المعتبرة ومن جملتها بلوغها اليهم فيمتنع تعلقها بهم بدونها لامتناع تحقق المشروط بدون
شرطه وليس الامر ولو احتمج من باب الاخبار بحصول الطلب عند حصول الشرط على ما سبق الى بعض الاوهام كيف والامر على الوجه المذكور
لا يحتمل الصدق والكذب ولو كان من باب الاخبار لاحتملهما بل انما هو انشاء طلب مشروط وتوضيحه ان الامر كما قد ينشأ الطلب مطلقا غير
مقيد وقوعه بشيء كذا قد ينشأ طلبا مشروطا مقيدا وقوعه بحصول شيء ففي الاول يتعلق الطلب بالمأمور حال الانشاء وفي الثاني يتوقف
تعلقه به على حصول الشرط وعند حصوله يتعلق به من دون ذلك الانشاء انه لم يتحقق ويمكن حمل الخطابات الشرعية الصادرة للتعميم على مثل
هذا المعنى الا انه في خطابات النبي والائمة خروج عن الظاهر من غير مستند لان الوجوه التي تمسكوا بها مدخولة واما بالنسبة الى
خطاباته تعالى فغير بعيد ان جعلناها من الخطابات الشفهية نظرا الى انها انما كانت تبلغ الحاضرين بواسطة جبرائيل والنبي فالذي
كان يبلغ اليهم لم يكن نفس تلك الخطابات بل حكاياتها وهي تبلغ العدد من بنابة والتجوز حاصل على التقديرين مع ان المقام
تلك الخطابات لاهل المجلس مقام او خصوص المجلس الاول تعسف ظاهر والتعميم اليهم والى غيرهم من الموجودين فقط ليس باولى من التعميم اليهم
والى غيرهم للزوم الخروج عن ظاهر الخطاب على التقديرين فان ترجح [illegible] اقرب الى الحقيقة امكن معارضته بان الثاني اوفق بما هو المقصود
في المقام من تعميم الاحكام مع انه يمكن ان يجعل ذلك قرينة على التعميم وان قلت [illegible] الخطاب حقيقة على التقديرين الاولين ولا يتوهم انه يلزم
على هذا التقدير استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي حيث انه مستعمل في الحاضرين او الموجودين الذين هم مدلوله الحقيقي و
في غيرهم وهم مدلوله المجازي وذلك لان الموجودين او الحاضرين انما يكونون مدلوله الحقيقي اذا اطلق واريد منه خاصة واما
اذا اطلق واريد منه مع غيرهم فلا ريب في ان المجموع المركب ليس بالمعنى الذي وضع اللفظ بازائه فيكون استعماله فيه مجازا لا محالة
واما ما ذكره بعض الافاضل من ان جميع الخطابات الشرعية معلقة على شرائط التكليف وهي مختلفة بالنسبة الى احاد المكلفين فمن حصلت
له اندرج تحته وهذا امر واحد لا تعدد فيه فلا يلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي فغير سديد لان ما يصلح للتعليق
انما هو الحكم المستفاد من الخطاب دون نفس الخطاب وهذا واضح وقولنا بجواز تعلقه بالمعدوم حال الخطاب لا ينافي كونه مجازا كيف و
لولاه لم يحتج الى تنزيل المعدوم منزلة الموجود الحاضر نعم يتجه اعتبار ذلك في الخطاب النوعي بالنسبة الى افراده الذهنية او الخارجية
الحادثة عند توجيه المخاطب اليه كما سيأتي ولكنه بعيد عن مساق كلامه واما ما يتوهم عليه من ان التعليق لا يصح من العالم بالعواقب فقد
بينا ما فيه في بحث الواجب المشروط واعلم انه كما يصح الخطاب باللفظ كذلك يصح بما يدل عليه من الخطوط والنقوش وكما يصح بشخص اللفظ
والخط كذلك يصح بنوعيهما وتحقيق ذلك ان الخطوط ليست موضوعة بازاء المعاني ابتداء والا لتعين ضبطها ولا لتشخص من الكلام
على التعيين او على البدلية لعدم دلالتها عليه مع تخلفها عنها وانما هي موضوعة بازاء الملفوظات اعني ما يقع التلفظ بها سواء تلفظ
بها او لم يتلفظ ولا ريب انها امور كلية منطبقة على جزئيات متكثرة ولا يتخلف عنها في الدلالة الا عند الجاهل باوضاعها فكما ان اللافظ
يخاطب بالالفاظ فيوجهها الى من يقصد توجيهها اليه لتفهيم [illegible] كذلك الراقم يخاطب بالخط فيوجهه الى من يقصد توجيهه اليه لتفهيم
الالفاظ من حيث دلالتها على معانيها ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقصود مخاطبا بعينه كما في المكاتيب المتداولة او غير معين و
ما اشتمل على تعيين اجمالي كما في مقالات المصنفين اعلم وافهم وتدبر ونحو ذلك [illegible] بالخطابات منهم الى كل من وقف على تلك الرقوم ولا
يقدح في ذلك افراد الضمير وتعدد المخاطبين مع ما ثبت عندنا من المنع من استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لان مدلول المكتوب
هو النوع دون الشخص فيصح اعتبار تعلقه بالمتعدد ولو بحسب تعدد تحققاته الخارجية او تعدد تحققاته الذهنية الناشئ من تعدد
تصوراتهم له مع احتمال ان يجعل الخطاب الى نوع الناظر في كلامهم فكانه قيل اعلم ايها الناظر في الكتاب فلوحظ الجميع بعنوان واحد
وخوطب بخطاب واحد بتنزيلهم منزلة شخص واحد بل مصنفاتهم من اولها الى اخرها خطابات الى الناظرين اليها ممن لهم اهلية النظر
فيها وان لم يشتمل على لفظ خطاب الا ما شذ منها ونذر كقولهم في مفتتح الكتاب نحمدك اللهم وشبهه ولذلك لا فرق فيما مر بين الخطوط
التي قصد التوجيه والخطاب باشخاصها كما في المكاتيب او قصد بانواعها اعني القدر المشترك بين المرسوم منها وبين غيره من الافراد
كما في الكتب المصنفة فان المصنفين انما يقصدون توجيه نوع ما رسموه الى الناظرين اليه حتى ان النسخ المأخوذة من نسختهم ايضا
موجهة الى الناظرين اليها لتحقق النوع الموجه فيها نعم لا بد من اعتبار قصد الحكاية او الاختصاص العرفي ليتحقق التميز ولا تتداخل
عبائر الكتب ومما يبين ذلك ان الوضع انما يلحق الامور الكلية من اللفظ والخط وشبههما دون التشخصية لانتفاء الفائدة المعتد
بها في حقه فكما ان الواضع لم يضع شخصا من اللفظ بعينه بازاء معنى بل وضع الامر الكلي الدائر بين مصاديقه كذلك لم يضع شخصا
من الخط بازاء اللفظ بل وضع القدر المشترك بين مصاديقه له فيصح التوجيه والخطاب في المقامين بالشخص والنوع لا يقال اذا لم يكن
الشخص موضوعا فكيف يتحقق التوجيه به اذ لا وجه لتوجيه غير الموضوع في غير مقام الحكاية لانا نقول حيث كان الشخص في الخارج عين
النوع فتوجيه احدهما عين توجيه الاخر في الخارج وان تغايرا في العقل والفارق بين الوجهين المذكورين ان المقصود في احدهما

توجيه

توجيه النوع في ضمن شخص دون غيره وهذا متعين في الالفاظ الموضوعة للخطاب اذا استعمل في معانيها الحقيقية كما يظهر مما مر وفي الاخر توجيه
باعتبار موارده وافراده فهما في الحقيقة اعتباران يطرءان على توجيه النوع هذا ويمكن ان يجعل الموضوع في القسمين نفس الجزئيات بان
يكون الواضع تصور احد اللفظ والمشترك ووضع كل جزئي من جزئياته بازاء المعنى ولا يلزم من ذلك ان يكون جميع الاوضاع نوعية لامكان
الفرق بالتكثر النوع الموضوع وعدمه لكنه بعيد عن الاعتبار وعلى تقديره فالوجه ان يجعل الخطاب في كتب المصنفين بحسب خصوصيات
النقوش ومداليلها من خصوصيات الالفاظ المتصورة الملفوظة وتوجيهها الى الغائب ثم يلاحظ نوع الكلام الذي يولفه ويتوصل
بملاحظته الى ملاحظته وصيانته من افراده الحادثة عن القاصدين حكاية كلامه او ما قام مقامه وبتوجيهه الى من تعلق قصده بمطالعته
وعلى قياسه الكلام في النقوش ولا يخفى ان تتميم ما عدا توجيه شخص اللفظ المعين خطابا بالمجاز كما عرفت في مفتتح الاحتجاج لكن لا
يستلزم التجوز فيما خوطب به مما لم يتكرر من الالفاظ الموضوعة للخطاب اذا تحقق هنا فنقول خطاباته تعالى في الكتاب لا تخ اما من قبيل
الخطاب بالالفاظ او بالنقوش او بالالفاظ والنقوش والفرق بين هذا وسابقه مع استلزامه الخطاب بالالفاظ ايضا على ما مر
ان الخطاب بالالفاظ هناك تبع للخطاب بالنقوش وهنا اصلي على احد تقديريه تبعي على الاخر وعلى التقادير اما ان يكون الخطاب
بالنوع او بالشخص او بالنوع من احدهما او بالشخص من الاخر مستقلين [illegible] وهذه التقادير اما ان يكون الخطاب الى معين من الموجودين
الغائبين والحاضرين او غير معين منهم [illegible] والصور المحتملة لا تزيد على هذه الصور والاظهر انها من قبيل الخطاب بالالفاظ
النوعية لا بالكتابة لعدم تدوينها في زمن النبي ص وان كان في بعض الايات دلالة عليه ولا بالالفاظ الشخصية لان التخصص لما كان
يبلغ غير المخاطبين بها تماما لياتي جبرائيل او النبي ص ولما كان مبلغ المخاطبين حكايتها فينبغي توجيه الخطاب اليهم على هذا النوع
عرفنا بانه كتابا لتاويل بتنزيلهم منزلة الحاضرين فلا يتوجه حمله على النوع اقرب اليه ومع ذلك فهو اوفق بما هو المقصود من
تعميم الاحكام فنقول خطاباته تعالى متوجهة بكل من يصلح لان يخاطب بها عند توجهه عليه من الغائبين والمعدومين كتعلقها بالموجودين في
الحاضرين ممن لم اهلية الفهم وغيرهم وان توقفنا عنهم في تعيين ما اريد به تم ولو غالبا على تقليدهم ويحتمل انه تعالى خاطب الناس
خصوصا او عموما بلسان رسوله بتخصيص ما خاطبهم بها الا او مطلقا بمعنى انه انشاء الخطاب بكلامه بتنزيله [illegible] كلام نفسه كما هو
قضية كونه خليفة عنه فيكون كلامه بمنزلة الكلام الذي يخلقه تعالى في الهواء ابتداء كما في مخاطبته تع لموسى ع وفيه تعسف والفرق
بين وبما حققنا يتضح ان النزاع المعظم مع الحنابلة انما هو في جواز تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي بالمعدومين او في قيام الدليل على
ان خطابات الشرع مستعملة في غير معانيها الحقيقية وقد اشرنا الى ذلك في صدر البحث والا فجواز استعمال لفظ الخطاب في غير الموجود
او غير الحاضر في الجملة مما لا مجال لانكاره ثم الحجة المعروفة للمانعين امران الاول القطع بانه لا يتوجه للمعدومين يا ايها الناس ويا ايها
الذين امنوا وانكاره مكابرة الثاني انه يمتنع خطاب الصبي والمجنون ونحوهما مع وجودهم وادراكهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم
بالمنع اجدر لكونه عن الفهم ابعد واجيب بالنقض اذ التحقيق عن الاول بانه حق فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين
والمعدومين وكان اطلاق لفظ الناس والذين امنوا عليهم بطريق التغليب فلا قبح فيه ومثله شايع في الكلام يعرفه علماء البيان
وانت خبير بان هذا الجواب مما لا مساس له بالدليل المذكور على ما استظهرناه في محل النزاع من حمل الخطاب على الخطاب الحقيقي بمعنى
الخطاب الشفاهي لظهور ان اللفظ بعد التغليب وتنزيل المعدومين منزلة الموجودين لا يكون للخطاب الحقيقي نعم لو كان المقصود
منع استعمال الفاظ الخطاب في المعدومين مطلقا كما يوهمه اطلاق الدليل المذكور نهض الجواب المذكور على دفعه لكن يرد عليه ان
التزامه المنع فيما لو اختص الخطاب بالمعدومين مما لا وجه له على هذا التقدير ايضا فان جواز استعمال لفظ الخطاب في خصوص المعدومين
وما بحكمهم من الجمادات ونحوها في الجملة بتنزيلها منزلة الموجودين وذوي العقول مما لا يكاد يخفى لشيوعه في النظم والنثر
اللهم الا ان يدعي ان المقصود عدم جواز ذلك بالنسبة اليه تعالى لانتفاء الفائدة في حقه وهو لو تم فانما يتم بالنسبة الى ما هو محل
البحث من الخطاب اللفظي واما بالنسبة الى غيره فممنوع فان الذي يستفاد من بعض الايات والاخبار ان لجميع المخلوقات من الجمادات
والنباتات والحيوانات العجم نوع شعور وادراك تدرك به بارئها وصانعها وتسبحه وتقدسه بحسب ذلك الشعور والادراك
قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال جل شانه والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال تعالى
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وتدل ايضا على ان الله تعالى يخاطبها وهي تخاطبه بلسان يناسبها قال
تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا الاية وقال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقال
قيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وقال جل جلاله يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد من الايات الى غير ذلك
واجاب عن الثاني بان عدم توجه التكليف بناء على الدليل لا ينافي عموم الخطاب [illegible] لفظا وحكاية هذا مما يرد اذا كان
استدلالهم بعدم توجه التكليف على عدم عموم الخطاب وليس كذلك فبعض المعدومين الاشاعرة منهم مكلف على وجه التنجيز [illegible]
استدلالهم بعدم توجه الخطاب اليهم على عدم عموم الخطاب لما قال بعض الناظرين في كلامه [illegible] الرد المذكور [illegible]

الجواب

المجيبا لاثبات الاستدلال كما يخرج عن شبهة مصادرة لان عدم توجه الخطاب الى المعدوم فى قوة عدم تناوله له انتهى وفيه نظر لان
مقصود الدافع فى ايراد ان الاستدلال انما هو بعدم توجه الخطاب الى الصبى والمجنون ونحوهما على عدم توجهه الى المعدوم وانه ينافى ان
يكون الخطاب مثبتا ولا له لفظا على ما وقع فى الجواب وظاهر ان هذا ليس من المصادرة فى شىء وانما يلزم المصادرة ما لو اراد الاستدلال
بعدم توجه الخطاب الى المعدوم على عدم تناوله له لكنه خلاف الظاهر من كلام الدافع كما يرشد اليه ما زعم الصنم [illegible]
عليه والاتكال عليه وفراده فى الموضعين وكان الناظر غفل عن ذلك وحمل كلامه على الوجه الثانى نعم يرد على الدافع ان مقصود المجيب
على ما يظهر من كلامه ان لا ملازمة بين ان يعم الخطاب لفظا للصبى والمجنون ونحوهما ولا يعم التكليف المستفاد منه نظرا الى انتفاء
الشرط فى حقهم لظهور ان القائل بعموم الخطاب للمعدوم قائل بعمومه للصبى والمجنون ايضا وحيث ان المستدل لم يات عليه بحجة بل
اقتصر على مجرد الدعوى كان المنع كافيا فى الجواب ودعوى الدافع ان الاحتجاج بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف لا يجدى
فى ذلك شيئا بل فيه اشعار بذهوله عن مقصود المجيب والتحقيق ان المجيب يقصد ان الاستدلال بعدم التكليف وانما يعنى ان الادلة انما
تنفى تعلق التكليف بهم لا تعلق الخطاب ومن هنا يظهر ايضا ضعف ما اورده بعض الافاضل عليه من انه لعله يجعل لو حرر النزاع فى شمول
الخطاب للمعدوم وضعا وعدمه وانما الوجه [illegible] المراد بكلمة المعدوم [illegible]
فى تناول الصيغة لهم بعد تسليم خروجهم عن المراد [illegible] منشاء عدم الفرق بين الخطاب
وبين الحكم المستفاد من الخطاب فانه قد يختلف متعلقهما كما فى الامر المطلق وقد يتحد مع اتحاد الزمان ولو عرفا كما فى تحرك او اختلافه
كما فى قولك حج ان استطعت مع تاخر زمن الاستطاعة عن زمن الخطاب فكون الخطاب منجزا لا ينافى كون الحكم المستفاد منه معلقا
على امر غير حاصل فمقصود المجيب ان الثابت فى حق الصبى والمجنون عدم التكليف لا عدم الخطاب فيرجع الى منع الاصل احتجت
الحنابلة ايضا بوجهين الاول لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم والثانى باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا
لا معنى لارساله الا انه امر بتبليغ الاحكام ولا تبليغ بغير هذه العمومات وهى لا تتناولهم الثانى اجماع الامصار لم يزالوا يحتجون
على اهل الاعصار بتلك الخطابات وهو اجماع على تناولها لهم واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان التبليغ منحصر فى العمومات التى هى
خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة بل كما يحصل للمشافهين بالمشافهة كذلك يحصل لغيرهم بنصب الدلائل والامارات
الدالة على مشاركتهم لهم فى الحكم وعن الثانى بانه لا يقتضى ان يكون ذلك لعلمهم بتوجه الخطاب اليهم بل لعلمهم بثبوت حكمه عليهم
بالادلة الدالة على اشتراك التكليف بين الحاضرين وغيرهم واورد التفتازانى على الجوابين سؤالا حاصله ان الادلة الاخرى ايضا من قبيل
الخطابات او ما يرجع اليها كالاجماع فلا يصح الاحتجاج بها اذ التقدير انها لا تتناول المعدومين واجاب بانه يجوز ان يثبت ذلك
باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة فى حق الموجودين والمعدومين بطريق اخبار غير تناول الخطاب لهم كما فى قوله الجهاد ماض
الى يوم القيمة ولا يجتمع امتى على الضلالة انتهى والاظهر [illegible] ثبت الحكم فى حق المعدومين بطريق اخبار الموجودين واعلامهم
بتعلق الاحكام بهم عند وجودهم واستكمالهم لشرائط [illegible] عن حصول مفاد الخطاب عند الوجود و
استكمال الشرائط اذ لا نعنى بالحكم الا الاثر اللازم من [illegible] اثبات العموم سواء اريد به
[illegible] الخطاب الحقيقى او اريد به ارادة العموم من الفاظها [illegible]
[illegible] الايجاد كما دل عليه الايات فان خطابه هذا يتعلق بالمعدوم [illegible]
[illegible] بصدور هذه اللفظة والا التسلسل بل هو مجاز فى الارادة الحتمية والمشيئة كما يدل عليه [illegible]
قول [illegible] ومولى الانام زين العابدين وسيد الساجدين فى دعائه المعروف ومضت على ارادتك الاشياء فهى [illegible]
قوله [illegible] وبارادتك دون نهيك منزجرة الى غير ذلك ولو سلم فليس المراد به الخطاب لان المعدوم غير قادر على الكون فطلبه
منه محال [illegible] ان الامر المذكور يتساوى بالنسبة الى ذوى العقول وغيرهم من الجمادات والاعراض فيلزم عليه التزام جواز خطابه تعالى
باللفظ [illegible] والاعراض حتى المعدومة منها وهو مما يشهد صريح العقل بقبحه وفساده ومنها ان دليل المنع على تقدير
صحته لا يجرى فى خطابه تعالى لان الموجودين فى زمن الخطاب والمعدومين عنده سواء وهذا ايضا ضعيف لانه ان اريد ان الخطابات
المتعلقة بالمكلفين فى ازمنة وجودهم مع ما بينهما من الاختلاف بحسب التقدم والتاخر الزمانيين ان قيست اليه تعالى كانت على حد
سواء فهذا مما لا ينافى المقصود بل ربما كان اعترافا به وان اريد ان نسبة المكلفين الى خطابه تعالى متساوية وان اختلف ازمنة
وجودهم [illegible] بالنسبة الى ما هو محل البحث من الخطاب اللفظى لانه زمانى [illegible] فكيف يتساوى نسبتهم اليه ولو التزم
باستمراره لزم ان يكون كل [illegible] من احاد المكلفين مخاطبا بالاحكام فى كل جزء من اجزاء الزمان وهذا فى غير زمان وجوده
[illegible] ان الخطاب امر نسبى يمتنع تحققه فى الخارج بدون وجود المخاطب على ان هذا غير معقول بعد حصول الامتثال
[illegible] المكلف للزوم [illegible] تحصيل الحاصل على الاول والتكليف بالمحال على الثانى واجيب ايضا بان خطابه تعالى لما كان مقرونا بتبليغ

الامثال

الرسول لزم ان يعتبر فيه وجود المخاطبين واعترض عليه بان التبليغ يتبع الخطاب فاذا كان الخطاب عاما وجب ان يكون التبليغ ايضا عاما
وفيه ان مقصود المجيب بالتبليغ تبليغ الرسول بنفسه كما هو الظ ومع ذلك يتصور العموم ومنها انه تع خاطب الناس قبل خلقهم بقوله الست
بربكم كما هو نص الاية فلو كان قبيحا لما وقع وضعفه ظاهر اذ لا نسلم ان الخطاب للمعدومين بل للموجودين لانه تع خلقهم في عالم الذر
ثم خاطبهم كما يدل عليه قوله تع قبل ذلك واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وقد نطق بمضمونه جملة من الاخبار واما ما يق
من انا نلتزم بمثل ذلك في المقام فنقول بانه تع خاطبهم بالاحكام في عالم الذر ففيه انه خروج عن البحث اذ الكلام في جواز تعلق
الخطاب بالمعدوم والتقدير المذكور لو ثبت لا يكون منه مع ان الكلام في عمومات الخطابات الواردة في الشريعة ودعوى انها
متوجهة الى الموجودين في عالم الذر على وجه يتحقق به مخاطبتهم بالمعنى الذي سبق مجازفة بينة ومنها ما ورد من الامر بقول
لبيك بعد قوله يا ايها الذين امنوا وقول لا بشيء من الاء ربنا اكذب بعد قوله فباي الاء ربكما تكذبان فان ذلك يدل
على ان القارئ مخاطب بهما والا لما حسن قول ذلك بعدهما ورد بان المقصود من ذلك اظهار الايمان لا جواب الخطاب بدليل
عدم استحبابه عقيب يا ايها الناس واستحبابه عقيب يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم وفي الاستشهاد بالاية الاخيرة
نظر لامكان تعميم حكمها لاستحبابها بالنسبة الى قوله [illegible] القول والاظهر في الجواب ان يق ما دل على استحباب المتكلم بذلك
مطلق لا صراحة له في كون القارئ مخاطبا [illegible] بذلك الخطاب في الحقيقة اما في الثاني فظ لعدم اشتماله على ما يقتضي ذلك
فان مفاده الاعتراف بعدم كونه مكذبا وذلك لا يوجب كونه مخاطبا واما في الاول فلجواز ان يكون المقصود منه التلفظ
بذلك تنزيلا لنفسه منزلة احد المخاطبين بمناسبة المشاركة لهم في الحكم مع بيان كونه متهيئا للقبول مستعدا للامتثال
وخص ذلك بالخطاب بيا ايها الذين امنوا لما فيه من اظهار الايمان دون يا ايها الناس وعلى هذا ينبغي ان ينزل ما قيل
من ان قول لبيك في الحج جواب عن نداء ابرهيم حيث امره تع بان يؤذن في الناس بالحج فتفطن هذا ومنها قوله تع لانذركم به
ومن بلغ سواء جعل جملة الموصول مرفوعة بالعطف على الفاعل او منصوبة بالعطف على المفعول وتخصيص الاحتجاج به على الثاني
الاول وهم كيف والثاني اقرب لفظا واوفق دلالة ورد بان الانذار بالقران لا يستلزم تعلق خطاباته بالمنذرين بل يجوز
ان يكون لبيانه مساواة غير الحاضرين لهم ومشاركتهم اياهم في ذلك بقي الكلام في ثمرة النزاع فاعلم ان بعضهم ذكر ان الثمرة
تظهر في مقامين الاول ان الخطابات الشرعية على تقدير تناولها للمعدومين لا يجب عليهم الفحص عما اليه المجمل [illegible] الموجودين
ولا البحث عما فهموه بل وظيفتهم حملها على ظواهرها عندهم لان الحكيم لا يخاطب بما له ظ عند المخاطب ويريد خلافه من غير
قرينة بالنسبة اليه واما على تقدير عدم التناول فليس ولا يمكنهم التعويل على ظواهرها عندهم بل يتعين عليهم ان يجتهدوا
في تحصيل ما فهمه الموجودون حال الخطاب بالبحث عن مصطلحهم وعن وجود القراين الموجبة لصرفها عن ظاهرها عندهم و
عدمه لانهم مشاركون لهم في التكليف وفيما فهموه من تلك الخطابات لا في العمل بظواهر تلك الخطابات عندهم اذ [illegible]
ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وان حكم الله تع في الاولين هو حكم الله في الاخرين وامثال
ذلك انما يقتضي الشركة في التكليف لا في تعويل كل قوم على ما هو الظ عندهم من الخطابات الشرعية الثاني ان الخطابات المطلقة على
القول بالشمول تحمل على اطلاقها في حق غير الحاضرين بعد عدم ثبوت التقييد من خارج فيثبت الحكم في شانهم من غير فرق بين
[illegible] وتصف مع [illegible] واما على القول الاخر فانما يثبت الحكم في حقهم ان اتحدوا في الصنف وذلك كصلوة الجمعة
حيث امر بالسعي اليها من غير تقييد بحضور السلطان العادل او نائبه الخاص مع تحققه في حق الحاضرين فان جعلنا الخطاب
مختصا بالحاضرين لم يكن في اطلاقه دلالة على نفي الاشتراط بذلك لتحققه في حقهم والواجب المشروط مطلق بالنسبة الى الواجد
للشرط وان جعلناه متناولا لغيرهم ايضا دل اطلاقه على عدم اعتبار الشرط المذكور لان منهم من لا يتحقق الشرط المذكور في حقه وانما
خصصنا الكلام هنا بالحاضرين اقتصارا على ما ذكروه وفي المقامين نظر اما في المقام الاول فلان الفرق في تحكيم ظواهر الالفاظ
في حق السامعين بين المخاطبين منهم وغير المخاطبين امر مصح الفساد معروف عن منهج السداد لقيام الاجماع ظاهرا على حجية ظواهر
الالفاظ في حق السامعين لها مطلقا ولولا ذلك لم يعتبر ظواهر الاقارير والوصايا والعقود والشهادات ونحو ذلك في حق
غير المخاطبين بها ولم تجز شهادتهم على شيء من ذلك ومن تتبع الاخبار يتبين له ان الرواة كانوا كثيرا ما يعولون على مخاطبات
الائمة لغيرهم من السائلين ودعوى انحصار في ذلك على صورة حصول العلم بالمراد مجازفة واضحة ثم ما فرع على القول
بالتناول من حجية ظواهر الخطابات في حقنا من غير حاجة الى البحث والاجتهاد اوضح فسادا من سابقه فانا بعد ما ثبت لدينا
من طريان النسخ والتجوز والتخصيص والتقييد على كثير من تلك الخطابات لم يبق لنا وثوق بما يبدو من تلك الظواهر قبل
الفحص بل يخرج بذلك العلم الاجمالي عن حد الظهور والاعتبار الى حد الاجمال وعدم الدلالة فيجب الفحص والتتبع في معرفة
الوارد والتعويل في تبيينها الى الادلة المعتبرة وهذا ايضا مما لا فرق فيه بين المخاطبين وغيرهم واما في [illegible]

الاتحاد في الصنف حتى الكون في زمان النبي يوجب هدم اساس الشريعة وسد باب الاحكام بالكلية كذا قيل وفيه نظر لان المراد اعتبار
الاتحاد حيث لا يقوم دليل على عدم اعتباره والاتحاد في الكون في زمان النبي ثابت ثم الاجماع بل الضرورة على عدم اعتباره في معظم الاحكام
فلا يلزم على اعتباره حيث لا يقوم عليه الحجة ما ذكر من الانهدام والانسداد نعم يرد عليه ان ما ثبت التكليف به في زمن المشافهين بالكون في زمان
النبي والاعتذار بان التكليف المشروط مطلق بالنسبة الى الواجد للشرط انما يتم فيما يستمر الشرط دون ما ينقطع كالكون في
زمان النبي ولعله لقيام القرينة الدالة على الاشتراك المعتضد بمنقول الاصل والاجماع منعقد على ان كل حكم [illegible]
كان تعلقه بغيرهم ايضا مطلقا مضافا الى عموم ما دل على ان حكم النصف الاولين جار في حق الاخرين فظهر ان الاستدلال بظاهر الاية
على وجوب صلوة الجمعة عينا ان لم يكن هناك ما يوجب صرفها عن ظاهرها لعدم استدامة الشرط المعتبر في وجوبها في حقهم تنبيهات
الاول ان الخطاب الى الواحد لا يقتضي التعميم نعم نقول بعموم الحكم المستفاد منه حيث لا يفهم قصد الخصوصية من قيام الادلة الخارجية
عليه كالضروري وكقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وعزي الى الحنابلة القول بانه يقتضي التعميم وهو منقح الفساد بل ربما قيل
بانهم لا يقولون به بالتعميم من حيث اللفظ بل من باب القياس الثاني لا كلام ظاهرا في ان الخطاب بصيغة المؤنث كيا ايتها المؤمنات
لا يتناول الرجال واما العكس كيا ايها المؤمنون فقد اختصاصه بالرجال ما لم يقم قرينة على [illegible] لاجماع اهل العربية
على ان واحد المذكر وهو لا يتناول المؤنث وقيل بالدخول لان اهل اللسان [illegible] المذكر على الاناث [illegible] تغليبا
وجوابه ان وقوع ذلك لا ينافي ظهوره في خلافه وما ذكر انما يسلم اذا ثم قرينة [illegible] على ارادة الجميع ولا كلام عليه [illegible] الثالث
الخطاب بمن يستوي فيه المذكر والمؤنث لكن اذا كان الضمير العائد اليه مؤنثا اختص بالمؤنث واما اذا كان مذكرا اشترك فيه المذكر
والمؤنث وقيل بل يختص بالمذكر وهو بعيد عن ظاهر الاستعمال وما اشير في الشمول له الخلاف الرابع ان الكتاب منها ما هو خطاب
منه تعالى اما الى الناس عموما كيا ايها الناس اتقوا او يا عبادي فاتقون ومثله الامر بضمير الجمع المذكر حيث لا يتقدم ما يقتضي تخصيصه
بالبعض كحافظوا على الصلوات بناء على استظهار العموم منه او الى نوع منهم خصوصا كالمؤمنين واولي الالباب واهل الكتاب
كما في الايات المشتملة على الخطاب اليهم او الى شخص او الى اشخاص كيا ايها النبي [illegible] ويا نساء النبي ومنها ما الغرض منه لا ان يخاطب
به النبي اياه تعالى نحو قل رب اغفر والناس عموما نحو قل يا ايها الناس او صنفا منهم خصوصا نحو قل يا اهل الكتاب قل يا ايها
الذين هادوا قل للمخلفين من الاعراب ستدعون ويمكن ان يجعل الخطاب في ذلك منه تعالى اليهم ويكون الامر بالقول امرا بتبليغ
الخطاب فيرجع الى القسمين الاولين وان يكونوا مأمورا بان يخاطبهم بما يدل على تلك المعاني وان لم يكن بخصوص تلك الالفاظ
اولا ان يخاطب به المسلمون كما في قوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا ويحتمل فيه الوجه الاخير ايضا اولا ان يخاطبوا به النبي كقوله و
قولوا انظرنا اولا ان يخاطب به جبرائيل النبي نحو وما نتنزل الا بامر ربك وما منا الا له مقام معلوم اولا ان يخاطب العباد به
ربهم كايات الحمد ومن هذا القبيل تعليمهم الادعية والزيارات لمخاطبة الداعين والزائرين وبحمله المراثي المنظومة للحسين ع
والظاهر ان النزاع المتقدم في خطاب الله تعالى يجري فيما الغرض منه [illegible] ان لم يجعله خطابا له تعالى واعلم ان حكاية الخطاب خطاب
الى من خوطب بالحكاية وليس المحكي خطابا اليه بل الى من خوطب [illegible] ترتيب الحكايات القول في التخصيص والمخصص
من فقد من التخصيص قصر العام او حكمه على بعض ما يتناوله [illegible] في استعماله وضعا للعموم سواء استعمل فيه
او لم يستعمل فيدخل العام الذي اريد به جميع مسمياته ثم صرف عنه الحكم في البعض [illegible]
كما في التخصيص بالاستثناء على ما فيها وبالشرط والغاية من حيث دلالتهما على اخراج الفرد [illegible] على الشرط مطلقا او
لا يقارن ما قبل الغاية مطلقا فان التقييد بهما وان لم يكن معتبرا في الفرد لكن الفرد المقيد بهما فرد [illegible] الحكم لا حقا
بها واما من حيث دلالتهما على زوال الحكم عن المحكوم عليهم عند زوال الشرط او بعد الغاية فليس من تخصيص العام اذ لا عموم له بالنسبة
الى ذلك بل انما من باب التقييد ان دل اللفظ عليه بالاطلاق او من تخصيص ما دل على عموم الحكم بالنسبة اليهما ان كان هناك
ما يدل عليه والتحقيق ان مفادها بالاعتبار الاول ايضا ليس من تخصيص العام بل انما من تقييد الحكم كما في الشرط لان الحكم فيه انما
يتعلق بالجميع لكن لا مطلقا بل اذا تحقق الشرط او من تقييد العام ضمنا كما في الغاية بالنسبة الى الافراد التي لا تفارق ما قبلها كما
في ان المراد بالعلماء في قولنا اكرم العلماء الى ان يفسقوا او الى يوم كذا العلماء الغير الموصوفين بالفسق والموجودون قبل الغاية
المذكورة اذ لا معنى للتحديد بالغاية بالنسبة الى من استمر الفسق في حقهم من زمن الخطاب او تاخر وجوده عن الغاية وكذا يدخل العام
الذي اريد به البعض ابتداء بان اطلق العام على الخاص باعتبار عمومه واما اطلاق العام على الخاص لا باعتبار عمومه بل باعتبار كونه
مصدوقا لذلك فليس من التخصيص وان فقد ظهوره عند الاطلاق في العموم سواء غاير وضعه وضع العام كما لو اطلق لفظ الرجال
على الرجل عليه باعتبار كونه علما له او لا كما في الجمع المعرف المعهود او الموصوف على ما عرفت وخروج ذلك عن الحد اما لعدم تسميته
عرفا فيصلا بل هو تعيين لاحد محتملات اللفظ اولان قيد الحيثية مفهوم من قولنا بعض ما يتناوله فالمعنى قصره على بعض ما يتناوله

اخير

من حيث انه بعض ما يتناوله واين الاستعمال فيما ذكر كأن لكن يشكل ذلك في بدل البعض فان الحكم لا يطرد من حيث كونه بعضا من مدلول اللفظ
اخر وجوابه ان البدل الحقيقي ما كان فيه [illegible] علاقة مصورة بخصوصه لفظه وعدم صلوح كل لفظ للبدلية كاشف من كل لفظ لزم ان يعتبر في
[illegible] البعض من الكل علاقة كونه بعضا من الكل فيشتمل على قصر حكم العام على بعض ما يتناوله ولا من حيث انه بعض ما يتناوله وان كان
من حيث انه [illegible] لول لفظ اخر ايضا واما قصر المعهود على بعض ما يتناوله كقولك جاءني رجال فاكرمت الرجال الا بعضهم فدخوله في الحد
وخروجه عنه مبني على دخوله قبل القصر في حد العام وخروجه عنه وحيث اخترنا سابقا دخوله في حد العام لا جرم يدخل قصره في حد
التخصيص ومثله الجمع المعرف الموصوف وقد تقدم الكلام فيه وقد يعرف التخصيص باخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه
بان الخطاب لا يتناول ما اخرج عنه واجيب تارة بان المراد ما يتناوله لولا الاخراج كما في هذا عام مخصص مع ان المخصص لا يكون
عاما فان المراد ما يكون عاما لولا التخصيص واخرى بان المراد ما يتناوله وضعا وان لم يكن مقصودا وهذا اظهر لخروج تقييد
المطلق منه ح ولا يخرج على الوجه الاول وقد يطلق التخصيص على قصر المركب على بعض اجزائه باحد الاعتبارين كما قد يطلق على العام
باعتبار شموله للاجزاء فيسمى مثل العشرة عاما وقصرها على بعض اجزائها باحد الاعتبارين تخصيصا ولا يذهب عليك ان الحد الثاني
للتخصيص متناول له بهذا المعنى ايضا ومن منع من دخول الجمع المعهود في العام جعل قصره على البعض تخصيصا له بهذا المعنى ثم ان
التخصيص بالمتصل وهو ما لا يستقل بنفسه [illegible] في جنس الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا زيدا وانما خص بالمتصل لان المنفصل
لا تخصيص فيه والشرط نحو اكرم الناس ان كانوا علماء والصفة نحو اكرم الرجال العلماء والغاية نحو اكرم الناس الى ان يجهلوا وبدل
البعض نحو اكرم الناس علماءهم وقد عرفت تحقيق القول في هذه الوجوه وقد يكون بالمنفصل وهو ما يستقل بنفسه عقليا كان كما
في قوله تعالى الله خالق كل شيء او لفظيا كقوله تع خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تع حرمت عليكم الميتة الاية **فصل** لا ريب
في جواز التخصيص في الجملة وانكار بعض الناس له مما هنا فلا ينبغي ان يلتفت اليه واختلفوا في منتهى التخصيص فذهب الاكثرون
الى اعتبار بقاء جمع يقرب من مدلول العام وربما يفسر بما فوق النصف والاظهر حمله على ما يعد عرفا قريبا منه وهو اخص من التفسير
المذكور وقيل يجوز الى ان يبقى جمع غير محصور وقيل الى ان يبقى اثنان وقيل الى ان يبقى ثلاثة وقيل يجوز الى الواحد وفصل
بعضهم بين الجمع وغيره فاعتبر الثلثة في الجمع واجازه في غيره الى الواحد والحاجبي بعد ان نقل جملة من الاقوال المذكورة اختار في
المقام تفصيلا اخر ففصل في التخصيص بالمتصل بين ان يكون باستثناء او بدل وبين ان يكون بغيرهما من شرط او صفة فاجازه
في الاول الى الواحد نحو له على عشرة الا تسعة واخذت العشرة احدها وفي الثاني الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء
وفي التخصيص بالمنفصل بين ان يكون في محصور قليل نحو قتلت كل زنديق وهم ثلثة او اربعة وبين ان يكون في غير محصور او في
عدد كثير فجاز في الاول الى الاثنين ايضا وفي الثاني الى ما ذهب اليه الاكثر من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ولا بد قبل الخوض
في الادلة من بيان موضع النزاع فنقول قد سبق ان التخصيص كما يطلق عندهم على قصر حكم العام كذلك قد يطلق على استعمال
العام في الخاص والظاهر ان نزاعهم هنا في التخصيص بالمعنى الثاني كما يظهر من بعض حججهم وللفرق بينه وبين النزاع الاتي في الامر
فان جماعة كالعلامة والحاجبي افردوا لكل منهما مبحثا ونسبوا القول باشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام هنا الى الاكثر وهنالك
نسبوا الى الاكثر القول بجواز الاستثناء الى ما فوق النصف ولا يشكل ما ذكرناه بما نقلوه عن الاكثر من مصيرهم في دفع اشكال التناقض
[illegible] في الاستثناء الى ان [illegible] مستعمل في الباقي وان الاستثناء قرينة عليه حيث ان المستثنى منه عندهم من العام المستعمل
في الخاص فينافي قولهم بجوازه الى ما [illegible] النصف لقولهم هنا باشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام وذلك لجواز ان يكون اولئك
الاكثرون غير هؤلاء الاكثرين [illegible] الاكثرية في الكل او البعض بالنسبة الى القائلين باحاد بعض الاقوال دون المجموع [illegible]
تمنع صحة ما نقلوه عن الاكثر في احد المواضع لوقوعه في كلام البعض او تخص نزاعهم [illegible] بالتخصيص بغير الاستثناء وتجعل نزاعهم في
التخصيص بالاستثناء في المبحث الاتي فرعا عليه فيصح حمل التخصيص هنا على [illegible] وان بعد لكن لا [illegible] اخراج التخصيص
بالشرط والغاية ايضا بناء على دخولهما فيه اذ لا ريب في جواز [illegible] كما [illegible] في ذيل المبحث
و[illegible] يعقل في الثاني وجه للقول ببقاء جمع يقرب من مدلول العام ان اعتبر التخصيص بحسب الافراد الحادثة بعد الغاية لظهور قلتها
غالبا وان اعتبر بحسب الازمان ففساده اوضح مع انه لا عموم له بحسبها بل الوجه اخراج التخصيص بالصفة ايضا لوضوح جوازه
الى الاكثر فيبعد انكاره من الاكثر وقد ورد في الكتاب في عدة مواضع كقوله تع انه من عبادنا المخلصين وقوله [illegible] عبادنا الصالحين
وقوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله [illegible] الاسماء الحسنى بل التكاليف المتعلقة بالعمومات لا تتعلق الا بالافراد المقدورة
وهي اقل من غيرها [illegible] كيف كان فالتفصيل الذي ذهب اليه الحاجبي في المقام ليس في محله لانه تفصيل بين ما هو من محل النزاع وما هو
خارج عنه ومما حققنا يظهر ضعف ما ذكره بعض المعاصرين من المنافاة بين ما نسب الى الاكثر في المقامات الثلثة [illegible] كلامهم
في هذا البحث اعني مبحث التخصيص مبني على [illegible] الادلة وكلامهم هنالك اعني مبحث الاستثناء [illegible] العقلية [illegible] هذا

مما الى عرفت ما اعتمدنا مالكنا ... الاكثرون من اجابات ... لا الا لانا قل
حتى يكون الاستعمال بعلاقة العموم والخصوص ... العلاقة ... والعموم ... عن
اعتبار التعين الحقيقي ... على ما اعتمدنا ... تخصيص الجمع ... الى ...
وكذا اذا كانت ... النظام ونحو ذلك جاز التخصيص الى الواحد كان ... التخصيص ...
كالتحريم ... عليه بعضهم في النظم ويؤيده اعتراف كل من الفريقين ... لنا ان العلاقة المذكورة انما
تتحقق ... كانت حقيقة في اوايل الكتاب وهذا حكم الاستغراق انما يتحقق بين المجموع وما يقاربه دون
مطلق الايام وان هذا يرجع ما استدل به الاكثر من القطع بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف وقد
اكل واحدة او اثنين وقوله كل من جاءك فاكرمه وفسره بزيد او هو مع عمرو وبكر ونحو ذلك ولا كلما اذا فسره بجمع يقرب من
مدلول العام فانهم ارادوا بالقبح فيه ما يساوق البطلان كما هو الظاهر من الملائم في مثل المقام لا مجرد الاستبشاع وخروج اللفظ
عن حد الفصاحة فانه لا ينافي الجواز واما ما استدل به الخاصمون من ان جواز الاستعمال توقيفي والقدر الثابت منه في
المقام ما ذكرنا ... عدم قيام دليل على جوازه ... الجواز ... وانما
جوازه لو ... فليس له ترك العمل بمقتضاها لان ... من قال بجواز التخصيص
الى اثنين او ثلاثة ربما قيل في الجمع من ان اقله اثنان او ثلاثة فرعوه على كون الجمع حقيقة في احد الامرين واجيب بان الكلام
في اقل مراتب التخصيص لا في اقل مراتب الجمع فان الجمع ليس معلوم ولا دليل على تلازم الحكمين واعترض عليه بعضهم بان المستدل
اذا اثبت ذلك فيما اذا كان العام جمعا فلو ان يثبت في غيره بعدم القول بالفصل ثم اجاب بان العام المخصص مجاز والجمع اذا
استعمل مجازا لا يلزم بقاؤه على حقيقته وفيه ما لا يخفى احتج القائلون بجوازه الى الواحد بوجوه منها انه يجوز اكرم الناس الا
الجهال وان كان من عداهم واحدا بالاتفاق والجواب ان هذا خارج عن محل النزاع على ما عرفت في تحريره فان التخصيص بالاخراج لا
يوجب التجوز في لفظ العام كما سنحققه ولو تعسف بارتكاب التجوز فيه منعنا جوازه في مثل المثال المذكور ولا اتفاق عليه ومنها
ان استعمال العام في الخاص بطريق المجاز وليس بعض الافراد اولى من بعض فيجب الجواز الى الواحد واجيب عنه اولا بالمنع من عدم
الاولوية فان اقربية الاكثر يوجب اولويته حكاه في المعالم عن العلامة ونظر فيه بان الاقربية انما توجب الرجحية ارادة الاكثر
لا امتناع ارادة غيره كما هو المدعى وما نظر به نظر لان الاقربية انما توجب الارجحية مع ثبوت العلاقة بدونها لا مطلقا ولا
خفاء في ان مقصود المجيب رد الدليل المذكور لا اثبات المدعى به وحيث ان المستدل بنى دليله على عدم اولوية بعض الافراد من بعض
كفى في هدم ما اسسه من اثبات الاولوية ولا حاجة الى بيان ما يزيد عليه وقد يعارض بان الاقل متيقن الارادة بخلاف
الاكثر فتكافئا في تلك الاولوية وهذه المعارضة لا تخلو من ... لان المجيب يساعد على عدم كون الاكثر متيقن الارادة
كيف وقد منع من الاستعمال في الاقل فيه على ان هذه الاولوية ... بتقدير تسليمها لا توجب اولوية الاستعمال في الاقل وانما
توجب اولوية الحمل عليه عند الشك ... العام وقد ... بل بان مقصوده ان الاستعمال المذكور بعلاقة
العموم والخصوص وليس بعض الافراد في ... العلاقة اولى من بعض فيه ... الجواب المذكور لا انه لا يوجب الاختلاف فيها
وفيه نظر لانه ان اريد ان العلاقة الحاصلة من جهة العموم والخصوص متساوية في الجميع ... متيقنة في الجميع فوجه المنع عليه جلي كما
قررنا في الجواب لانها مقولة على افرادها بالتشكيك لا بالتواطي وان اريد ان القدر المعتبر منها في صحة الاستعمال ... التناسب
بالعموم والخصوص وهو متساو في الجميع فهو وان كان تعسفا في كلام المستدل لكن يتجه على تقديره الجواب المذكور بل الوجه في الجواب
ان يقال لا نسلم ان استعمال العام في الخاص بمطلق علاقة العموم والخصوص حتى يلزم تساوي جميع صور التخصيص فيها بل بنوع مخصوص منها
وهو ما يوجد بين الكل وما يقاربه وثانيا بان استعمال العام والخاص على ما اعترف به المستدل مجاز فلا جرم يستدعي علاقة الكل
والجزء ليلزم تساوي الاجزاء فيها حيث لا تشترط بشرط كما في عكسها لان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد بل علاقة المشابهة
الناشئة من الاشتراك في صفة الكثرة وهي انما تكون بين الاكثر والمجموع دون غيره وفيه نظر اما اولا فلان النزاع في هذا
الاصل على ما يظهر من اطلاقهم لا تختص بالعام الافرادي بل في مطلق العام افراديا كان او مجموعيا وقضية الجواب المذكور التزام
جواز التخصيص في العام المجموعي الى الواحد دون الافرادي وهذا التفصيل مع بعده عن الانظار المستقيمة مما لا مصرح به بل
لا قائل به ظاهرا فيمكن دفعه بانه خرق للاجماع المركب واما ثانيا فلان العلاقة التي تصح ان تعتبر في المقام لا تنحصر في علاقة المشابهة
حتى يختص ثبوتها بالاكثر الافراد بل يجوز ان تعتبر فيه ايضا علاقة العموم والخصوص فانها ايضا علاقة برأسها معتبرة في الاستعمال كما
نص عليه جماعة من المحققين وهي مشتركة بين العام وجميع جزئياته متساويتها على بعض الوجوه السابقة فيبقى الاشكال
بحاله وقد ينكر علاقة العموم والخصوص بالمعنى المبحوث عنه ويمنع العموم في مقالة من ذكر هذه العلاقة على العموم المنطقي وهو غير

العلاقة

ولعنه

[illegible] الا ان العلاقة المصححة للاستعمال كما تتحقق بين الكلي والجزئي باعتبار الكلية والجزئية كذلك تتحقق بينهما باعتبار [illegible] وغيرها كالاعم
اعتبار الشمول والاندراج ولو على نحو [illegible] لعدم اعتبارها [illegible] واما ثانيا فلان شمول الفاظ العموم [illegible] بحيث [illegible] من
[illegible] بل تكون [illegible] للمادة كالمحكمة [illegible] الفاظ الكل وشبهه ولا على ان [illegible] العموم هناك
[illegible] وقد يكون [illegible] كما في الجمع المعرف فان ما يتناوله من افراد مفهومه [illegible]
المراد به مرتبة معينة بالعهد وشبهه او جميع الافراد وعلى التقديرين تكون الاحاد اجزاء المرتبة وليست بجزئيات الجمع [illegible]
عليها كما نبهنا عليه عند ابطال قولهم بابطال اللام معنى الجمعية يصدق على كل ثلثة [illegible] على تقدير تحقق غير مفيد لعدم تعلق
القصد والحكم بمدلوله هذا الاعتبار فدعوى ان شمول العام لما يندرج فيه من قبيل شمول الكلي [illegible] من قبيل شمول الكل الاجزاء
انما يتم في القسم الاول دون الثاني وان كان عمومه باعتبار تعلق الحكم به افراديا اذ السر [illegible] العام لا بكيفية تعلق الحكم به
فيرجع هذا عند التحقيق الى الوجه الاول مع ان للخصم ان يعكس العلاقة في الاول فيحصل الاستعمال فيه من باب اطلاق [illegible] الموضوع
للجزء في الكل حيث ان الكلي جزء من الجزئي فيكون المراد بالرجل في قولك لا رجل الطبيعة مع بعض خصوصيات افرادها [illegible]
[illegible] لا يندرج [illegible] من عدم عدم الكل لان نفي الكل كلي يؤدي الى نفي الجزئية
المنطوية [illegible] عرضا [illegible] حقيقته كهذا الضاحك ولا ينافي عدم
استلزامه [illegible] الاحاد اذ ليس الاطلاق باعتباره ولو سلم انه بمعنى العرف ليس على هذه الدقيقة فلا ريب في مساعدته
على الانتفاء في الذاتيات وهو كاف في ابطال ما اراده المجيب به عموم النفي ثم لا يلائم هذا البيان لما عددناه في محل النزاع وكيف كان
فالتحقيق في الجواب ان يقال انواع العلائق باسرها انما تعتبر حيث يساعد عليها الطبع على ما مر تحقيقه في اوايل الكتاب والبيان
المذكور انما ينهض باثبات نوع منها في المقام وهو بمجرده لا يوجب جواز الاستعمال ما لم تثبت مساعدة المذكور ومنها قوله تعالى
وانا له لحافظون والمراد به هو سبحانه وحده واجيب عنه بانه خارج عن محل النزاع اما اولا فلان الكلام في صيغة العموم لا في صيغة
الجمع ولو نعسف في ادخالها بتفسير العام بما يتناول ذا الاجزاء كالثلاثة منعنا توجه النزاع هنا اليه واما ثانيا فبانه للتعظيم
وليس من التعميم والتخصيص في شيء لما جرت به العادة من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار
ذلك استعارة للتعظيم ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا وهذا الوجه ما ذكره بعض المحققين كالعضدي وغيره وفيه اشارة الى
ما قررناه في محل النزاع ويمكن استفادة التعظيم من تنزيل الواحد منزلة الجماعة ولعله بعيد في الاية ويمكن الجواب ايضا بان المراد
به تعالى مع الحفظة او الحفظة خاصة فلا يكون مستعملا في اقل من ثلثة ومنها قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد به نعيم بن مسعود
باتفاق المفسرين ولم يستهجنه اهل اللسان واجيب بانه ايضا خارج عن محل النزاع اذ الكلام في تخصيص العام والناس هنا للعهد
وليس المعهود بعام وهذا الجواب وان وقع ممن ينكر [illegible] المعهود [illegible] الا انه هنا جيد لا ينافي ما ذكرناه من اختيار التعميم [illegible]
ذلك يختص عنده بما اذا كان المعهود جماعة كما اشرنا اليه [illegible] منكر اتفاق المفسرين على ذلك ويمنع صحة اطلاق اسم الجمع المعرف
على فرد واحد معهود لكن قد ورد التصريح به في روايات مروية عن الائمة فينبغي توجيهه اما بحمله من باب التوسع في النسبة
كما في قولهم قتل بنو فلان [illegible] الفعل الصادر من الواحد الى الكل توسعا او بحمله على الجنس كما في قولهم فلان
يركب الخيل او بان [illegible] ذلك من قبل جماعة كما يشهد به حكايته المعروفة [illegible] منزلة تلك الجماعة واطلق عليه
لفظ الناس وكيف كان [illegible] يكون الاستعمال بعلاقة العموم والخصوص ومنها انه لا ريب في جواز اكلت الخبز وشربت الماء مع
ان الماكول والمشروب منهما قدر قليل والجواب ان هذا ايضا خارج عن محل النزاع اذ كل من لفظي الخبز والماء ليس بعام بل هما
للجنس واللام فيهما للتعريف وكون المقصود بعض افراده انما يستفاد من تعلق الاكل والشرب بهما فانه قرينة على ان ليس المراد
بهما الجنس من حيث هو بل من حيث الوجود في ضمن بعض الافراد واعلم انا لو جعلنا التقييد بالشرط من باب التخصيص لزم القول
بجواز التخصيص المستوعب فيما اذا انتفى الشرط راسا كما قال اكرم العلماء ان كانوا شعراء ولم يتفق عالم شاعر وتعميم النزاع المتقدم
اليه بعيد جدا فان الظاهر اتفاقهم على جواز اكرم زيدا ان كان شاعرا على خلاف لهم فيما لو علم الامر بانتفاء الشرط كما مر في بعض مباحث
الامر فيجب اطرادهم في العام ايضا والفرق بين المثالين غير معقول **تمهيد مقال في دفع اشكال** قد ثبت ان الا للاستثناء
فتستعمل تارة في اخراج ما دخل في الحكم السابق سواء كان تناوله بدليا او شموليا افراديا او مجموعيا على اشكال في النوع الاول
وسواء كان دلالته على الشمول بالوضع او لا واخرى بمعنى لكن فتستعمل حيث يصح ان تستعمل لكن فيعتبر ان يكون الحكم السابق
موهما لخلاف الحكم الثابت لمدخولها فيأتي بها استدراكا لدفع ذلك الوهم سواء اختلف الحكمان في الكيف نحو جاءني القوم الا
حمارا او لا نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر والظاهر انها في المثال متضمنة لنفي الحكم السابق عن اللاحق ايضا ولا حاجة فيه
الى الاضمار بخلاف المثالين الاخيرين فان مفادها فيهما مجرد الاستدراك فينقسم الى قسمين وقد تأتي بمعنى غير فتقع صفة نحو

تنبيه: لا بأس [illegible] الا [illegible]

معلوم [illegible]

نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهل هي حقيقة في المتصل فقط او مشتركة بينه وبين المنقطع لفظا او معنى اقوال اظهرها الاول لتبادره

السابق وبعد المنقطع عن ظاهر الاستعمال وقد يؤكد ذلك بانهم حملوا قول القائل له علي عشرة دراهم الا ثوبا على قيمة الثوب فرجحوا التجوز

في الثوب واضمار القيمة على الانقطاع والظاهر ان وجه الترجيح عدم ملائمة المقام الحمل على الانقطاع حيث انه لا ابهام في الحكم المتعلق

بخلاف الذي حققه في الاصالة البراءة عن الزايد حتى انه لو تحقق الابهام في مقام كان لو ادعيهما الله لم يقبله لم ينبغ حمل على الانقطاع

احتجوا بظاهر الاستعمال وبانهم قسموا الاستثناء الى متصل ومنقطع فيكون المنقطع استثناء حقيقة والجواب ان ظاهر الاستعمال

لا يوجب الحقيقة بعد وجود امارات المجاز وكون لفظ الاستثناء حقيقة في المنقطع مطلقا او في الاصطلاح لا يوجب كون الاداة

ايضا كذلك ثم في الاستثناء اشكال مشهور وهو ان مدلوله مناقض لمدلول الجملة التي قبله حيث انها تقتضي دخول المستثنى في الحكم

المذكور وهو يقتضي خروجه عنه ولهم في التفصي عنه وجوه ثلثة الاول ان المراد بالمستثنى منه تمام معناه لا يسند اليه الا بعد

الاخراج فلا يتعلق الاسناد الا بالباقي وهو ما عدا المستثنى وعزي هذا القول الى جماعة من اصحابنا منهم العلامة واختاره الحاجبي

وغيره الثاني ان المراد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى مجازا اطلاقا للكل على البعض والقرينة عليه الاستثناء وحكى هذا القول عن

السكاكي في المفتاح ونسبه غيره الى الاكثر الثالث ان مجموع المستثنى منه والاداة والمستثنى موضوع للباقي ومسند اليه

الاسناد انما يقع عليه وهذا القول محكي عن القاضي ومرجع هذه الاقوال الى ان الكلام المذكور لا يشتمل الا على اسناد واحد

وهو انما يتعلق بما عدا المستثنى وبه يندفع شبهة التناقض ولما كانت الاقوال المعروفة في المسئلة منحصرة في الثلثة ولا رابع لها كان

اللازم في زعمهم من ابطال قولين منها صحة القول الثالث فاحتج الاولون على صحة مقالتهم بتبيان بطلان مقالة الاخرين فلفقوا الردود

منها ما هو مشترك الورود على القولين ومنها ما يختص بواحد منهما فمن الوجوه المشتركة اجماع علماء العربية على ان الاستثناء المتصل اخراج

بعض من كل ولو كان المراد بالمستثنى منه او بالمجموع ما عدا المستثنى لم يتحقق هناك كل ولا بعض ولا اخراج ورد بان لهم ان يؤولوا

الاجماع بان المراد تحقق الكلية والجزئية والاخراج ولو بحسب الظاهر ولا ينافي ذلك ويشكل بان دلالة الاستثناء على الاخراج ولو في الظاهر

يتوقف على وضعها له وهو يتوقف على كونه بحيث يصح استعمالها فيه حذرا من هذرية الوضع مع ان اصحاب القولين قد التزموا بمنعه

وجوابه ان المراد بالاخراج دلالته على ارتفاع الحكم الثابت ظاهرا او واقعا لا الاخراج حقيقة ووضعها لذلك غير مناف الحكمة لا يقال

كيف يصح على القول الثالث دعوى انها تدل على الاخراج ولو في الظاهر مع انها لا تقع في التركيب الا مهملة لانا نقول انما تستعمل مهملة

عند هذا القائل في الاستثناء المتصل اما في المنقطع فلا لدلالتها فيه على رفع الحكم المتوهم من الكلام السابق عما بعدها فلا ان يعتبر

الاخراج بالمعنى المذكور في المتصل بالنسبة اليه ومنها انه يلزم ان لا يكون لنا في الالفاظ التي تكون لها معان تركيبية ما هو

نص في معناه التركيبي والتالي باطل بيان الملازمة ان الالفاظ التي لها معنى تركيبي يجوز ان يستثنى منها بعض المدلول فيكون المراد

بها الباقي او تقع مهملة في التركيب فلا يبقى نصا في الكل واما بطلان التالي فلانا نقطع بان لفظ العشرة مثلا نص في مدلوله

اجيب بان النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة والعشرة اذا تجردت عن قرينة الاستثناء كان كذلك ورد بان النص

هو ما لا يحتمل الا معنى واحدا مطلقا لا عند عدم القرينة فان الظاهر ايضا كذلك والتحقيق ان النص هو ما لا يحتمل الا معنى واحدا ولو بمساعدة

القراين ولفظ العشرة اذا تجرد عن القراين لا يحتمل الماد ونها وقد يجاب عنه على القول الاخير بانه انما يقتضي عدم نصوصية العشرة

حين صيرورته جزء للكلمة ولا خلاف في ان النص اذا صار جزءا للكلمة خرج عن كونه نصا بل [illegible] الاول ان اريد انها حال الا

نص كان مصادرة لابتنائه على كونه اسما وهو محل النزاع ولا يخفى ما فيه ومنها انه لا مانع من حمل المستثنى منه على تمام معناه و

الاسناد اليه بعد اخراج المستثنى منه ثم ان هذا انما يصح اعتباره في نفسه ويصلح اللفظ فيتعين الحمل عليه لما فيه من ابقاء الالفاظ

المفردة على معانيها الاصلية واما على القولين الاخيرين فلا بد من ارتكاب تجوز في المستثنى منه او التزام وضع للمركب وكلاهما

خروج عن الظاهر من غير ضرورة داعية اليه ويمكن الجواب بان الخروج عن الظاهر مما لا محيص عنه على تقدير اما على القولين الاخيرين كما

فظاهر واما على القول الاول فلان فيه صرف الاسناد الى بعض المسند اليه وهو ايضا على خلاف الظاهر ومما اورد على القول

الاول من القولين ان قول القائل اشتريت الجارية الا نصفها اما ان يكون الضمير فيه للجارية بمعنى تمامها او لها بمعنى الباقي

بعد اخراج النصف منها والاول يستلزم استعمال المستثنى منه في تمام معناه وهو مناف لمذهب هذا القائل والثاني يوجب

التسلسل لان الباقي بعد اخراج النصف من الجارية النصف فيكون هو المراد منها وهو يستلزم ان يكون المراد بها الربع لانه

الباقي بعد اخراج النصف من النصف لعود ضميره الى الجارية بمعناه وهو يستلزم ان يكون المراد بها الثمن لانه الباقي بعد اخراج

النصف منها وهكذا واجيب بان المراد بالجارية نصف تمامها والضمير في المستثنى راجع الى الجارية لا باعتبار معناها المجازي

اعني النصف بل باعتبار معناها الحقيقي اعني التمام على سبيل الاستخدام فلا اشكال ومنها القطع بان المراد بالجارية في المثال

المذكور تمامها وان الضمير راجع اليها باعتبار الكمال ويمكن الجواب بان الخصم لا يساعد على القطع المذكور لانه في قوة القطع

بالذرع

بالذهن فرجوع الضمير الى الجارية باعتبار الكل بعيد تلم معناها لا ينافي ذكره لجواز ان يكون على سبيل الاستخدام ولو تم الوجه المذكور
على القول الاخير كما لا يخفى وثانيا انه على القول الثالث يلزم خروج عن القوانين اللغوية اذ ليس فيها لفظ مركب من ثلاثة الفاظ فصاعدا
معرب بالجزء الاول منه وهو غير مضاف ولا يلزم عود الضمير الى جزء الاسم في مثل اشتريت الجارية الا نصفها لانه حال كونه جزءا لا دلالة
له فلا يصح عود الضمير اليه ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم اذا كان القاضي يقول بان الموضوع للباقي هو المستثنى منه والمستثنى والاداة
خاصة واما اذا قال بانها مع الاسناد كان هذا موضوعا لم يرد عليه ذلك لان الضمير في المثال المذكور يكون ح جزءا وهو
حال كونه جزءا لا يكون شيئا فلا يلزم العود الى الذي هو الوجه الثاني بامرين احدهما ان المراد بالعشرة في قول القائل له على عشرة
الا ثلثة اما العشرة او السبعة للقطع بانه لم يرد والاول باطل للاجماع على انه ما اقر بالعشرة بل بسبعة وهو المراد والجواب اما على الاول
فبان الاقرار انما يعتبر بالاسناد وهو انما يتعلق بالعشرة بعد اخراج الثلثة منها فلا يكون الاقرار الا بالسبعة لانه الباقي بعد الاخراج
اما على القول الاخير فبان دعوى القطع بان العشرة لم تستعمل في السبعة غير مسموع عند القاضي لانه عين النزاع وثانيهما انه لو كان المراد بالعشرة
منه ما عدا المستثنى لزم التناقض من اثبات الحكم له ونفيه عنه بالاستثناء والجواب ان الاثبات لم يتعلق بالمستثنى منه مطلقا بل بعد
اخراج المستثنى منه فلا ينافي النفي عنه ومنع القاضي ايضا اذا بطل القول الاول بما ذكر في حجة القول الثاني وبطل القول الثاني بما
ذكر في [illegible] لانه يعم هذا والجواب ان حجة كل من الفريقين كما تنهض بابطال مذهب الآخر
[illegible] بابطال [illegible] بما [illegible] بالبطلان ثم اعلم ان العضد ارجع القول الاول في المقام الى
احد القولين الاخيرين وورد في بيانه تحقيقا حاصله ان الحكم في قوله له على عشرة الا ثلثة انما هو على السبعة وليس عشرة ولا سبعة
سواء اعتبر مطلقا او مقيدا بالا ثلثة لان العشرة عشرة مطلقا ولا شيء من السبعة بعشرة مطلقا فالمعنى الحقيقي للمركب المذكور اما
ان يكون هو العشرة المقيدة بالا ثلثة فيكون مجازا في السبعة وهو القول الثاني واما ان يكون هو الباقي منه بعد اخراج الثلثة
فيكون حقيقة في السبعة لا بان يكون المركب المذكور كلمة براسها بل بمعنى ان مفرداته مستعملة في معانيها الحقيقية ويحصل مجموعها
معنى يصدق على السبعة كالاربعة والثلثة وهذا مذهب القاضي ثم قال المذهب الاول راجع الى احدهما ووجهه التفتازاني بان
الحكم على السبعة اما ان يكون باعتبار انها مدلول مجازي للمركب او امر يصدق عليه معناه المتبادر منه ثم قال وهذا اعتراف بحقية
المذهب الاول ورجوع المذهبين اليه لان المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي اسند اليه او مجازا لا بد من استعمال مفرداته في
معنى فيكون العشرة مستعملا في كل معناه والحكم بعد اخراج الثلثة والا لزم التناقض او كون العشرة مجازا عن السبعة واعترض عليه
المحشي الشيرازي بان العشرة المقيدة مجردة عن قيدها مستعملة في كل معناها بناء على القول الاول وفي السبعة على القول الثاني
فكيف يصح رجوع المذهبين الى المذهب الاول بل يرجع مذهب القاضي اليه ثم قال فظهر ان قول العضد والمذهب الاول راجع الى
احدهما مسامحة والاظهر ان يقول الى الثاني اعني مذهب القاضي اقول هذا الاعتراض لا يوافق كلام العضد فان الذي يستفاد
من بيانه هو ان المجموع المركب من المستثنى منه والاداة والمستثنى مستعمل على القولين في السبعة والاسناد متعلق به فيتحقق
اعتباره عن الاخراج وان مقصود القائل بان المراد بعشرة الا ثلثة السبعة مجازا ان مفاد المركب المذكور انما هو العشرة المقيدة بالاخراج
المذكور فاستعماله في السبعة [illegible] وان المراد العشرة المستثنى منها السبعة مجازا فيكون من باب المجاز المفرد وكلام التفتازاني مبني
على ذلك كما يظهر [illegible] المذكور وعلى هذا البيان فالقائل بان العشرة مستعمل في تمام معناه وان الاسناد
بعد الاخراج يحتمل ان يقول [illegible] في السبعة فيرجع الى قول الاكثر او حقيقة فيه فيرجع الى قول القاضي ومن هنا يظهر ضعف ما
ذكره العضدي من المسامحة في البيان حيث جعل المذهب الاول راجعا الى احد المذهبين لا على التعيين دون الثاني على التعيين
وذلك لان ما ذكر في المذهب الاول على هذا [illegible] لا اختصاص له باحد المذهبين لما عرفت من ان كلا منهما على تحقيقه يقول بان
الاسناد الى محصل معنى المركب من السبعة فلا منافاة بين ما ذكره هذا القائل من ان العشرة مستعمل في المركب في تمام معناه و
ان الاسناد بعد الاخراج وبين ما ذكره الآخرون من ان المركب مستعمل في السبعة حقيقة او مجازا بل الظاهر انهم يوافقون هذا القائل
فيما ذكره كما نبه عليه التفتازاني فرجع كل من القولين الاخيرين الى ما ذكره القائل الاول انما هو باعتبار ما ذكره من اعتبار الامرين
وان كان مرجعه الى احد القولين الاخيرين باعتبار كونه حقيقة في الباقي او مجازا فاستقام قول العضد برجوع المذهب الاول الى
احد المذهبين الاخيرين وقول التفتازاني برجوعهما اليه ثم اعترض المحشي المذكور على اصل التحقيق بان اعتبار العشرة المقيدة باخراج
الثلثة منها من قبيل اعتبار الشيء مع عدم بعض ذاتياته وهو يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته وهذا المعنى مما لا يمكن تصوره حتى يصح
وضع المركب بازائه ليتفرع عليه كونها حقيقة فيها ومجازا في السبعة فان كل ذلك فرع لامكان تصور المعنى وحيث تنبه لفساد
هذا الوجه من حيث ان المعنى المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل بوجهه كما هو الحق المحقق فان تصور العنوان المذكور تصور له
بالوجه وهذا القدر كاف في امكان الوضع اسند ذكره متشبثا بوجه آخر فقال سلمنا لكن لا يتم البيان بقوله وليس عشرة ولا سبعة وقوله

وقوله ولا شيء من السبعة بعشرة اذ العشرة المقيدة بالاخراج المذكور كما يصدق عليها انها عشرة كذلك يصدق عليها انها ليست بعشرة هذا اتصل كلامه اقول وهذا الاعتراض متناشئ عن قلة التدبر وذلك لان العشرة المقيدة بالاخراج المذكور يمكن ان تعتبر بوجهين الاول ان تعتبر عشرة بلا ثلثة اي ما تضمن تمام عددها ثلثة على ان يكون النقص مأخوذا حال اعتبارها عشرة ومعناها حينئذ عشرة هي سبعة الثاني ان تعتبر عشرة تامة اخرج منها ثلثة على ان يكون الاخراج بعد اعتبارها تامة ولا نخفاء في ان المفهوم من الجمل الاستثنائية هو هذا المعنى دون المعنى الاول كما توهم المعترض فان معنى قولنا عشرة الا ثلثة عشرة اخرج منها ثلثة لا العشرة التي تكون بلا ثلثة وكلام العضد ناظر الى هذا كما لا يخفى فتبين ما ذكره من ان العشرة سواء اعتبرت مطلقا او مقيدا عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة مطلقا هو من قبيل قولك الماء الذي ينقلب حجرا او هواء ماء ولا شيء من الحجر او الهواء بماء ونحو ذلك فسقط ما اورده المعترض واسام اقول وما جعله العضد تحقيقا للمقام كلام عار عن التحقيق لان مبناه على ان الحكم في التركيب المذكور ليس على مدلول لفظ العشرة مطلقا لانه حكم على السبعة وليست العشرة مطلقا بسبعة بل على محصل التركيب المذكور وهذا واضح الفساد لان الحكم عند القاضي لا يكون على مفاد التركيب بل على ما استعمل فيه لفظ العشرة بعضا كما هو المذهب الاول او كلا كما هو المذهب الثاني وقوله ليست عشرة بسبعة غير وارد على القولين اما على الاول فلان الحكم ليس على العشرة بل على بعضها فعدم كونها سبعة لا ينافي كون الحكم على السبعة واما على الثاني فلان السلب المذكور انما يصدق ان كانت العشرة مستعملة في معناها الحقيقي اعني تمام العشرة [٣١] ...ذا كانت مستعملة في معناها المجازي اعني السبعة فصحة السلب ممنوعة للزوم سلب الشيء عن نفسه ثم ما جا عليه كلام الجمهور من ان المركب المذكور حقيقة في العشرة بمعنى ان محصل معناه الحقيقي عشرة مقيدة لا السبعة مما لا يلتزم به ذو مسكة فكيف يصح تاويل كلامهم به بل التحقيق في المقام تثليث الاقوال وتوجيهه بان يقال لا ريب في ان قولنا له علي عشرة الا ثلثة اقرار بالسبعة لا غير فلا ... ما دفيه اما الى العشرة المطلقة او المقيدة بالاخراج المذكور او المجموع المركب فان كان الاول تعين حمل العشرة على السبعة مجازا بقرينة الاستثناء وهو القول الثاني وان كان الثاني تعين اعتبار الاسناد فيه الى بعض العشرة وهو الباقي بعد الاخراج دون تمامها وهو القول الاول وان كان الثالث تعين اعتبار المركب كناية عن السبعة ومجازا فيها والاسناد اليه باعتبار معناه الكنائي او المجازي على ما مر تحقيق الكلام فيهما في اوائل الكتاب وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام القاضي لا على ما هو ظ كلامه من ان المجموع نزلت منزلة كلمة واحدة ووضعت بازاء الباقي فان فساده مما لا يكاد يخفى على احد فاتضح ما حققناه ان الوجوه المذكورة تصرفات لفظية لا تجري في حمل اللفظ عليها من جهة ما ذكروه نعم يرد عليها انه لو صح ما ذكروه لجاز ان يستثنى ما يساوي المستثنى منه او يزيد عليه اذ استثنى منه ما يوجب بقاء بعضه كقولك له علي عشرة الا عشرين الا خمسة عشر والتالي باطل بيان الملازمة اما على مذهب السكاكي فلان العشرين مستعمل في الخمسة لانه الباقي بعد الاخراج ولا ريب في جواز استثناء الخمسة من العشرة واما على مذهب الحاجبي فلان الاشكال لا يندفع على طريقته الا اذا جعل الاسناد لاحقا لما بقي من المستثنى منه بعد جميع الاخراجات اذا كان هناك اخراجات متعددة ولا ريب ان الباقي من العشرين بعد اخراج خمسة عشر منه انما هو خمسة وهو يصح اخراجه من العشرة والاسناد الى ما بقي منه واما على مذهب القاضي فان تسمية الباقي بهذا الاسم اعني الجملة نوعية لا شخصية فلا بد من التزام جوازها بكل ما دل عليه وسلم له واما بطلان التالي فمعلوم من العرف والاستعمال بل الظ ان لا خلاف فيه كما يرشد اليه اطباقهم على بطلان الاستثناء المستوعب من غير تعرض للفرق بين ما اذا تعقبه استثناء اخر مقتض لبقاء البعض او لم يتعقبه لكن صحح السيد الثاني في الروضة بصحة ذلك واخرجه من الاستثناء المستوعب نظرا الى ان الاخراج في الحقيقة بالباقي من المستثنى بعد الاخراج وهو لا يستوعب لان الكلام جملة واحدة لا يتم الا باخره واخره يصير الاول غير مستوعب وانت خبير بان ما ذكره انما يجدي لو ساعده الطبع والاستعمال عليه ونحن اذا راجعنا وجداننا وجدنا نشاعة الاستعمال المذكور وعدم مساعدة الطبع عليه وهو كاف في اثبات المنع ومنه يظهر عدم كون المبنى في الاستثناء على حسب ما ذكروه على ان فيها خروجا عما هو الظاهر المتداول في الاستعمال فان المفهوم من قولك جائني الرجال الا زيدا اسناد المجيء اولا الى جميع احاد الرجال دون بعضهم ومما يدل على ذلك او يؤيده انه اذا كان في الدار مثلا ثلثة رجال فاتاك رجل او رجلان منهم تقول الرجال جاؤني الا واحدا او اثنين منهم دون جائني او جاءاني فلو كان الفعل مسندا الى الواحد او الاثنين المدلول عليهما بلفظ الجمع او المركب والمستعمل فيهما لفظ الجمع لكان اللازم افراد الضمير او تثنيته لتوافق المرجع بل لا اقل من جواز ذلك مراعاة لجانب المعنى مع ما يلزمهم من عدم دلالة الاستثناء على مخالفة ما بعدها لما قبلها في الحكم اذ قضية الاقوال ان يكون مفاد الجملة مجرد لحوق الحكم بالباقي بعد الاخراج وذلك لا يقتضي لحوق خلافه له ولا يلزم خلو الاخراج عن الفائدة لجواز تعلق القصد ببيان حكم الباقي فقط ولو لعدم العلم بحال غيره ودعوى انه بنى ذلك لكنه غير مسموع مع ان ذلك مقتضيات يكون الاستعمال حقيقة فيما خالفها وصريح العرف والاستعمال ... ذكرنا يعم القولين الاولين بان الاداة عندهم ليست موضوعة لمطلق الاخراج بل الاخراج ما الا ...

الا ان ... ليست بعشرة ... في الحقيقة الا ان الثلثة الباقية ... ليست عشرة ... عند النحاة عشرة ... واعتبار ...

الباقي في الحكم وانما وعلى الثالث بان الواضع خص المركب المذكور بالباقي فيما اذا لم يشاركه مدلول مفهوم الاداة له في الحكم وانما
وفي مدلولها الوجهين تعسف لا سيما الامر فيما عدا ... الى القول الاول من لزوم وقوع الاسم باعتبار معناه المستعمل فيه معربا بالحركة
... غير متعلق عامل لفظي او معنوي به ... الى القول المذكور مستعمل في معناه الاصلي وهو مجموع الوحدات ولم
يقع عليه الاسناد والتعليق بل على بعضه كما لسبعة وظاهر ان ما لا يتعلق العامل ببعض معناه لا يتعلق بكله فيلزم تجرد العشرة
باعتبار معناه المستعمل فيه وهو المجموع عن العامل مع اختلاف بحسب اختلاف العوامل في الاعراب غاية ما في الباب ان يقال
كان لفظ العشرة هناك قائما مقام السبعة مثلا عومل معاملته واجري عليه حكمه او يقال اسناد العامل الى الجزء المعنى يقوم مقام
اسناده الى الكل فيلحق ما يقتضيه من الاعراب لا يخفى ما فيهما من التعسف وعلى القول الثاني من ان اطلاق العشرة على السبعة
مما لا يساعد عليه الذوق فانا نقطع بان قول القائل خذ هذه العشرة مثلا مشيرا الى السبعة او الاربعة قبيح بل غلط اذ تجرد علاقة
الكلية والجزئية لا يوجب صحة الاستعمال ما لم يساعد عليها الطبع على ما مر تحقيقه سابقا ودعوى جوازه في خصوص التركيب المذكور
تعسف بعيد وعلى القول الثالث من ان المجاز تركيبي والكلمة المركبة انما يتبعان اصلهما في الاعراب لانهما من قبيل الامثال في
هو لا ... والتعقيد ... كونه لا اصل له لبعض اجزائه ... لكنه باختلاف العوامل الداخلة عليه ... الا ان يقال انما يلزم ذلك
... التركيب ... مع العامل والافراد ... ان من القوم من زاد في التقصي عن اشكال التناقض وجها اخر فوق ولك ان تريد
انه يخرج عن النسبة الى المتعدد بان تربط جميع المتعدد وتنسب الشيء اليه فتاتي بالاستثناء لاخراجه عن النسبة ولا تناقض لان
الكذب صفة للنسبة الاعتقادية ولم ترد بالنسبة افادة الاعتقاد بل قصدت النسبة لتخرج منها شيئا ثم تفيد الاعتقاد وهذا
غير مستقيم لان النسبة غير موضوعة لافادة الاعتقاد بل للكشف عن الواقع فان استعملت فيه عاد الاشكال من لزوم التناقض لتحقق
ما يثبت النسبة ورفعها ولا مدخل لافادة الاعتقاد فيه وان استعملت في الربط الذهني مجردا عن اعتبار الكشف والوقوع لم تدل
على وقوع الحكم بالنسبة الى الباقي بعد الاخراج ولذا اريد انها مستعملة في الكشف باعتبار الباقي وفي مجرد الربط بالنسبة الى
المخرج فصحته بظاهره مبنية على جواز استعمال اللفظ الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وقد سبق بطلانه الا ان
يقال انها مستعملة في معنى واحد وهو مجرد الربط وشرط في الكشف عن الواقع بالنسبة الى ما لا قرينة على خلافه لكن يتكلف في
افادة الاستثناء لمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها الا بالبناء على التعسف السابق واذ اتبين لك ما ذكرنا ضعف الوجوه المذكورة
فاعلم ان لنا في التفصي عن الاشكال المذكور وجهين اخرين احدهما وهو قريب في العد الى الوجوه المتقدمة ان اسناد الحكم الى
العشرة مثلا كما يصح باعتبار لحوقه لتمامه كذلك يصح باعتبار لحوقه لبعضه توسعا بتنزيل لحوقه للبعض منزلة لحوقه للكل وحيث كان ذلك
خروجا عن الظاهر فان الظاهر من اسناد شيء الى الكل ثبوته للكل احتيج الى نصب قرينة تدل عليه من استثناء ونحوه وبالجملة نتخلص
بالتصرف في الاسناد لكن لا كما زعمه الحاجبي ومتابعوه حيث جعلوه متعلقا ببعض المستثنى منه اعني الباقي بعد الاخراج
زعما البعض حيث جعل الاسناد الى غير المخرج لافادة الاعتقاد واليه للاخراج بل يجعله حقا للكل بعلاقة لحوقه للبعض
بتنزيل الكل منزلة البعض فيثبت له لفظه ويسمى باسمه كذلك قد ينزل منزلته فيثبت له حكمه فهو في الحقيقة من اسناد الشيء الى غير ما هو له
حيث يسند الى الجميع والتقدير ... ليس واقعا ولا يكون كذبا لابتنائه على التاويل والتنزيل بخلاف الكذب لا يقال
لو كان اسناد الحكم ... ثبوته للبعض لما دل الكلام على ثبوت الحكم للباقي بعد الاخراج مع تعدده لان البعض
الذي صح الاسناد ... وثبوته له على ما مر اعم منه لانا نقول اسناد الحكم الى الكل باعتبار ثبوته للبعض مما يختلف قربا
وبعدا باختلاف ... قلة وكثرة وحينئذ فثبوت الحكم لغير ما نص على خروجه اقرب الى الاسناد الى الكل من ثبوته لبعضه فيكون
ظاهرا فيه لا محالة ودلالة الكلام المذكور على ثبوت الحكم للباقي ليست بالنصوصية بل بالظهور فيصح ان يستند الى ذلك ثم
ان قلنا بان اسناد الشيء الى غير ما هو له حقيقة كما ذهب اليه جماعة من المحققين لم يكن في اللفظ المذكور تجوز اصلا والا كان
التجوز في الاسناد فقط ويضعف هذا الوجه خروجه عن الظاهر من حيث النسبة فان الظاهر منها في المقام عدم الابتناء على التاويل
المذكور ومن حيث الاداة فان الظاهر منها الاخراج ولا اخراج على التاويل المذكور الثاني وهو المعتمد ان المراد بالمستثنى منه
ما يتناول المستثنى والنسبة متعلقة به بهذا الاعتبار كما هو الظاهر من اللفظ والمتبادر عند الاستعمال والاخراج راجع اليه
ولا اشكال عليه لانه ان اريد بالتناقض المورد عليه التناقض بحسب ظاهر مؤدى الخطاب فالتزامه مما لا ضير فيه اذ ليس فيه قبح
لا عقلا ولا عرفا وان اريد التناقض بحسب ما هو المقصود من الخطاب حقيقة اعني ما تعلق به القصد بالذات على ما يساعد عليه
ظاهر الاستعمال فتم لضرورة ان المقصود بالذات انما هو الاسناد الى ما عدا المستثنى والاسناد اليه في ضمن الكل انما قصد تبعا
لشمول اللفظ له وكذا لا يلزم الكذب اذ المدار فيه على عدم مطابقة النسبة المقصودة بالذات على ما يستفاد من الكلام ولو
بمعونة المقام اذ كما لا عبرة بعدم مطابقة النسبة التي يدل عليه الكلام ما لم تكن مقصودة والا لكان قولنا وابيه بعيدا يرمى

بوجه كلامنا كاذبا كما لا عبرة بعدم مطابقة النسبة المقصودة ما لم تكن مقصودة بالذات والا لكذبت الكنايات التي لا تطابق
معانيها الاصلية للواقع كما في قولك زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب اذا لم يكن له رماد ولا فصيل ولا كلب
فان صحة الاستعمال المذكور وجوازه مع ما لا يخال لا ينكر وقد نبه عليه بعضهم بانه يشتمل على نسب جزئية مقصودة غير مطابقة
للواقع بناء على ما حققناه في بعض وجوه الكناية من انها اللفظ المستعمل في الملزوم لينتقل منه الى لازمه فلو اقتصر في الكذب
على مجرد ذلك لا يجه المنع فيها وحيث اعتبرنا ان تكون النسب الغير المطابقة مقصودة بالذات خرجت عنه لان النسب التي تشتمل
عليها غير مقصودة لذاتها بل للانتقال منها الى لوازمها وهو كونه جوادا كما يقتضيه قرينة الكناية ولهذا يعتبر صدقها وكذبها
بالنسبة اليه وقد عرفت ان النسبة المقصودة بالذات في المقام انما هي النسبة الى الباقي دون الجميع ولا يتوهم ان ذلك مما
يؤدي الى استعمال النسبة اللفظية في معنيين لانها على ما قررنا غير مستعملة الا في معنى واحد وهو افادة النسبة الواقعية
والكشف عنها وكونها مقصودة بالذات او غير مقصودة بالذات انما هو من لواحقها المفهومة من الملاحظات لا قرينة على
الخلاف او القرائن المحفوفة بها فلا يوجب تعدد المعنى المراد بها **فصل** لا خلاف في بطلان الاستثناء المستوعب كما لا
خلاف في صحة استثناء ما دون النصف حكى ذلك غير واحد منهم والتحقيق عندي ان يفصل في المقام الاول بين ما اذا اتحد
المستثنى والمستثنى منه مفهوما نحو اكرم كل انسان الا كل انسان او اختلفا وانحصر افراد المستثنى منه في افراد المستثنى عقلا
او عادة نحو اكرم كل انسان الا كل ضاحك او كل حيوان وبين ما اذا اختلفا وانحصرت افراده في افراده اتفاقا فالاول نحو قوله اكرم
كل من يزورك الا الفاسق واتفق انه لم يزره الا الفاسق فيحكم بالمنع في القسمين الاولين دون الاخير للقطع بجواز ذلك
فيما اذا لم يزره احد فكذا اذا لم يزره غير الفاسق على اشكال فيما اذا علم بالحال ويعرف وجهه مما مر في بحث الامر بالشيء مع علم
الامر بانتفاء الشرط هذا وفي جوازه الى النصف وما فوقه اذا لم يستوعب اقوال فالاكثر على ما قيل على الجواز وعن الحنابلة و
القاضي المنع فاعتبرا بقاء الاكثر وربما قيل بجواز المساوي خاصة وفصل شاذ بين ما اذا كان المستثنى منه عددا صريحا
كعشرة وبين ما اذا لم يكن صريحا كالجمع المعرف والمضاف فاعتبر في الاول بقاء الاكثر دون الثاني وموضع النزاع جواز
الاستعمال وعدمه مطلقا لا جوازه حقيقة كما زعم الفاضل المعاصر لعدم مساعدة عناوينهم وادلتهم وسائر كلماتهم عليه
هذا والمختار ما ذهب اليه الاولون لنا وجوه منها انه لو امتنع فاما ان يكون من جهة المستثنى منه او النسبة المتعلقة به
ولا حجر فيهما اذ احدهما ان ذا لما عرفت من ان الاستثناء لا يوجب التجوز فيهما واما من جهة الاداة ولا حجر فيها ايضا لانها موضوعة
لمطلق الاخراج بدليل التبادر على ما يشهد به الوجدان فيستوي فيه اخراج الاقل والاكثر نعم قد يبلغ اخراج الاكثر الى حد
الاستبشاع فيقبح لكن لا من جهة الخروج عن قانون الوضع بل من جهة ركاكة التعبير ولهذا لو اتصف في مثل قول القائل له
علي الف الا تسعمائة وتسعة وتسعين وفي مثل قوله له علي الف الا واحدا او واحدا وعد الى مائة او مائتين لم يفرق في بشاعة كل
من التعبيرين بل ربما كان الثاني عنده اقوى في البشاعة من الاول مع ان ظاهرهم الاتفاق على صحة الثاني فيتعين الصحة
على الاول فظهر ان مجرد البشاعة وقبح التعبير لا ينافي صحة الاستعمال من حيث الوضع نعم لو ثبت ان الاستثناء يوجب التجوز
في المستثنى منه او في النسبة اتجه المنع حيث يكون الاستبشاع من قبلها نظرا الى انتفاء العلاقة المصححة فان قلت اي فرق بين
الاستبشاع على تقدير الحقيقة وبينه على تقدير المجاز حيث يتاتى المنع في الثاني دون الاول قلت الفرق ان الاستبشاع
في الثاني ناشئ من نفس استعمال اللفظ فيمتنع وفي الاول من مجرد التركيب وهو امر خارج عن استعمال اللفظ طار عليه و
فساده لا يقتضي فساد استعمال اللفظ ومنها قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان
الغاوين هم الاكثر بالوجدان وبدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وان ما عدا المؤمنين هم الغاوون ولو بعد
عكسه في قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فيمتنع اشتراط الاكثرية واعترض بان الاستثناء
منقطع والمراد بعبادي المؤمنون بدليل ان الاضافة للتشريف فلا اخراج سلمنا لكن لا نسلم اكثرية الغاوين لان العباد
يتناول الملئكة والجن ايضا والغاوون اقل بالنسبة الى الباقين والجواب ان الاستثناء المنقطع مجاز كما مر فلا يصار اليه ما لم
يتعذر الحقيقة وكون الاضافة للتشريف مم لمنافاته لعموم المضاف وربما يؤيد ما ذكروه قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان وكفى بربك وكيلا فان المراد بالعباد هنا خصوص المؤمنين بقرينة عدم الاستثناء وقضية التوفيق بين الايتين
حمل العباد في الاية السابقة ايضا عليهم ويضعف ان ارادة الخصوص في احدهما لا ينافي ارادة العموم في الاخرى مع مساعدة ظ
لفظ عليه ولا يلزم التوفيق بين الايتين في مداليل المفردات بل في محصل المعنى وظ انه لا يختلف على التقديرين مع احتمال
ان يراد بالعباد في هذه الاية ايضا جميع العباد ويراد بنفي سلطانه عليهم نفي اقتداره على اقهارهم واجبارهم على المعاصي بحيث
يخرجهم عن حد التمكن والاختيار كما فسر به قوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم الاية وقوله حكاية عن الشيطان لعنه

وما كان لي عليكم من سلطان ويراد بالسلطان في الآية السابقة الغلبة عليهم بالتسويل والوسوسة والاغواء مع بقاء القدرة والاختيار وليس المراد بعبادي الانبياء والائمة بشهادة سوق الآية عليه مع تصريح المفسرين به واعترض بعض المعاصرين ايضا بان ظاهر الآية اعم عبادي لما كان متناولا لاصناف كثيرة واخرج صنف واحد منهم الغاوين وان كثر افراده لا يستلزم كون الاصناف الباقية اقل الا ترى انه لو كان زيد له جماعة من العلماء والشعراء والطرفاء فاضافهم وكان عدد الطرفاء اكثر من الباقين فاذا قيل جاء الاصناف الا الطرفاء امكن تصحيحه بما ذكر لان الباقي حينئذ اكثر واما لو قيل جاء الاصناف الا زيدا او عمرا او بكرا او خالدا الى اخر الطرفاء عد مستهجنا هذا محصل كلامه ويتوجه عليه ان الجمع المضاف بظاهره انما يقتضي العموم بحسب الافراد ولا يعم الاصناف من حيث كونها اصنافا وان تناولها من حيث تناوله للافراد فحمله على العموم من حيث الاصناف خروج عن الظاهر من غير شاهد فلا يعبا به واما التمسك بصحة جاء الاصناف الا الطرفاء كما في بعض النسخ فليس بشيء لان لفظ الاصناف انما يعم الافراد من حيث الصنفية والطرفاء من حيث كونهم صنفا ليسوا باكثر من الباقي وان كانوا من حيث الافراد اكثر وفي بعض النسخ جاء الاصناف الا الطرفاء ويتوجه عليه ما مر من ان عموم الجمع المعرف افرادي لا اصنافي واستثناء الطرفاء منهم استثناء للاكثر واما ما ادعاه من قبح الاستثناء عند قوله الا زيدا او عمرا الى اخر الطرفاء فانما يسلم من جهة القبح بمعنى الاستبشاع لا لما ذكره بل لاشتماله على التطويل من غير فائدة لا القبح بمعنى الغلط على ما عرفت ومع ذلك فالاشبه لفظا انه لا يصح ذلك لا مستثنيا اذا وصفهم بعد ذلك بكونهم الطرفاء حيث ان المخرج صنف من الاصناف والباقي اكثر منه اذ لا فرق بينه وبين القسم السابق الا في كيفية التعبير حيث ان المستثنى مذكور هناك على وجه الاجمال وهنا على وجه التفصيل ومنها ما ذكره العضدي من القطع بصحة قول القائل كلكم جائع الا من اطعمته وان كان الباقي اقل واعترض عليه بان هذا القطع في محل النزاع فيتجه المنع عليه ورد بان هذه العبارة واردة في الحديث القدسي فلا سبيل الى منع صحتها واعترض عليه المعاصر المذكور ايضا بانه يجوز ان يكون المعنى لا يقدر على الاطعام الا من اطعمته فكلكم باقي على صفة الجوع لو اراد الاطعام من غيري قال وهذا معنى واضح على من كان له ذوق سليم فلا دلالة فيه على دعويهم ولا يخفى ان هذا التوجيه مما لا يساعد عليه ذوق سليم لبعده عن سياق الحديث مع ما يلزم من ارتكاب تخصيصه بالاكثر ايضا لان اكثر الناس يريدون الاطعام من غيره تعالى ولا يبقون على صفة الجوع ومنها اطباق العلماء على ان من قال له علي عشرة الا تسعة لم يلزم الا بواحد وذلك دليل على صحته ولو الغوه لالزموه بتمام العشرة كما في الاستثناء المستوعب والظاهر ان الاتفاق فيه غير ثابت لنقل البعض عن بعضهم القول بالزامه بتمام العشرة واعترض المعاصر المذكور على هذا الدليل بان اتفاقهم على الزام الواحد لا يدل على اتفاقهم على صحة الاستثناء لجواز ان لا يقول بعضهم بصحته ويقول بالزام الواحد نظرا الى ان الاقرار عنده عبارة عما يفهم منه اشتغال الذمة بعنوان النصوصية ولو بلفظ مجازي او غلط تعويلا على اصالة البراءة كما لو دفع تسعة فانه لا يحكم عليه ايضا الا بالواحد وان كان الاستعمال غلطا وهذا بخلاف الاستثناء المستوعب فانه لغو محض فيؤخذ باول الكلام هذا محصل كلامه ويمكن ان يورد عليه بالفرق بين ان يكون الاستثناء غلطا وبين ان يكون اعراب المستثنى غلطا فانه على الاول يتعين الغاؤه كالاستثناء المستوعب كما لو ابدله بهما او الا بما بحرف اخر من غير مانع او عبر عن المستثنى بلفظ غلط كما لو ابدل دال الدرهم بحرف اخر لتساوي الكل في كونها غلطا وعلى الثاني يمكن القبول نظرا الى ان الاخراج يتحقق بالاداة والمستثنى وليس صحة استعمالها منوطة بصحة الاعراب ثم ان بعض الاصحاب كالشهيدين منع من القبول فيه وله وجه وبان الفرق بين الاستثناء المستوعب وبين المثال المذكور على تقدير كونه غلطا في محل المنع فان كون المستوعب لغوا محضا اما لان نفس الاستثناء غلط او لاستلزامه الغاء ما قبله حيث يراد منه ما لا يصح ارادته منه وكلا الوجهين جاريان في المثال المذكور فالاستثناء فيه ايضا لغو محض بالاعتبارين فكما يؤخذ بمؤدى الثاني من كونه اقرارا بواحد مع كونه غلطا فيؤخذ ايضا بمؤدى الاول من عدة استعمال ذمته بشيء وان كان غلطا فان معول له علي عشرة الا عشرة انه ليس له علي شيء وان كان استعمالا على خلاف الوضع ثم جريان اصل البراءة هنا اولى فتم بعد ان يقال لما كان صحة الكلام المذكور خلافية كان الظاهر من حال المستعمل البناء على الصحة اجتهادا او تقليدا تنزيلا لكلامه لتعقله على الوجه الصحيح بقدر الامكان فكما لو اقر به من يعرف من مذهبه الصحة لزمه بما زاد على الواحد قطعا وان منعنا جوازه فكذا من جهل حاله في الاستعمال واما من علم من مذهبه المنع فلا يبعد الزامه بتمام العشرة بحجة الخصم وجوه منها ما ذكره المعاصر المذكور وحاصله ان الاستثناء موضوع بالوضع النوعي للاخراج والاوضاع النوعية انما تستفاد بالتتبع في كلمات اهل الاستعمال والقدر الثابت بالتتبع فيها كون الاستثناء موضوعا لاخراج الاقل واما كونه موضوعا لمطلق الاخراج فغير ثابت فيتوقف ثبوته على قيام دليل عليه ومجرد استعماله في اخراج الاكثر في بعض الموارد لا يدل على كونه حقيقة فيه لان الاستعمال اعم منها فيجوز ان يريد ذلك لعلاقة المشابهة او ادعاء القلة مبالغة في التحقير او نحو ذلك ولا يبعد ان يدعى التبادر فيما لو كان المخرج اقل فيكون حقيقة فيه فقط فان اهل العرف يعدون مثل قول القائل له علي مائة الا تسعة وتسعين مستهجنا ركيكا

[illegible]

[illegible] الاستثناء [illegible]

[illegible]

[illegible] اعم من [illegible] الوضع [illegible]

الاستثناء في بعض صور اخراج الاكثر كالمثال الذي ذكره فليس لعدم الوضع بل لعدم ملائمة بين الحكم المعلل عليه باول

الكلام وبين الحكم المدلول عليه باخره من غير نكتة توجب المصير الى ارتكابه وهذا مما يترتب عليه نكتة [illegible] وحكم او عود ذلك

بحكم من غير [illegible] البشاعة الحاصلة على تقدير عدمها [illegible] في التركيب من قبل الطبع دون الوضع كما في [illegible] عطف احد

المتناسبين على الاخر [illegible] الطبع لان اداة العطف [illegible] عند التحقيق لا تختص وضعا بعطف احد المتناسبين على

الاخر [illegible] العطف في الوصل [illegible] واما ما ذكره من ان المستثنى [illegible] غالبا فساده في

[illegible] فاتم للوجوه المذكورة في دفع التناقض [illegible]

منه [illegible] ذلك بذلك الاطلاق بحضر [illegible] الكلام على [illegible] الوجوه [illegible]

اراد بقوله له على عشرة الاقرار بتمام العشرة ثم تذكر ان الذي عليه سبعة فيتداركه بقوله الا ثلثة الزم بتمام العشرة في وجه قوي لانه

عند التحقيق من باب الانكار بعد الاقرار فلا يسمع نعم قد يتفق النسيان للمتكلم فيتذكر وهو بعد غير متعد عن المحل فيتدارك

بالاستثناء محتملا للسامع انه كان قاصدا اياه من اول الامر فحوفا للكلام عن التدافع فيؤخذ بالظ هذا ولا يذهب عليك ان ما

ذكره من ان وضع الاستثناء نوعي غير مرضي عند تامل التحقيق انه شخصي وقد مر الكلام في نظايره ومنها ان قضية الاصل عدم

جواز الاستثناء لما فيه من التناقض خالفناه فيما دون النصف لقيام الدليل عليه فيبقى ما عداه ممنوعا بحكم الاصل وجوابه ما عرفت

مما حققناه في دفع التناقض ومنها انه لو قال له علي عشرة دراهم الا تسعة وتسعة اعشار درهم عد مستهجنا وليس الا لكونه

استثناء للاكثر فيدل على عدم جوازه مطلقا وجوابه انه ان اريد اثبات عدم الجواز من حيث الوضع فمجرد الاستهجان لا يقتضيه

وان اريد اثبات عدم جوازه من حيث الطبع نظرا الى اشتماله على التطويل والتنافر فالدليل المذكور لا يقتضي ثبوته مطلقا و

اما القول بان الاخيران فمستندهما غير واضح فصل الاستثناء من النفي يقتضي الاثبات وبالعكس وخالف الحنفية في المقامين

فجعلوا مفاد الجملة لحوق الحكم للباقي بعد الاستثناء من غير حكم على المستثنى فجعلوا مفاد الاستثناء التكوين و الاعلام بعدم

التعرض للمستثنى في المستثنى منه الا انهم ذهبوا الى [illegible] حكم المفهوم في المقام الثاني بالاصل ومن هنا توهم من نسب اليهم

القول بثبوت المفهوم في المقام الثاني دون الاول ويشكل عليهم بان حكم المفهوم قد يكون مخالفا للاصل فكان عليهم ان يخصوا

الاثبات بصورة الموافقة ثم لا يذهب عليك ان ثمرة النزاع انما تظهر فيما اذا كان الاستثناء وترا لاشتغالا ان الاعلام بعدم

التعرض للمستثنى الثاني في الاعلام بعدم التعرض للمستثنى الاول في الحكم اللاحق المستثنى منه يوجب لحوق ذلك الحكم له

حيث لم يقصدهم فيمن بنى على انه لم يقصدهم في الحكم المذكور نعم ربما يظهر للنزاع هنا الثمرة في بعض الاحكام كما سننبه عليه في

مسئلة التعاقب لنا اولا ان المتبادر من اداة الاستثناء عرفا اخراج المستثنى عن المستثنى منه باعتبار ما تعلق به من النسبة

الواقعية وذلك يوجب مخالفته لها واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا ولغة بضميمة اصالة عدم [illegible] وثانيا ان المستثنى لو

كان في حكم المسكوت لجاز تشريكه مع المستثنى منه في الحكم نحو جائني القوم الا زيدا وزيدا وجائني زيد [illegible] وفساده معلوم من

العرف واللغة وثالثا الاتفاق على ان كلمة التوحيد تفيده ولو كان مدلول الاستثناء الاعلام بعدم التعرض لحال [illegible]

لم نفده وما يقال من انها تفيده بحسب عرف الشرع لا اللغة فمدفوع بان النبي كان يكتفي بها في اسلام قائلها من غير تفتيش عن

اطلاعه على عرف الشرع وتبعيته له في الاستعمال ويشكل بان نزاع الكفار ومخالفتهم لم يكن في اصل الالهية اذ لم ينكر احد منهم

وجود صانع مدبر للنظام على الظ وانما كان في الصفات كالتوحيد ونفي التعدد فاعترافهم بنفي الهية غيره تعم يستلزم اعترافهم

بالهيته تعم مع انه ما كان يكتفي في الاسلام بمجرد الاقرار المذكور ما لم ينضم اليه الاقرار بالرسالة وهو يستلزم الاقرار بالهيته

قطعا ورابعا اجماع علماء العربية على ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس على ما حكاه جماعة وتاويلهم اياه في الثاني بانه

مجاز حيث عبروا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم نظرا الى كونه لازما له فتعسف واضح يأبى عنه صريح كلماتهم ورام العضدي التوفيق

بين الاجماع المذكور وبين مقالة الحنفية فاورد فيه كلاما حاصله ان الخبر يشتمل على نسبة ذهنية لها تعلق بالنسبة الخارجية

فان قيس الاستثناء الى النسبة الذهنية دل على نفيها عما بعده حيث يقتضي عدم الحكم النفسي فيه وان قيس الى النسبة الخارجية

[illegible] على نفيها ولا على اثباتها فجعل ابناء علماء العربية على المعنى الاول وجعل نزاع القوم مع الحنفية في المعنى الثاني وكذا ضعف عليه المفاد الى بان النزاع على هذا التوجيه لا يتاتى في الجمل الانشائية التي هي العمدة في المقام اذ ليس لها نسبة خارجية فيلزم ان لا يكون [illegible] في مثل اكرم الناس الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل يحكموا عليه بعدم ايجاب اكرامه بلا خلاف وذكر بعض الفضلاء اولا بان هناك ايجابا خاصا وايجابا مطلقا واللازم مما ذكر ان يكون زيد في المثال المذكور محكوما عليه بعدم وجوب اكرامه بالايجاب الخاص اعني الايجاب الذي انشاه بقوله اكرم لا عدم ايجاب اكرامه مطلقا ولو بامر آخر فيمكن تحرير نزاعهم في المقام الثاني بان يكون مراد الحنفية بكون المستثنى مسكوتا عنه انه غير محكوم عليه بعدم الايجاب المطلق وان كان محكوما عليه عندهم بعدم الايجاب الخاص بناء على ما مر وثانيا بان مدلول الاستثناء عند الحنفية هو الاعلام بعدم قصد تعلق الايجاب باكرام زيد وهذا غير ما يجعله غيرهم مدلولا له من الحكم بعدم تعلق الايجاب باكرام زيد وان كان مستلزما له فان الكلام في الدلالة اللفظية التي هي مقصودة للمتكلم لا في الدلالة مطلقا وثالثا بان السكوت وعدم التعرض انما ذكر في النسبة الخارجية دون النفسية وليس في الجمل الانشائية نسبة خارجية فهي خارجة عن محل البحث وهذا محصل كلامه ومنقح مرامه ولا يخفى ان الوجه الاول تعسف كلا لعدم مساعدة الاستعمال عليه لامتناع قولك اكرم العلماء الا زيدا واكرم زيدا فيتامل والثاني يقتضي ان يكون النزاع في كيفية الدلالة لا في اصل الدلالة كما هو المعروف والثالث اعتراف بما ذكره المعترض وتنزيل كلام الحنفية عليه بعيد فان الظاهر منهم عدم الفرق بين الانشاء والخبر والتحقيق ان ما جعله العضدي توفيقا بين مقالة علماء العربية وبين مقالة الحنفية في غاية البعد لا يكاد يخفى ضعفه على احد فان المفهوم من مقالة علماء العربية ان الاستثناء من النفي يقتضي الاثبات وبالعكس انه يقتضي ذلك باعتبار النسبة الخارجية دون النسبة الذهنية فقط كما ذكره مع انه لا يستقيم في الاستثناء من النفي فانهم جعلوه للاثبات وعلى ما ذكره يكون للنفي ايضا احتجوا بمثل لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور فانه لو دل الاستثناء فيه على الاثبات لدل على ثبوت العلم بمجرد الحيوة والصلوة بمجرد الطهارة وانه باطل بالضرورة والاتفاق والجواب ان استثناء الطهور من الصلوة والحيوة من العلم غير صحيح لعدم الجنسية فلا بد من تقدير اما في جانب المستثنى بان يكون المعنى لا صلوة الا صلوة بطهور ولا علم الا علم بحيوة او في جانب المستثنى منه بان يكون المعنى لا صلوة بشيء او بوجه الا بطهور او لا علم بشيء او بوجه الا بحيوة فان زعموا ان العبارتين على التقدير الاول تقتضيان ما ذكروه فضعفه ظ كما اشار اليه التفتازاني وغيره من ان الاستثناء من النفي انما يقتضي الاثبات الجزئي فقولنا لا صلوة الا بطهور انما يقتضي اثبات صحة الصلوة مع الطهور في الجملة لا مطلقا اذ ليس هناك ما يقتضي العموم وتحقيق ذلك ان الجمل الاستثنائية تقوم غالبا مقام جمل تعليقية او اسمية فتفيد مفادها في العموم وعدمه فاذا قلنا جاء القوم او ما جاء القوم الا المشاة كان قولنا الا المشاة في قوة قولنا ما جاء المشاة او جاؤا فيدل بظاهره على عموم النفي او الاثبات به ليل صحة الاستثناء منه كان بق الاحتمالين من غير خروج عن الظ فاذا قلنا ما جائني الا العالم دل على مجيء العالم كما لو قلت جائني العالم لا على مجيء كل فرد منه وكذا اذا قلت لا عالم عند قصد الجنسية ولا خفاء في ان المقام من هذا القبيل فيكون في قوة المهملة واذا قلنا جاء القوم الا العالم كان الظ منه العموم عند عدم العهد كما لو قلنا ما جائني العالم نعم اذا كان المستثنى نكرة من الاثبات كان الظ نفي الحكم عن فرد ما بعينه لا عموم النفي فاذا قلنا جائني الرجال الا عالما دل على ان عالما لم يجيء لا ان كل فرد منه لم يجيء بدليل عدم صحة الاستثناء منه من غير خروج عن الظ على ان الحمل على الاثبات الكلي في البيان المذكور مستقيم بناء على تعلق النفي بالماهية الحقيقية سواء قلنا بانها الصحيحة كما هو الصحيح او الاعم ولا يلزم خلو الكلام عن الفائدة لدلالتها على شرطية الطهور وعدم [illegible] ان زعموا انهما يقتضيان ذلك على التقدير الثاني نظرا الى ان مفادهما ان الصلوة تكون مع الطهور او بالطهور [illegible] العلم يكون مع الحيوة او بالحيوة فقط كما هو قضية الحصر الحقيقي فينافي شرطية غيرهما فهو بظاهره متجه ولا مخلص عنه الا بحمل القصر فيه على القصر الاضافي وهو متداول في المقام شائع في الاستعمال ومعه يندفع الاشكال ويبطل الاستدلال واما ما يتوهم من ان المفهوم من الكلام المذكور عرفا هو مجرد شرطية الطهور للصلوة لا انها تحصل بمجرده فمبني على [illegible] كون القصر في ذلك اضافيا فيرجع الى ما ذكرناه واحتجوا ايضا بان الاستثناء يقتضي رفع الحكم السابق وهو اعم من الحكم بالرفع وجوابه ان اداة الاستثناء انما وضعت لرفع النسبة المستفادة من الكلام السابق عن مدخولها فان كانت تلك النسبة نسبة انشائية كما في قولك اكرم العلماء الا زيدا فلا ريب ان دفعها يقتضي رفع ما انشاء من طلب وغيره بالنسبة اليه وان كانت نسبة خبرية فقد حققنا سابقا انها موضوعة للنسبة الذهنية من حيث كونها كاشفة عن [illegible] فرفعها رفع للنسبة الخارجية لان الحكم اللاحق لوجه الشيء باعتبار كونه وجها له لاحق لذلك الشيء [illegible] [illegible] حكم المستثنى منه للمستثنى لامتناع ارتفاع النقيضين [illegible]

١

او مجاز الى اقوال ثالثها حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بان يكون له كثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز ورابعها حقيقة ان خص بغير
المستقل كالشرط والصفة والاستثناء والا فمجاز وخامسها حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا بصفة وغيرها وعزي ذلك الى القاضي
وسادسها حقيقة ان خص بشرط او صفة لا باستثناء وغيره وحكي القول به عن عبد الجبار وسابعها حقيقة ان خص بدليل لفظي
متصل او منفصل وثامنها حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه ونسب الى الرازي والتحقيق عندي ان العام المخصوص ان كان
تخصيصه باستعماله في الخاص باعتبار كونه للعموم وضعا فمجاز سواء كان موضوعا للعموم ابتداء ككل وتوابعه او كان موضوعا
لمعنى يلزمه العموم ولو بحسب مورد الاستعمال كالنكرة في سياق النفي والجمع المحلى والمضاف والموصول عند عدم العهد وان كان
التخصيص باخراج البعض كما في الاستثناء او بصرف النسبة اليه كما في البدل او بتقييد مدلوله كما في الوصف او حكمه كما في الشرط والغاية
بناء على عدّ الثلاثة المتأخرة من هذا الباب فحقيقة ان لم يوجد فيه جهة اخرى توجب التجوز فيه فالعام في نحو زارني كل عالم او العلماء
او من زورتنا او ما زارني عالم اذا اريد بلفظه في الموارد الاربعة البعض المقارب للكل حقيقة او حكما باعتبار كونه للكل وبعبارة اخرى
اذا اطلق اللفظ المخصوص بالكل وضعا على الجل تنزيلا منزلة الكل فهو مجاز ونحو اكرم كل رجل عالم او العلماء العدول او ان كانوا
عدولا او الى ان يفسقوا او الا الفساق او العلماء عدولهم او من اكرمك باحد القيود الاربعة المتأخرة او لا تهن رجلا باحد
القيود الاربعة المتقدمة فهو حقيقة فلنا في المقام اذن دعويان لنا على اوليهما ان العام اذا كان للعموم بحسب الوضع فاستعماله
في غيره باعتباره استعمال له في غير ما وضع له فيكون مجازا لا محالة وسيأتي لهذا مزيد توضيح في دفع حجج المنكرين ولنا على الثانية ان
العام على التقادير المذكورة مستعمل في تمام معناه الاصلي فيكون حقيقة وكون المقصود بالذات في الاستثناء تعلق الحكم وافادة
بالبعض لا يوجب التجوز فيه لان ذلك ارادة من غير لفظ العام كما حققناه سابقا وعموم النكرة المتعقبة للنفي والمسورة بكل على
حسب اطلاقها وتقييدها ففي الحقيقة اعتبار العموم فيهما متأخر عن اعتبار التقييد على تقدير اشتمالها عليه واما التخصيص بالشرط
والغاية فهما راجعان في الحقيقة الى تقييد الحكم المتعلق بالعام واستلزامه قصر العام على الافراد المشتملة على الشرط والمحققة قبل
الغاية راجع الى تقييد مدلوله كما مر حجة القائلين بانه حقيقة مطلقا امران الاول ان العام كان متناولا للباقي حقيقة قبل التخصيص
والتناول باق بعده لم يتغير وانما طرء عليه عدم تناول الغير وهو لا يوجب كونه مجازا فيما يتناوله والجواب اما اولا فبالنقض باستعمال
اللفظ الموضوع للكل في الجزء كاطلاق الانسان على بعضه فان البيان المذكور جار فيه وليس حقيقة قطعا واما ثانيا فبالحل
وهو انه كان قبل التخصيص يتناوله مع غيره وبعده يتناوله وحده وهما متغايران فكونه حقيقة في الاول لا يوجب كونه حقيقة في
الثاني واما منع بعض المعاصرين كون تناوله للباقي في ضمن تناوله للكل على وجه الحقيقة فليس بشيء لان المراد بتناوله للباقي
على وجه الحقيقة تناوله له بالوضع او حال كون الاستعمال له حقيقة فالعام ان كان مجموعيا فالدال على الكل دال بتلك الدلالة على
الجزء فدلالتان متحدتان ذاتا وان تغايرتا في الاعتبار وقد مر بيانه في مبحث الدلالات وان كان افراديا فدلالته على كل فرد على
وجه الوضع كما مر فالبيان فيه اوضح واما ما يقال من ان كونه لا يتناول غيره او يتناوله لا يغير صفة تناوله لما يتناوله فمدفوع بان
ذلك كيف لا يغير صفة تناوله لما يتناوله وقد لزم منه الاختلاف في كونه بحيث يتناول الغير ايضا او لا يتناوله فاذا كان التناول
حقيقة على احد التقديرين فقط لزم ان يكون مجازا على الاخر الثاني ان العام المخصص بعد ملاحظة قرينة التخصيص يسبق منه
الباقي الى الفهم بحيث لا يحتمل غيره والتبادر علامة الحقيقة والجواب ان علامة الحقيقة هي التبادر [illegible] القرينة والا فلمعنى المجاز
ايضا يتبادر من المجاز بعد ملاحظة القرينة فتبادر الباقي منه بعد ملاحظة قرينة التخصيص [illegible] حقيقة فيه واما ما يقال
من ان تبادر الباقي وارادته منه لا يحتاج الى القرينة وانما المحتاج اليها عدم ارادة المخرج فجوابه [illegible] ـاج الى القرينة
هو تبادر الباقي وارادته في ضمن تبادر الكل وارادته لا تبادره وارادته مطلقا حجة القول بانه مجاز في [illegible] ان الاول
انه لو كان حقيقة فيه ايضا لكان مشتركا والتالي باطل بيان الملازمة انه حقيقة في العموم والباقي مغاير له ضرورة [illegible] حقيقة
للكل فاذا كان حقيقة فيه ايضا لكان حقيقة في معنيين متغايرين فيكون مشتركا بينهما واما بطلان التالي [illegible] كلام في
الالفاظ التي تختص بالعموم وضعا الثاني انه لو كان حقيقة فيه لكان كل مجاز حقيقة والتالي متضح البطلان اما الملازمة
فلانه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان بدونها ظاهرا في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي
كذلك قال العضدي بعد ان ذكر الدليلين وقد يتوهم ان ارادة الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم
اكرم من بني تميم من علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او اختص ببعضهم ولذلك يقول اما القصار منهم فلا تكرمهم
ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرء
عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب عن الثاني هذا كلامه وفي الوجهين نظر اما في الاول فلان وصف بني تميم
بكونهم طوالا يوجب ان يراد به خصوص الموصوفين منهم بالطول دون غيرهم لامتناع وصف الجميع بكونهم طوالا اذا كان فيهم من

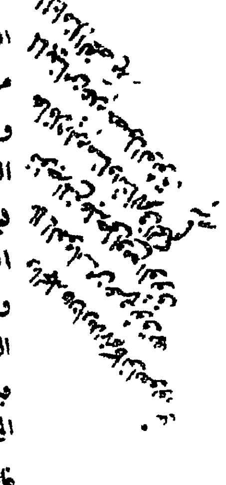
لا يتصف

لا يتصف به واما ما ناول بارادة الصفة فتعسف واضح يقطع بفساده كل من له مسكة يميل الى الالفاظ فان وجوه تركيب اللفظ تختلف باختلاف طرق التادية ففرق بين قول القائل اكرم طوال بني تميم او اكرم بني تميم طواله او اكرم بني تميم الطوال حيث عبر في الاول بطريق
الاضافة وفي الثاني بطريق البدلية وفي الثالث بطريق الوصف ولا يلزم من اتحاد المؤدى في هذه العقود اتحاد طرق التادية في
المساواة في الاحكام واما التمثيل في عود الضمير الى مطلق بني تميم المفهوم من ذكر المقيد ولو بطريق الاستخدام و
دعوى رجوعه الى بني تميم باعتبار ما دل عليه واستعمل فيه فمجرد دعوى لا يساعد عليها الوجدان واما في الثاني فلان لفظ العام اذا
كان موضوعا للخصوص الجميع كان ارادة البعض منه موجبا لارادة غير الموضوع له ضرورة ان البعض غير الجميع فيكون مجازا فيه لا
محالة نعم يتجه على اصل الحجة انها لا تستقيم على اطلاقها فان الجمع المعرف مختص بالعموم وضعا حيث لا يتعين ما دونه من المراتب ولكن
الموصول مع انه لو تعين كان استعماله فيه حقيقة ايضا ولا اشتراك فان مدلول الجمع المعرف ما فوق الاثنين من الافراد المتعينة
باي نحو تعينها وكذا مدلول الموصول الشيء او الشخص المتعين بصلته باعتبار تعينها بحيث لا شاهد على التعين بتعين يحمل
على الجميع لتعينه من بين المراتب ولهذا اذا تعين البعض بعهد او وصف او شبهه صح الاستعمال فيه من غير تجوز ولا اشتراك و
يعرف الكلام في نظايره ثم اعترض هنا القول بانه حقيقة ان كان الباقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة كون اللفظ مثلا ولا لما لا
ينحصر في عدد فحيث يكون الباقي كذلك يكون عاما والجواب منع كون ذلك معنى العموم بل معناه ثنا ولد الجميع افراد مفهومه
واما كون الافراد محصورة او غير محصورة فلا مدخل له في ذلك فاذا اختص بالجميع وضعا واستعمل في غيره كان مجازا لا محالة
الا فلا تجوز سواء انحصر او لم ينحصر كما عرفت قال العضدي ولا يخفى ان هذا منشاؤه اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في
الصيغ بمعنى كون اللفظ مثلا ولا لما لا ينحصر معنى لفظ العام لا معنى صيغته المبحوث عنها في المقام ولا يخفى ما فيه اذ لا نسلم
ان ذلك معنى العام ايضا والا لكان ذلك مدلول صيغته ايضا بل معناه اعم من ذلك كما عرفت حجة من فصل بين التخصيص
بما لا يستقل وبين التخصيص بالمستقل ان التخصيص بما لا يستقل كالمقيد بالصفة مثل الرجال المسلمين او بالشرط كاكرم بني
تميم ان دخلوا لو كان موجبا للتجوز لكان مسلمون للجماعة والمسلم للجنس او للعهد ونحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا والتالي
باقسامه باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له
اولا بحيث لا يحتمل معه غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم واجيب بان الواو في مسلمون كالف ضارب جزء للكلمة
والمجموع لفظ واحد واللام في المسلم وان كانت كلمة اسما او حرفا لكن الدال هو المجموع لانه يعد عرفا كلمة واحدة لا ان مسلما للجنس
واللام للقيد والاستثناء اخراج بعد ارادة العموم من اللفظ وشيء من ذلك لا يتحقق في العام المخصص فلا يلزم من كونه مجازا كونها
مجازا وفيه نظر لانه ان اريد ان الواو في مسلمون واللام في المسلم ليس موضوعا للجزء المعنى بوضع مستقل فهذا مع فساده في نفسه
بشهادة التبادر على خلافه غير ملايم لما ذكروه في حد المركب من ان حروف المضارعة في المضارع تدل على جزء المعنى وجوهره يدل
على الجزء الاخر وكذلك نحو ضاربة وسكران مما يشتمل على مادة تدل على جزء المعنى وهيئته تدل على الجزء الاخر فان الالتزام
بتعدد الوضع هناك يوجب الالتزام به هنا بطريق اولى وان اريد انهما وان كانا موضوعين بوضعين مستقلين ودالين على
المعنى بدلالتين لكنهما يعدان في العرف كلمة واحدة لعدم استقلالهما من حيث اللفظ ففيه ان مدار الاستدلال ليس على كونهما
كلمتين عرفا اذ لا مدخل لهذه التسمية في ذلك بل على كونهما موضوعين ودالين فان الحقيقة والمجاز من توابع الموضوع [illegible]
سواء وصفه عرفا بكونه كلمة او لا ومن هنا يتبين ان من عرف الحقيقة والمجاز بالكلمة ينبغي ان يكون مراده بها المعنى الاعم لئلا
ينتقض عكسه بمثل ما ذكر واما ما ذكر في المثال الاخير من ان الاستثناء اخراج بعد ارادة العموم فلم يثبت منافاته لما قاله
الخصم فلا يصلح جوابا عنه وتحقيق المقام ان المستدل ان اراد بمقالته ان التخصيص بما لا يستقل من قبيل المقيد في عدم [illegible]
له [illegible] واراد بذلك التخصيص لا بمعنى استعمال ما اختص بالعموم وضعا في الخصوص استقام كلامه حيث انه [illegible] في كونه
[illegible] في تمام المعنى [illegible] عليه من التخصيص والتقييد مراد من امر اخر ولا حاجة له الى التمسك بمثل مسلمون والمسلم
[illegible] كالجزء حتى يرد عليه منع كونهما كلمتين عرفا بل له ان يتمسك بكل مطلق ورد عليه التقييد كقول العرب
[illegible] فان [illegible] العبد [illegible] مطلق الضرب وبعد [illegible] بالمفعول صار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

باطلاق كلامه فمتنادرة ظ لان لفظ العام اذا اختص بالعموم وضعا كلفظة كل فاذا اطلق واريد به البعض كما لو قيل اكرم كل عالم الا
زيدا واريد بلفظة كل البعض اعني من عدا زيد يكون مجازا قطعا ونظيره في التقييد ما لو قيل اضرب رجلا جاهلا ولو اريد بالرجل
خصوص الجاهل وجعل الوصف قرينة عليه فانه مجاز ايض ولا يخفى ان مثل هذا الفرض عن المحاورات وكلام المفصل مبنى
على ما هو الظاهر المتداول ثم لا يذهب عليك ان دعوى المستدل الاتفاق على ان العشرة الا خمسين عاما حقيقة بناء على ما ذكره
في الاستثناء من مصير الاكثر الى ان المستثنى منه مستعمل فيما عدا المستثنى مجازا اذ لا مصرح في ذلك بالفرق بين لفظ العام
وغيره حجة القاضي ما مر في حجة المفصل المتقدم الا انه اخرج الصفة منهما نظرا الى انه عنده بمنزلة مخصص مستقل وليس تخصيصها
لفظيا حيث ان الصفة قد تشمل جميع افراد الموصوف كما في الصفات التوضيحية كالجسم الحادث والحيوان النامي وقد لا تشمل
كما في الصفات الاحترازية لكن يعلم ذلك منها من خارج لا من نفس الصفة فلا معينا ولها الدليل ولعله يستدل بمثل ذلك في
اخراج الغاية والبدل فانهما لا يستلزمان التخصيص في نفسهما وانما يستلزمانه من جهة خصوصية المادة والجواب ان الوصف
لا يقتضي التخصيص مطلقا بل اذا كانت الصفة اخص من الموصوف وتخصيصها ح لفظي لاستناده الى مدلول اللفظ وكذا الكلام
في الغاية والبدل مع ان التخصيص بالشرط ايض لا يستلزم الاخراج في نفسه بل لخصوصية المادة بدليل ان قولك اكرم العلماء
ان فهمتهم لا يفيد التخصيص اذا كان كلهم اتقياء فالفرق تحكم وتتمة الكلام فيه تعرف مما مر حجة عبد الجبار ما مر الا انه
استثنى الاستثناء نظرا الى انه ليس عنده من التخصيص في شيء لما يراه من ان المستثنى منه مستعمل في العموم وان التخصيص في
الاسناد وهذا منه مناقشة لفظية وفسادها يظهر مما مر ثم انه قد استثنى الغاية والبدل في تحرير الدعوى ايض ولم يتعرض
لهما في الاستدلال والوجه في الاخير واضح لجريان العلة المذكورة فيه واما الاول فالفرق بينه وبين الشرط والصفة تحكم
حجة المفصل بين التخصيص اللفظي وغيره ان المخصص بالدليل اللفظي اذا كان مجازا لكان المسلم والمسلمون مجازا الى اخر ما
مر والكلام فيه على حذو ما سبق حجة الرازي ان العام بمنزلة تكرير الاحاد لا يصير الباقي مجازا فكذا ما بمنزلته وجوابه ظ
لا يحتاج الى البيان لمنع تساويهما في جميع الاحكام فان الوضع هناك متعدد فمخالفة وضع البعض لا يقتضي مخالفة وضع غيره
بخلاف المقام **فصل** اذا تخصص العام بمجمل سقط عن الحجية في مورد الاجمال اتفاقا فلو انا خصصناه بمورد الاجمال لانه
اذا اشتمل على مورد غير مجمل كما في قولنا اكرم الذين في الدار الا بعض علمائهم دخل باعتبار غير مورد الاجمال في النزاع الاتي
واختلفوا فيما اذا تخصص بما عداه في انه هل يبقى حجة في الباقي او لا الى اقوال ثالثها انه ان خص بمتصل كان حجة فيه والا فلا
ورابعها انه ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص كانبائه عن غيره كان حجة كما في نحو اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن
الحربي انبائه عن الذمي والا فلا كما في السارق والسارقة فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال نصابا ومخرجا عن الحرز و
لعل المراد الفرق بين العام المخصوص بالشرط او الغاية وبين غيره فانه لا ينبئ في الاولين عن عدم تقييد الحكم بالشرط والغاية
المستلزمين لعدم تعلقه ببعض افراده من الفاقد للشرط والحادث بعد الغاية بخلافه فيما عداهما وخامسها انه ان كان
قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة نحو اقتلوا المشركين فانه بين في المراد قبل اخراج الذمي والا فلا كما في اقيموا الصلوة فانه
يفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض وسادسها انه حجة في اقل الجمع من الاثنين والثلث ... الخلاف القولين دون ما زاد
عليه والحق عندي انه حجة مط كما عزي الى اصحابنا وعليه المحققون من مخالفينا ... المعاصرين الى انه لو كان
من العام الغير المخصص نظرا الى انه ابعد من احتمال التخصيص لنا على ذلك بعد مساعدة ... من اهل العرف
لحوق الحكم للباقي بعد التخصيص ولهذا يذم العبد اذا قال له مولاه اكرم من دخل داري الا زيد ... زيدا
فترك اكرام غيره ايض ولا ريب ان فهمهم اذا استند الى اللفظ كان حجة وايض فان الصحابة وتابعيهم كا ...
المخصصة من غير نكير منهم وذلك منهم اجماع على حجيتها وقد يستدل بان اللفظ كان متناولا للباقي فيستصحب ...
المعاصرين بناء على ان يكون المراد استصحاب حكم التناول الظاهري بمعنى انه كان حجة في الجميع وكان يجب العمل بمقتضاه
فخرج المخرج لقيام الدليل وبقي الباقي فيستصحب حجيته ووجوب العمل به فان اريد به التناول الواقعي فهو مختص بما يكون
تخصيصه بدائيا ولا علم به او التناول الظاهري فلا معنى لاستصحاب الظهور والسر فيه ان ظهوره في الباقي قبل التخصيص ظهور
ضمني بخلافه بعده فلا يتحد الموضوع ليستصحب وقد يستدل ايض بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان تناوله له متوقفا
على افادته للمخرج والتالي بط اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان التوقف ان كان ثابتا على تقدير العكس ايض
كان دورا والا كان ترجيحا بلا مرجح والاظهر ان يقال كان ترجيحا بلا مرجح اذ ليس هنا ترجيح حقيقة وجوابه انه ان اريد
... على افادته للمخرج ما يتناول التوقف على سبيل المعية وبطلان التالي ... وان اريد به التوقف على سبيل العلية فالملازمة
... الثاني ... ان الاول ان اللفظ حقيقة في العموم ولم يرد عنه ... من الرابع مجازا ...

ولا دليل على تعيين البعض فيبقى اللفظ مجملا مترددا بينها قال بعض الفضلاء ومن هذا يظهر ضعف حجة المفصل اعني المفصل الاول
قد الجواب عنه انما يحقق في المنفصل المبني على الخلاف في الاصل السابق الثاني ان تخصيص العام يخرجه عن كونه ظاهرا وما لا يكون
ظاهرا لا يكون حجة والجواب عن الاول اما اولا فبانا لا نسلم ان كل تخصيص يوجب التجوز وقد سبق تحقيق القول فيه ولا يلزم
ح تساوي المراتب نظرا الا اشتراكها في كونه حقيقة فيها اما في التخصيص بالوصف فلوروده موجب العموم على التقييد فيفيد الشمول
لجميع افراده واما في الشرط والغاية فلانهما من قيود الحكم فلا ينافيان عموم العام ولو سلم خروج بعض الافراد فانما هو لاجل تقييد المورد كالوصف واما في البدل فلوجود موجب العموم فيه واما في الاستثناء فلا قرينة لحوق الحكم المقصود بالباقي من
لحوقه بما دونه اولا ان ظاهر الاستعمال يقتضي بكون المستعمل فيه مرادا اما انا ينا خالفناه في مورد التخصيص لقيام امارة فيتعين
الاخذ بمقتضاه في الباقي واما ثانيا فبان مادون العموم من المراتب على تقدير كونها مجازات ليست متساوية بل بعضها
وهو الباقي اظهر مما دونه لكونه اقرب الى العموم من حيث المعنى فيتعين بالترجيح ومن هذا يظهر الجواب عن الحجة الثانية اعني ان
خروجه عن ظاهر العموم لا يقتضي ان لا يكون ظاهرا في مراتب التخصيص واعلم انه قد يستشكل في المقام بان قضية النزاع هنا ان يكون
القول بعدم الحجية مط والدليل المذكور يقتضي اختصاصه بالقول بكون العام المخصوص مجازا في الباقي اذ لا ينهض على من
قال بكونه حقيقة فيه وايضا الكلام في الفصل المتقدم يقتضي كونه حجة في الباقي لان كلا من الحقيقة والمجاز ظاهر في معناه والكلام
هنا يقتضي الخلاف في الحجية وضعف هذا الكلام مما لا يكاد يخفى اذ لا نسلم ان النزاع هنا يقتضي ان يكون القول بعدم الحجية
مط اذ لا شاهد عليه اصلا بل مقصور على تقدير المجازية كما يشهد به الحجة المذكورة فح فتنهض على دفع القول بكونه حجة في
الباقي لكونه حقيقة فيه بضميمة مبناها مع احتمال تعميم النزاع الى القول بكونه حقيقة فيه ايضا نظرا الى عموم الدليل الثاني
والنزاع في كونه حقيقة في الباقي او مجازا فيه لا يقتضي ظهوره فيه لجواز ان يكون حقيقة او مجازا فيه مساويا لما دونه من المراتب
الحقيقية او المجازية وليس النزاع في الفصل المتقدم مبنيا على القول بالحجية كما سبق الى بعض الاوهام لمنافاته الاحتجاج على
عدمها بالمجازية ولبعضهم هنا كلام طويل تركناه لعدم الجدوى في ايراده وكذا الحجج بقية الاقوال **فصل** اختلفوا في
التمسك بالعام قبل استقصاء البحث عن المخصص فذهب الاكثرون الى المنع بل نقل الحاجبي عليه الاجماع وجعل النزاع في مبلغ
البحث وهو مردود بنقل جماعة مصير البعض الى جواز العمل به قبل البحث مط وربما وجهه بعضهم بان مراد قائله وجوب الاعتقاد
بعمومه قبل العمل وظهور المخصص ثم ان لم يتبين فذلك والا تغير الاعتقاد ونسبه الى غباوة قائله لخروجه عن طارح
العلماء ولا يخفى بعده ويحكى عن العلامة ان كلامه في التهذيب مشعر باختيار القول بالجواز مع استقرابه المنع في النهاية و
كلامه في هذا المبحث من التهذيب وان كان ظاهرا في ذلك الا انه ... في مبحث ... نص في المنع مع دعوى الاجماع
عليه ومن متاخري اصحابنا من نص على جواز العمل به قبل البحث عن المخصص بل بكل دليل يحتمل المعارض قبل الفحص عنه
ثم اختلف المانعون فذهب اكثرهم الى كفاية فحص يغلب معه الظن بعدم المخصص وربما يتحصل من فحوى كلامهم هذا انه لو حصل
الظن بعدم المخصص قبل البحث كفى وهو قوي مع قوة الظن وقال القاضي لا بد من القطع بانتفائه ولا يكفي الظن به والحق
عندي ما ذهب اليه الاكثرون من عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص الموجب للظن بعدم المخصص والمعارض كما هو الاصل
في كل دليل ظني يحتمل المعارض وهذه المسئلة في الحقيقة من جزئيات تلك المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل الاعلام
تمادا لوا افرادها بالبحث نظرا الا ان احتمال المعارض فيها اقوى لنا انا علمنا بوجود المخصص لاكثر العمومات التي بلغت
الينا كما يشهد به ادنى تتبع مع شيوع حكايته واستفاضة نقله من المتتبعين يوجب عدم الوثوق بعموم عام نعاد
بمجرد عدم مصادفة المخصص اذ يتساوى ح عندنا احتمال كونه من العمومات المخصصة واحتمال كونه من غيرها ان لم يترجح الاول
... الغلبة المذكورة ولا دليل على حجية تلك العمومات ... حتى بعد عدم البحث وعدم الوثوق بعمومها لعدم مساعدة
الاجماع والعقل على ذلك وهذا ... وكذا الكتاب والسنة اذ ليس فيها ما يقتضي حجيتها كما ستنبه الى بعض ... ما يعد
التتبع المورث للظن بالعدم فيتجه التعويل عليه اذ لو اعتبرنا العلم بذلك لزم العسر والحرج ... سريعة السمحة
وتفوت الوقت في تحصيل قليل من المسائل وطرح اكثر العمومات ... التمكن من تحصيل العلم بعدم المخصص ...
الدليل بعينه يجري في ساير الادلة الظنية سواء كان ظنيتها من حيث السند كخبر الواحد ... من حيث الدلالة كالامر والنهي
والاطلاق وغيرها من الظواهر ... منها ...
لعلمنا بوجود ... والراجح ... في تحصيل الظن ...
الفحص والمنع ... الكافي ... الفحص ... عدم المعارض ...
تتبع الابواب التي هي مظان ذكره ... بالحكم المقصود ... الاكثر ...

الاشارة من المتتبعين منهم الى المعارض حيث يكون وظيفتهم ذلك كما في بعض الكتب الاستدلالية لبعض ذوق المتأخرين المجوزين مطلقاً بانه لو وجب البحث عن المخصص في التمسك بالعام لوجب البحث عن المجاز في التمسك بالحقيقة ايضاً والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن الخطاء وهو موجود في المجاز ايضاً والجواب الالتزام بالتالي والمنع من الاجماع المدعى على بطلانه كما ذكره الفاضل وقد يجاب بالفرق بين المقامين بان التخصيص قد بلغ في الشيوع الى حيث قيل ما من عام الا وقد خص فصار احتمال اللفظ على العموم مرجحاً في النظر قبل البحث عن المخصص بخلاف الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمولة على الحقائق وما يحكى من ان اكثر اللغات مجازات محمول على المبالغة او ان المراد ان اكثر الالفاظ لها معان مجازية او مطروح بشهادة الوجدان على خلافه والى هذا يرجع ما قيل من ان التخصيص اكثر وقوعاً من غيره من انواع المجاز لحصول الظن بعدم الثاني قبل الفحص لا يوجبه في الاول وهذا الفرق وان كان في نفسه ضعيفاً الا انه ينهض جواباً عن الدليل المذكور وزاد بعض المعاصرين جواباً ثالثاً وهو الفرق بين المقامين بقيام الاجماع على عدم وجوب البحث في الثاني على تقدير تسليمه دون الاول وكان مقصوده ان التعليل المذكور وان كان في نفسه عاماً لكنه دليل ظاهري يجب قصره على مورده لا دليل فيه على خلافه وكيف كان فهو الفرق بين المقامين من حيث ان التخصيص قد بلغ في الكثرة الى حيث صار من المجاز الراجح المساوي احتماله لاحتمال الحقيقة فيحتاج الى الفحص بخلاف سائر انواع المجاز وهذا الوجه قد ذكره صاحب الاحكام ويشكل بان التخصيص لو كان من هذا القبيل لكان العام من قبيل المجمل في عدم تعين شيء من ارادة العموم او الخصوص معه الا بدليل كما هو شأن المجمل ولما اكتفى في المصير الى العموم بمجرد عدم وجدان المخصص كما لا يكتفى في المصير الى الحقيقة المرجوحة بمجرد عدم القرينة على المجاز الراجح عند القائلين بمساواة احتماله لاحتمال الحقيقة ويمكن الجواب بان غلبة ورود التخصيص على العمومات معارضة بغلبة مصادفة قرينته على تقدير وجوده فيكما فانه بعد الفحص يبقى ظاهر العموم سليماً عن المعارض لكن يشكل بجريان مثل ذلك بالنسبة الى قرينة كل مجاز راجح فلا يتم دعوى المساواة واستدل بعض المتأخرين على عدم وجوب البحث عن المخصص بل مطلق المعارض بوجوه اخر منها اجماع اصحاب الائمة والتابعين على ذلك حيث ان احداً منهم لم يطالب في مسألة تشاجروا فيها المناظرة من صاحبه حتى يبحث عن المعارض والمخصص ولو كان لنكث او يلتقى منه بالقبول والا لنقل ظاهراً الينا واذ ليس فليس ومنها ان الاصول الاربعمائة [illegible] كتبها الائمة بل بعضها كما يشهد به التفحص في احوال الرجال والائمة كانوا يعلمون بانه [illegible] الكل ولم يهم عن العمل بالبعض الا بعد البحث عن المخصص الا بتحصيل [illegible] بمفهومها على عدم وجوب التثبت في خبر العدل والبحث عن المخصص والمعارض تثبت فيكون منفياً [illegible] ومنها اية النفر حيث تدل على وجوب التحذر عند انذار الواحد من غير تقييد بالبحث عن المعارض والمخصص والجواب اما عن الاول فبان ما ذكره لا يدل على اجماعهم على التفصي لان الغالب في مقام التحاج سكوت احد المتحاجين وذلك [illegible] مذهب الخصم بل العدم علمه بفساده على ان اكثر المتأخرين منهم كانوا متفحصين في الاخبار متتبعين في الاثار وكانوا مع ذلك [illegible] اياها بجملتها او باكثرها ولو بحسب موادها او مفادها فيجوز ان يكون عدم مطالبتهم بالتوقف اكتفاء منهم بعدم وجدان المعارض بعد الفحص فيما حفظوه وتذكروه منها فان ذلك كثيراً ما يوجب الوثوق بعدم المعارض ولا يستدعي حصوله كثير زمان ولو صدر منه مطالبة ذلك احياناً فليس في نقله ما يقتضي العادة بوقوعه واما عن الثاني فبان الظاهر من تعويلهم على بعض تلك الاصول انه كان لوثوقهم به فان اكثر العمومات بل مطلق الظواهر كانت في الصدر الاول محفوفة بقرائن حالية او مقالية موجبة لتعيين المعنى [illegible] من غير حاجة الى كثير تتبع ومزيد تفحص وهذا بخلاف ما نحن فيه من الاختلاف والخلاف وانقطاع اكثر القرائن و[illegible] [illegible] يقتضي لعدم الوثوق بالمراد وكثرة الوسائط الموجبة لالتباس حال العادل بالفاسق والكذوب بالثقة وغير ذلك بحيث [illegible] الوثوق بشيء منها بدون الفحص والتتبع فلا سبيل الى مقايسة حالنا بحالهم واما عن الثالث فبعد [illegible] التبين والتثبت في خبر العدل حتى في مثل المقام ان المفهوم منها عدم وجوب التثبت [illegible] وتلقيه بالقبول من حيث الصدور لا من حيث كونه مخبر العين من حيث دلالته وان كان [illegible] يشهد طبق بعض ذلك التعليل المذكور بعده مع انا كثيراً ما نعول على خبر من لم يثبت عدالته او غير العدل ولا يجري فيه الوجه المذكور واما عن الرابع فبعد المساعدة على تناوله للمقام ان الانذار انما يتحقق بعد تحقق المعنى المراد من اللفظ والكلام في تحققه حجة من اعتبر القطع بعد المخصص بان القطع مما يتيسر حصوله بالفحص لان الحكم المستفاد من العام ان كان مما اكثر البحث عنه ولم يطلع على ما يوجب تخصيصه فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه والا بحث المجتهد يوجب القطع بانتفائه اذ لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم الدلالة على المخصص هو العموم قطعاً والجواب ان عدم الاطلاع مع كثرة بحثهم او بحثه عنه لا يوجب القطع بالعدم ان اريد عدمه حقيقة اذ غايته ذلك عدم الوجدان وهو لا يقتضي عدم الوجود وان اريد انه عند عدم ما يوجب القطع بعدمه يكفي عدم وقوف المجتهد عليه بعد الفحص في القطع بوجوب البناء على عدمه والتعويل على العموم في العمل او في الحكم الظاهري عاد النزاع



لفظيا فانه قد من اكتفى بالظن بالعدم اراد به الظن بالعدم وايضا فلا ينافي قول من اعتبر القطع به ظاهرا كيف وقد تقرر عندنا
انتهاء الظنون الاجتهادية الى القطع في الحكم والعمل وان الظن انما هو في طريقه **فصل** اذا تعقب المخصص المتصل جملا او
مفردات متعاطفة وصح عوده الى الجميع والى الاخيرة فلا كلام في جواز عوده الى الاخيرة وحدها والى الجميع فان كان هناك ما
يوجب تعيين الكل او البعض فلا اشكال والا فالاخيرة مخصوصة به قطعا وهل يختص بها او يخص معها الباقي فيه خلاف
ونحن نذكر الاستثناء المتعقب للجمل اولا كما هو المعروف في كتب القوم ثم نعقبه ببيان بقية الاقسام فنقول في الاستثناء المتعقب
للجمل الصالح للعود الى الجميع والى الاخيرة اقوال فذهب الشيخ والشافعية الى انه ظاهر في العود الى الجميع وفسره العضدي بكل واحدة من
الجمل اي كل واحدة على الشمول وكانه يريد به ما يدفع توهم ان يكون المراد به المجموع من حيث المجموع وفيه نظر كما سنشير اليه وزعم
بعض المعاصرين ان المراد كل واحدة على البدل قوما منه ان القائل برجوعه الى الجميع يقول بان الاستثناء مستعمل في اخراجين
او اكثر على البدلية وكانه يريد بان قصد كل اخراج من لفظ بدلي بمعنى ان تلك الاخراجات لا تراد منه دفعة بل على سبيل
التعاقب والبدلية وان كانت تلك الاخراجات المرادة منه في البدلية مرادة عنده في الواقع على سبيل الاجتماع لا البدلية
كاضرب شاليمرة لم يختص ضرب على احد والواحدة في الاولى ان المعنى اضرب على اي الا واحدا والواحدة في الاولى واحدا
قال وان فسر بجميع المجموع لكفى اخراج واحد من المجموع ولا يخفى ما فيه من التكلف المستبشع مع انه لا يستقيم فيما اذا كان
جمعا منحرفا بل التحقيق ان القائل برجوعه الى الجميع انما يقول بان المراد به اخراج واحد متعلق بالجميع لا اخراجات متعددة كما سيأتي
هذا وذهب اخرون الى انه ظاهر في العود الى الاخيرة وذهب السيد الى انه مشترك بينهما لفظا فيتوقف في تخصيص الباقي الى قيام
قرينة وتوقف بعضهم فلم يدروا انه حقيقة في اي الامرين وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم وان خالفاه في
الماخذ حيث ان القائل بالقول الثاني يقول بظهور عدم التناول وهؤلاء يقولون بعدم ظهور التناول كذا ذكر العضدي
وغيره وتوهم منه بعض المعاصرين ان المراد ان الاقوال الثلاثة متوافقة في لزوم تخصيص الاخيرة وعدم تخصيص غيرها الا في
انها تنتهي في بعض الموارد فان عدم التخصيص اعم من القول بالعموم بل القائل باختصاصه بالاخيرة يحمل ما عداها على العموم على
ما يساعده اللفظ دون المتوقف فانه يتوقف في الحمل عليه لعدم علمه بالحال اما لتصادم الادلة او للاجمال الناشي من الاشتراك ثم جعل
ذلك من الثمرة المتفرعة على نزاعهم ومرجع كلامه الى حمل الحكم في كلامهم على الحكم بتخصيص الاخيرة وعدم البناء على تخصيص
ما عداها الا على الحكم المستفاد من الجمل وانما دعاه الى ذلك ما توهمه من ان عدم التخصيص لا يستلزم بقاء اللفظ على
العموم معللا ذلك على ما يستفاد من كلامه بما استفاده من اقوالهم وادلتهم من ان النزاع في الهيئة التركيبية من الاستثناء
المتعقب للجمل فقضية القول باشتراك الهيئة انها حقيقة في الرجوع اما الى الجميع فيلزم عدم بقاء العموم في كل واحد منها بحاله او
الى الاخيرة فقط فيلزم بقاؤه فيما عداها بحاله وقضية القول بالوقف التردد من الامرين فيكون اللفظ على القولين مرددا بين
ان يكون المراد منه العمومات المخصوصة بناء على ارادة المعنى الاول والعمومات الغير المخصوصة يعني ما عدا الاخيرة منها بناء على
الثاني فيتعين التوقف قال والشك في ارادة المراد من اللفظ هل هو العام المخصص او غيره غير الشك في ان العام مخصص او لا ثم
ذكر ان اصالة عدم التخصيص انما يجري في الثاني دون الاول وعلله بان كون العام مخصصا او غير مخصص جزء من مدلول اللفظ
هنا وقد شك في تعيين المراد منه وهو ليس امرا خارجا عنه فلا يمكن نفيه باصالة الحقيقة واصالة عدم التخصيص وجعل ذلك
نظير العام المخصص بالمبهم ورد بذلك على المدقق الشيرازي حيث نفى الاشكال في موافقة القولين الاخيرين للقول الثاني
في الحكم المستفاد من الجمل نظرا الى ان اللفظ يدل على العموم ودلالته معتبرة ولم يتحقق عندهم ما يقتضي التخصيص اذ الشك بزعم
اصحاب القولين بحسب الوضع في المسألة فلا يصرف اللفظ عن ظاهره بمجرد احتمال ارادة خلافه اقول وفيه نظر اما اولا فلان دعوى
ان نزاعهم في الهيئة التركيبية فاسدة في نفسها ومبنيا على ما هو معلوم الخلاف اما الاول فلانه ان اراد ان الهيئة التركيبية
اعني تعقب الاستثناء للجمل وانضمامها اليها موضوعة للاخراج على الوجه المذكور دون الاداة فهذا مع ظهور فساده مخالف لما اجمعوا عليه
من ان اداة الاستثناء موضوعة للاخراج وان اراد ان كلا منها موضوع لذلك فهو ابين فسادا لان المفهوم من الكلام المشتمل
على الاداة انما هو اخراج واحد ولان في وضع احدهما غنية عن الاخر فيلزم تعدد ... ثم ان ذلك لا يوجب القول بكون النزاع
في الهيئة فقط وان اراد ان المجموع المركب من الاداة والهيئة موضوع للاخراج دون كل منهما منفردا فهو ايضا فاسد لان الاخراج انما
يفهم من الاداة كما يفهم سائر المعاني الحرفية من ادواتها دون الهيئة ولانه مخالف لما اطبقوا عليه من ان ذلك معنى الاداة و
ان اراد ان الاداة موضوعة للاخراج والهيئة موضوعة لافادة ربط المستثنى والمستثنى منه ونحو ذلك ومنعنا الاعلى الامر
المذكور فهو ايضا فاسد لان الحروف على ما تقرر في محله وعرفت ... ملحوظة لها ...
... الاستثناء ... الخ ...

الاولى ان يقول فاسد ... الاستثناء من بعض ... اعني

نفسه معنى ربطي فلاحاجة في ربطه بمعنى الى ربط اخر بل لا يمكن اعتباره فيه ما لم يخرج عن كونه معنى ربطيا فيخرج عن كونه مستقلا
وان اراد ان المجموع المركب من المستثنى والاستثناء والجمل حيث يعود اليها موضوع بوضع تركيبي بازاء التخصيص في الجملة
الاخيرة حيث يعود اليها المخصص منها ايضا ما ادعاه من لزوم التوقف على القولين و[illegible] جعل نظير اللفظ العام المخصص بالمجمل لانه
ح من قبيل اللفظ المشترك بين العموم والخصوص الا ان هذا لا يتم الا على ظ مذهب القاضي وهو بمراحل عن غيره كما عرفت
ولا وجه لتنزيل النزاع المعروف في المقام على هذا القول النادر واما الثاني فلما عرفت من انه علم اعتراف بها انه استفادة ذلك
من اقوالهم وادلتهم وهي كما ترى لا اشعار فيها بذلك اصلا ثم ذكرها صاحب المعالم في نفي القول بالاشتراك مالفظ ولا نقدر
في وضع المفردات غالبا ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا فيدل على ان النزاع ربما ينافي باعتبار
الهيئة ايضا وظ انه لا يثبت بمجرد ذلك ما ادعاه من ان نزاعهم هنا باعتبار الهيئة واما ثانيا فلان ما الزم به القائل بالاشتراك
والتوقف من عدم حمل ما عدا الاخيرة على العموم نظرا الى ان عدم التخصيص لا يستلزم البقاء على العموم غير سديد لان المخصص
اذا قصر عن افادة التخصيص تعين المصير الى العموم سيما على القول بمجازية التخصيص مط اذ لا يجوز رفع اليد عن [illegible] الا
الصارف والمعارض والشك في تعيين المعنى المراد بالمخصص من حيث الاشتراك او الجهل بالوضع لا يوجب الا [illegible]
فان ظهور العام في العموم لا يسقط باحتمال المخصص ومن هنا يتبين ان ما ادعيه من ان نزاعهم في الهيئة لا مدخل له في ذلك
وما استند اليه من ان ذلك اعني كون العام مخصصا او غير مخصص جزء من مدلول اللفظ فيرجع الشك الى تعيين المدلول فاسد
لان الاداة او الهيئة انما وضعت للاخراج وهو معنى بسيط والتعدد انما هو فيما تعلقت به وسيأتي التنبيه عليه مع ان ما ذكره
هنا ينافي ما ذكره سابقا من انه على القول برجوعه الى الجميع يكون مستعملا في اخراجين او اكثر على البدلية اذ لا يعقل تناول الكل
لاجزائه على البدلية ثم في المقام اقوال اخر منها ما حكي عن ابي الحسن البصري ووافقه عليه العلامة في تهذيبه انه للاخيرة ان تبين
استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى وذلك بان لا يتشارك الجملتان في غرض وان [illegible] نوعا او اسما ولم
يكن الاسم الثاني ضميرا للاسم الاول او حكما او اسما فالاول نحو اكرم بني تميم والنحاة [illegible]
الاخرى اخبار وهل يقتصر في ذلك على مجرد الاختلاف في نوعي الاخبار والانشاء [illegible]
احديهما حالية والاخرى شرطية او كان احديهما من احد انواع الانشاء [illegible] والقسم ونحو ذلك والاخرى
من نوع اخر وجهان يدل على الاول ظ اقتصاره عليه وعلى [illegible] مذكور في كثير من تلك الاقسام والثاني نحو
اكرم بني تميم ودبعة الا زيدا وهذا المثال غير [illegible] في الجمل المتعاطفة لا في المفردات فالصواب ان يقول واكرم
ربيعة والثالث نحو اكرم بني تميم واستأجر [illegible] تميم الا زيدا والرابع نحو اكرم بني تميم واستأجر ربيعة الا زيدا ثم اصول الاقسام

التي ذكرها ثلثة وترتقي بضميمة صور [illegible] الى سبعة فكان ينبغي عليه اما تثليث الاقسام او تسبيعها فتربيعها كما فعله مما لا
وجه له والا كان للجميع وذلك بان لم يظهر منه الاضراب اما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول سواء اتحدا نوعا او حكما او
اختلفا نحو اكرم بني تميم واستأجرهم او وهم طوال الا زيدا او بان يشتركا في غرض نحو اكرم بني تميم واخلعهم او وهم مقربون الا
زيدا او جعل منه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا حيث
اشتركا في الغرض وهو الاهانة والانتقام والثاني ضمير الاول وان اختلفا حكما ونوعا و[illegible] الحاجبي وهو انه
ان ظهر الانقطاع فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع والا فالتوقف قال العضدي وهذا راجع [illegible] بالتوقف لان الاتصال
والانفصال قرينة على العود الى الجميع وعدمه وهو بعيد لان حمل الاتصال والانفصال على [illegible]
لان التوقف يتوقف على تقدير ظهور الاتصال بل الانفصال ايضا كما هو ظ كلامه وفيه
والانفصال في كلامه على القرينة المفيدة لتعلق الاستثناء بالبواقي وعدمه توجه [illegible]
الظ مع ان حمل التوقف في كلامه على التوقف في المراد دون الوضع محتمل فلا وجه لترجيح الاول والثالث ما ذهب اليه في المعالم
من انه صالح للعود الى الجميع والى الاخيرة والى ايهما عاد كان حقيقة فيه من حيث الخصوص لا لكونه مشتركا بينهما لفظا كما يذهب
اليه السيد بل لكونه موضوعا بالوضع العام لخصوصيات الاخراج وقد توهم المعاصر المذكور في كلامه حيث زعم انه يذهب الى
القول بالاشتراك المعنوي ويقول بان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج وان استعماله في كل فرد من الاخراج حقيقة غاية
الامر الاحتياج الى القرينة في فهم المراد لكون افراد الكلي غير متناهية والعجب انه نسب ذلك اليه وقد نقل عنه بعد ذلك تصريحه
بان ادوات الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج وكانه يؤول الخصوصيات بالخصوصيات النوعية
الصنفية كالاخراج عن الاخيرة والاخراج عن الجميع ولا يخفى ما فيه لخروجه عن ظ كلامه والمخالفة للشواهد الموجودة فيه كما
نبه مع ان ذلك لا يوجب كونه موضوعا لمطلق الاخراج كما هو ظ كلامه بل لمطلق اخراج على ان ذلك لا يصحح اطلاق القول بكون

استقلال

استعمالها في كل فرد من الاخراج على الحقيقة اللهم الا ان يراد بالفرد احد تلك الانواع او يعتبر استعمالها فيه لا من حيث الخصوصية ويمكن ان
يكون يجعل الاشتراك المعنوي في كلامه على ما يكون الوضع فيه عاما وان كان الموضوع له خاصا ويكون قوله موضوع لمطلق الاخراج
بمعنى كونه من حيث الخصو[illegible] مطلق الاخراج او لمطلق خصوصيات الاخراج على تقدير مضاف اى لجميع تلك الخصوصيات فيكون
في مقابلة القول [illegible] بما يرشد الى ذلك ما ذكره في بيان الفرق بين مختار صاحب المعالم ومختاره من انه يقول بان الواضع
تصور معنى الاخراج عن [illegible] ونوع العموم فوضع ادوات الاستثناء لكل واحد من خصوصيات افراده فيشمل العام المتصور
ما صدق على الاخراج عن الجميع والواحد والمتعدد عن البيان وعن المتعدد المؤول بالواحد وعن متعدد واحد من المتعدد دون مثل
الاخيرة فقط وكذلك الخصوصيات الموضوعة بازائها تحمل خصوصيات جميع هذه المفاهيم هذا كلامه فتدبر الرابع ما ذهب اليه
المعاصر المذكور وهو ان ادات الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج عن متعدد واحد اى مدلول واحد يشتمل
على عدة اجزاء او جزئيات ويجعل ارجاعها الى متعدد متعدد مجازا لتنزيله منزلة متعدد واحد كهذه الا في الجماعات
فتحصل مما ذكرنا ان اقوى الهم في المسئلة تنتهي الى ثمانية وهل النزاع في ذلك باعتبار الوضع او الظهور وجهان والاظهر وقوع
النزاع [illegible] كما يستفاد من [illegible] هذا والتحقيق عندنا ان اداة الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات
افراد الاخراج [illegible] من غير فرق بين ان يكون المستثنى منه واحدا او متعددا ولا حاجة على الثاني الى تاويل او تنزيل نعم يعتبر صلوح
المستثنى لذلك لفظا وهذا يرجع الى ما اختاره في المعالم على ما توجه كلامه به واما من حيث الظهور الناشئ من ملاحظة
عموم ما عدا الاخيرة فالقول [illegible] بالعود الى الاخيرة لنا ان المتبادر من اداة الاستثناء انما هو اخراج ما بعدها عما
قبلها واحدا كان او اكثر فاذا [illegible] وجدانا وقطعنا النظر عن القراين وجدنا نسبة عود الاستثناء المتعقب
للمتعدد الى كل واحد كنسبة [illegible] الاخيرة بحيث يتبادر كل واحد منهما من غير فرق وذلك اية كونه موضوعا بالوضع العام
لكل واحد من تلك الخصوصيات [illegible] اذا سمعنا قول القائل اكرم العلماء واعط الفقراء وجالس الشعراء والظرفاء الا
[illegible] لم يكن عهدا او الا زيدا اذا اجتمعت فيه تلك الصفات ترددنا اولا في عوده الى الجميع
والى البعض [illegible] نظر الى الشواهد الخارجية كمرجعها او اصالة بقاء ما عداها على العموم وابهم كلمة
الا وما بحكمها تقوم مقام جملة [illegible] اذا عود قولنا من استثنى منهم الفساق او الفاسق او زيدا الى الجميع والى
الاخيرة من غير تجوز جاز ذلك فيه [illegible] صلوح المستثنى لذلك كان لا يكون نكرة فانها لا تصلح لان يراد
بها فردان كما لو قيل في الا رجلا اذا [illegible] الفقراء [illegible] الناقصة كلمة ولا يكون بناء على ان معانيها معان
حرفية والا فهي في حكم الحروف من حيث تضمن [illegible] التركيبية وكذا اسماء الاستثناء فانها متضمنة
للنسبة الاضافية ولهذا كانت لازمة الاضافة [illegible] واعلم ان الاستثناء المتعلق بالجمل وما في حكمها
قد يتعلق بها من حيث المجموع كما اذا كان المستثنى [illegible] في معناه واختلفت افراده المندرجة فيها كما لو قال اكرم
العلماء واكرم التجار الا الفساق وكان فساق احدهما غير [illegible] او بعضا وكذا لو قال الا عشرة منهم وفسرها بخمسة
من الاول وخمسة من الثاني وقد يتعلق بالجميع باعتبار كل واحد على سبيل الشمول كما لو قال في المثال المذكور الا الفاسق
او [illegible] فساق [illegible] فساق الاخر وقد يتعلق بالجميع على سبيل البدلية كما لو قال في [illegible] الا زيدا من العلماء او عمروا
من التجار وذلك [illegible] المستثنى احد الشخصين من المجموع فيرجع الى احد القسمين الاولين او تقرر والاداة بعد او فكو
[illegible] الاستثناء من الواحد وفيهما تعسف والاوضح تثليث الاقسام وجعل الاعتبارات الثلثة خارجة عن مدلول الاستثناء
[illegible] المستثنى وتعدده ثم ان صاحب المعالم اورد في تقريب مرامه مقدمة ثم فرع مذهبه عليها
[illegible] على مواضع الاختلال وتوضيح لمواقع الاجمال فنقول محصل كلامه في المقدمة ان الوضع
المعنى الملحوظ في الوضع بنفسه و موضوع له اعني المعنى الذي عين اللفظ بازائه فقد يكونان عامين وعد منه المشتقات و
استشكل هذا على ما هو المعروف بينهم من ان المشتق مشتمل على مادة موضوعة للحدث وهيئة موضوعة للدلالة على الذات
المتصفة بمدلول المبدأ الذي طرئت عليه فان وضع الهيئة عام والموضوع له خاص لما لوحظ في وضعها مفهوم الذات
بمدلول المبدء و وضعت بازاء خصوصياتها ولا ينافي ذلك كونه كليا لان المراد بالخاص هنا الجزئي الاضافي بقرينة كونه
ماخوذا بالقياس الى الوضع العام فيتناول الجزئي الحقيقي كما في اسماء الاشارة والكلي الاضافي كما في الموصولات فانها و
ضعت بالوضع العام لخصوص ما يعين منه بالصلة من الشئ او المذكر العاقل او غير ذلك فلوحظ مطلق الشئ او المذكر العاقل مثلا
و وضع الموصول بازاء خصوصيات ما تقيد منه بالصلة وكذلك المشتق نعم يتجه دعوى عموم [illegible] والموضوع له على ما نراه
من انها وضعت بوضع واحد بازاء معانيها وانه لا تعدد في وضع المادة والهيئة اعلى القول بانه امر [illegible] بازاء معنى

بسيط منتزع من الذات بواسطة قيام المبدأ بها كما يراه بعض المحققين فانه لا يتصور حينئذ تعدد الوضع وانما على القول بانها مركبة

باذاء معنى ملتئم من عدة امور جميعها اعنى الذات او شيء له المبدأ كما هو المعروف بين القوم وعلماء العربية فلما بيّنا انه

سابقا في اول الكتاب وكذا لو قيل بتعدد الوضع والتزم بان الهيئة الموضوعة ليست مطلق الهيئة بل الهيئات الملاحظة اجمالا

ملاحظة الهيئة الكلية لا تفصيلا الوضع الى اوضاع متعددة على حسب تعدد الموضوعات فيكون الموضوع بالقياس الى كل

موضوع عاما لما لوحظ في وضعه من الامر العام ولو بطريق الاجمال ويكون الموضوع له ايضا عاما الخصوص ما ثم ويضعف هنا

الى ما ثم عدم قيام شاهد على اعتبار الواضع لخصوصية الهيئات الآن بقي انه لا دلالة لوضعها للذات المقيد بمدلول ما طرئ عليه

وهو ثم بالامكان وضع الحروف بل هو ما كان ولا يتوهم ان الموضوع له على هذه التقادير خاص لما لاحظ الواضع في الوضع امرا

كليا او وضع المشتقات الخاصة او الهيئات الخاصة باذاء خصوصياته اذ يعتبر في ذلك وحدة الموضوع والفرض هنا تعدده.

فان قلت على تقدير ان يكون مدلول المشتق ذاتا او شيء له المبدأ او من قام به المبدأ يتضمن المشتق نسبة تقييدية مفادها

ربط الذات بالمبدأ ضرورة ان معناه ليس مجرد ذلك وحينئذ فيلزم ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا على حد غيره

من الالفاظ المتضمنة لمعاني الحروف كالافعال واسماء الاشارة فلا يتجه الحكم بعموم الموضوع له قلنا اخذ المعنى الحرفي في مدلول

اللفظ انما يقتضي صيرورة الموضوع له خاصا اذا اوجب تعددا في معنى اللفظ كما في اسماء الاشارة ونظائرها واما اذا لم يوجب

ذلك بل بقي المعنى على وحدته فلا وينبغي ان ينزل ما قررناه في ذلك سابقا على ما حققناه هنا واعلم ان الموضوع في المشتق

ان كان الهيئة الكلية فالوضع شخصي وكذا لو قلنا بان الموضوع كل صيغة خاصة وهيئة خاصة والتزمنا بان الواضع لاحظها

في وضعه تفصيلا لكنه بعيد ولو قلنا بانه لاحظها او توصل بملاحظتها الى وضع جزئياتها فالوضع نوعي وهذا ظ ثم قال

وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا وعد منها المبهمات كاسماء الاشارة والموصولات وقد اتضح وجهه مما مر قال ومن

هذا القبيل وضع الحروف فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة لكل واحدة من خصوصياته وهذا البيان

صالح للحمل على ما حققناه سابقا في الحروف من انها موضوعة لمعانيها الملحوظة حال استعمالها الخاصة فلا ثم اذ لا يستلزم

ان يكون الوضع باذاء خصوصيات مصاديق معانيها قال وفي معناها الافعال الناقصة و[illegible] التامة بالنسبة الى كان

وما كان في معناها بناء على ما يراه المنطقيون من انها موضوعة للربط الزماني واما على ما [illegible] من النحاة من انها تستقل بالدلالة

على معناها الحدثي بدليل عدهم اياها من باب الفعل وتعريفهم له بما دل على معنى في نفسه مع ان الفعل على ما هو التحقيق

لا يستقل بالدلالة على غير الحدث فحكمها حكم بقية الافعال ثم عدها بعضهم من الافعال المنسلخة عن الحدث فيرجع محصله الى

الوجه الاول ويمكن تنزيل كلام الآخرين عليه ثم على الوجه الاول ينقض عموم ما ذكره في المشتقات من انها موضوعة

بالوضع العام لمعان عامة اذ لا بد من تخصيصها بغير المأخوذ من المصادر الناقصة قال واما الافعال التامة فوضعها باعتبار

النسبة عام والموضوع له خاص ولم يصرح بالثالث تعويلا على ظهوره من سياق كلامه ومن حيث الحدث ما مر واحال الامر فيه الى

وهذا سهو من قلمه والصواب ان يقول كل من الوضع والموضوع له فيها بهذا الاعتبار عام وهذا ظ ويمكن التعسف بتنزيله على

ان وضع الافعال باعتبار النسبة الخاصة اي النسبة الاسنادية اي باعتبار ما يدل عليها وهي هيئاتها الكلية عام وذلك بملاحظة

الواضع في وضعها مفهوم النسبة الاسنادية من حيث الحدث يعني ما وضع باذاء النسبة من حيث اعتباره لخصوصية الحدث غير

خاص لوضعه اياها باذاء النسب الخاصة بكل حدث طرئت على ما يدل عليه وهي المادة وان كان لخصوصية اخرى ايضا باعتبار

خصوصية ما يسند اليه الحدث ولا يخفى بعده عن سياق عبارته ثم قال اذا تمهد هذا قلنا ادوات الاستثناء كلها موضوعة

بالوضع العام لخصوصيات الاخراج هذا تصريح بما ظهر من كلامه اولا وسيأتي ما يؤكده فاثبت في بعض عبائره ايدا بظاهره

على خلاف ذلك فلا بد من تنزيله على ذلك كما هو مقتضى الجمع وسنشير اليه قال اما الحروف فظ واما الافعال فلان الاخراج

بما هو باعتبار النسبة وقد علمت ان الوضع بالاضافة اليها عام يريد به العموم الخاص اعني ما يكون الموضوع له خاصا

ليتطرق دليله على دعويه وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاخراج باعتبار النسبة فقط بل باعتبار المادة والنسبة معا ضرورة

ان النسبة بمجردها لا يقتضي الاخراج فلو جاز ان يقال افعال الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج اما على تعدد

اتحاد الوضع فيها بحسب المادة والهيئة كما هو الظاهر لا سيما في الافعال الغير منصرفة فواضح واما على تقدير التعدد فلان ذلك

لازم مقتضى الوضعين اذ انضمام وضع الهيئة الى المادة يوجب اختصاص المادة بكل اخرى بحاصر وان كانت المادة في

نفسها موضوعة لمطلق الاخراج كان [illegible]

هذه الافعال موضوعة للنسبة الى منصوبها [illegible] اذا التزمنا بان [illegible]

من التركيب [illegible] الاسم [illegible] بالنسبة الى هيئاتها [illegible]

[illegible]

[illegible] غير صحيح لان كونه مثل المشتق يقتضي ان يكون الموضوع له فيه ايضا عاما فلا يتم التقريب والاظهر ان يقال يريد بالمشتق
[illegible] الاشتقاقية كما هو معنى المشتق من حيث كونه مشتقا فيبتني على ما هو المعروف من انها موضوعة بالوضع العام لمعان
خاصة [illegible] الفعل [illegible] على ما يختاره او باعتبار المبني على ما هو المعروف كيف كان فالوجه في عموم الوضع فيها وخصوص
الموضوع له انها [illegible] النسبة التي بها يتحقق الاخراج ولو في الجملة اعني النسبة الاضافية وهذا كانت لازمة الاضافة على ما
مر الاشارة اليه [illegible] الكتاب فيكون وضعها او وضع الافعال او الاسماء المتضمنة لمعاني الحروف فاذا فرض امكان عودة
الاستثناء الى كل [illegible] صلاحية المستثنى لذلك وذلك بان يكون مدلوله امرا مندرجا في مدلول كل واحد من الامور
المستثنى منها فان الاخراج فرع الدخول وهي تحصل بامور منها كون المستثنى موضوعا وضع الاداة اعني الوضع العام والظ
انه يريد بذلك ما يتناول عموم الموضوع له وخصوصه بقرينة تمثيله بالمشتق والاسم المبهم فانه قد صرح فيما سبق بان المشتقات
موضوعة بالوضع العام لمعان عامة وان المبهمات موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة وصلوح المستثنى للرجوع الى
[illegible] لا استرابة فيه [illegible] تقييد الثاني بما لا يكون موضوعا للجزئي كاسم الاشارة فلا يخرج عن محل الفرض [illegible]
[illegible] الاستثناء كان حقيقة فيه واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة فان افادة المعنى المراد من الموضوع بالوضع
العام [illegible] بالقرينة يريد به العموم الخاص اعني ما يكون الوضع له فيه خاصا كالمضمر بالاولى في ادوات الاستثناء ولان الموضوع
لما اذا كان عاما فلا حاجة في افادة معناه الى القرينة الا لما مر من الاشتراك وشبهه وهو خارج عن مفروضه نعم لو اطلق على
فرد بعينه احتاج في افادة الخصوصية يدل عليه لكنه لا يصح من جهة افادة معنى الموضوع له بالوضع العام بل معنى اخر زايد عليه في
فرق بين الموضوع بهذا الوضع وبين المشترك من وجهين الاول اتحاد الوضع فيه بخلاف المشترك فان الوضع فيه متعدد الثاني
ان القرينة في المشترك انما يحتاج اليها لتعيين المراد لا للدلالة لحصولها عند العالم بالاوضاع عند عدم القرينة ايضا وقد
ما يتعلق بذلك في اوائل الكتاب بخلاف الموضوع بالوضع العام لمعان خاصة فانه لا يدل على شيء من معانيه عند عدم القرينة
[illegible] لا يمكن حصول جميعها في الذهن ولا البعض دون البعض لاستواء نسبة الوضع اليها وفيه نظر لجواز حصول
[illegible] لا ينتقض بالمشترك حيث يتكثر معانيه كالعين المشترك بين سبعين معنى على ما قيل فان
جميع المعاني لا يحضر في الذهن [illegible] يجوز حصول البعض في الذهن لمرجح غير الوضع والقرينة كحضوره في الذهن
والانس به اليه لا بد له من مقارن [illegible] التي قد يدل عليه اللفظ بالوضع فان من الواضح ان من سمع لفظ
هذا من وراء الجدار جاز ان ينتقل الى جملة [illegible] يجوز ان يكون المتلفظ مريدا به احدها او غيرها مما لا يتصوره تفصيلا
ومنها كون المستثنى من الالفاظ المشتركة والاولى ان يريد بها ما يعم المنقول والمرتجل بحيث يكون صلاحيته للعود الى الاخيرة
باعتبار معنى والى الجميع يعني الى غير الاخيرة باعتبار اخر وانما سمي رجوعه الى غيرها رجوعا الى الجميع لان رجوعه اليه بعد الرجوع
اليها يحقق رجوعه الى الجميع او يريد باعتبار واخر اعتبار كونه مستعملا في كل من المعنيين او المعاني فانه مغاير لاعتبار [illegible]
في احدها او ذلك نحو اكرم العلماء واخلع التجار الا زيدا مع تحقق مسمى بزيد في كل من الفريقين فيكون حكمه يعني استعماله
[illegible] وصلوحه لما ذكر حكم المشترك في الامتناع والجواز مجازا او حقيقة مع الظهور وبدونه مطلقا او على التفصيل المقرر
في محله وقريب منه استعمال اسم الاشارة في فردين من المشار اليه على الوجه المذكور ومثله الكلام فيما اذا كان المستثنى صالحا
للرجوع الى الاخيرة [illegible] او معناه الحقيقي والى الباقي باعتبار معناه المجازي او بالعكس او كان صالحا للرجوع اليهما باعتبار
معان مجازية او معان معتبرة في الاستعمال لا حقيقة ولا مجازية او ملفقة من النوعين كما لو قيل اكرم العلماء واقر [illegible]
[illegible] وجد رجل في العلماء مسمى بزيد وكلمة زيد في تلك الكلمات ولا فرق في هذه الصور بين ان يجد
البعض ويتعدد الاخر او كان باعتبار تمام معناه متحدا كان او متعددا حقيقة كان [illegible]
الى الجميع نحو اكرم العلماء واعط الفقراء الا زيدا اذا قدر دخول زيد في العلماء وفي [illegible]
عمرو [illegible]
وجب يستدعي الاستعمال المذكور قرينة فلا بد من اعتبار كونها معينة لمراده الزايد على معنى واحد لا لرجوعه الى الجميع
لئلا يخرج عن محل البحث لان بعض المقصود بيان وجوه الصلاحية مطلقا فلا حاجة الى اعتبار المذكور وزعم المعاصر المذكور
في توجيه الامر الثاني انه يريد ان صلاحية المستثنى للعود الى كل واحد قد يكون لاشتراكه بين معنيين صالح من جهة احد
للرجوع الى الاخيرة ومن جهة الاخر للرجوع الى الجميع كما لو قيل اكرم بني تميم واخلع بني اسد الا الفوارس اذا فرض كون تخصيص
اسد بهم فارسا او فرض وجود الفارس بمعنى الراكب في الفريقين فيصح رجوعه الى الجميع بالاعتبار الثاني ويختص [illegible]
بالاعتبار الاول ثم اعترض عليه بان فرض المستثنى مشتركا على الوجه المذكور يوجب الخروج عن محل النزاع اذ الكلام [illegible]
المختص صالحا للرجوع الى الجميع والبعض ولا يمكن الحكم بالصلاحية في الصورة المذكورة اولا لامتناع ارادة المعنى [illegible]

لا يصح الرجوع الى الجميع ... بعد تعيين ارادة المعنى الاصلي ... الا ... الاخير ... [illegible]

بان هذا الاعتراض ... لا ... على ... ما ذكره من ... [illegible]

... المعنى ... القيد ... [illegible] ... من حيث اللفظ ... [illegible]

... عدم ارادة الاخراج من غير الاخير ... دليل يدل على تعلق الاخراج بالجميع ... [illegible]

ثم قال ... مثل ... اكرم ... واستغفر ... الا ... [illegible]

... [illegible] ... كان اقرب من المثال المذكور لكنه خارج عن البحث للزوم ارادة

كل واحد من العمومات على الاجتماع لا على البدل ولان الكلام في اعتبار صلوح المستثنى للجميع وللاخير وصلوحه لهما باعتبار

المعنى المستعمل فيه لا باعتبار مجرد لفظ انتهى ملخصا ووجه اقربية هذا المثال انه لا يلزم فيه عدم الحاجة الى اعتبار الاشتراك في

الفصل الاخير كيف وصلوحه للاخير خاصة باعتبار معنى وللجميع باعتبار معنى اخر بخلاف المثال المتقدم فانه باعتبار معناه

الحقيقي صالح للرجوع الى الاخير خاصة والى الجميع ثم قال صاحب المعالم وقد اتضح هذا المعنى بما بيناه في تحقيق وضع اداة

الاستثناء بطلان القول بالاشتراك ... الاشتراك باعتبار الاداة او الهيئة كما يظهر من ... كلامه وتوهم

بعض الناظرين في كلامه ان الاطلاق ... البطلان فيكون رفعا للايجاب الكلي ... قوله ... التعليل الاتي

لا سيما كليا موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج وليس في قوله غالبا دلالة عليه والظ انه نزل العبارة على الوجه

الاتي وسياق ما فيه قال فانه لا فهم بعض في وضع المفردات غالبا يعني ان الغالب في جواهر الالفاظ ان لا يكون مشتركة فيكون

وقوع الاشتراك فيها مرجوحا لا يصار اليه الا لدليل ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل من

الامرين ان الاداة ليست موضوعة للاخراج والهيئة لاداة تعلقه بكل من الامرين على سبيل الاشتراك لعدم دليل عليه وقد

مر بيان الدليل على امتناعه في البعض واعترض عليه المعاصر المذكور بان القائل بالاشتراك انما يقول بعدم تعيين الرجوع

الى الجميع والى الاخير لعدم علمه بالمعنى المراد بالاستثناء لا لعدم علمه بالمعنى المراد من المستثنى وبينهما بون بعيد وهذا

كما ترى مبني على ارجاع الاشارة في قوله فقد اتضح هذا الى ما ذكره اخيرا في وجه صلوح المستثنى وضعفه ظ بل التحقيق انه

راجع الى ما ذكره اولا في تحقيق وضع ادوات الاستثناء وانما تعرض لصلوح المستثنى في البين استطرادا وبتعما اعترض

على اصل مذهبه فانا نمنع كون العام المتصور حين الوضع شاملا للصورة المذكورة ودعوى تحقق الوضع لافراد

مطلق الاخراج اول الكلام ثم اورد على نفسه سؤالا وهو ان الوضع انما هو لافراد الاخراج عن المتعدد وهو مطلق ولا تقييد

فيه وما ذكرته من اعتبار الوحدة خلاف الاصل ولا دليل عليه والوضع للهيئة يستلزم جواز استعماله في كل الافراد حقيقة

واجاب بما حاصله ان الواضع انما وضع حال الوحدة لا بشرط الوحدة حتى يتجه نفيه بالاصل حيث لا دليل عليه قال فالاطلاق

ايضا قيد يحتاج الى الدليل فيما ذكرناه معنى دقيق لا مطلق ولا مقيد بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها فالتكلان على التوظيف

والتوقيف مع انا ندعي التبادر وهو دليل الحقيقة فيما ذكرناه انتهى وجوابه انا قد بينا عموم الوضع بموجب التبادر فلا

يصغى الى المنع المذكور واما السؤال الذي اورده على نفسه ففاسد من وجهين اما اولا فلان التمسك باصالة عدم

تحقق الوضع في غير المقيد لظهور ان كلا منهما حادث مسبوق بالعدم فيتساقطان نعم يمكن ان يتمسك عليه بظاهر الاستعمال

ويحتج ذلك الاصل فايشيد له كما سبق تحقيق القول فيه واما ثانيا فلان قوله والوضع للهيئة يستلزم جواز استعماله

في كل الافراد حقيقة بظاهره خارج عن محل البحث لما تقرر في كلام المستدل والمعترض مع ان الموضوع له نفس الافراد و

الخصوصيات دون الهيئة واما ما اجاب به عن السؤال المذكور ففيه دلالة على انه يزعم ان عود الاستثناء الى الجميع

يوجب استعمال الاستثناء في اكثر من معنى واحد وقريب من ذلك احتجاجه على ما ذهب اليه حيث تمسك بان كلا من

الاستثناء والمستثنى موضوع بوضع وحداني على سائر الحقائق والمجازات فلا يجوز ارادة فردين من الاخراج ولو على البدلية ولا بالنكرة

المفردة فردين من الهيئة ولو على البدلية فلو فرض ارادة الارجاع الى الاكثر من جملة فلا بد من ارادة معنى متحد منتزع من الجمل السابقة كهذه

الافعال والجماعات ليرجع اليه وهو مجاز لا يصار اليه الا بدليل وقد سبق منه في تحرير محل النزاع ما يؤكد ذلك ولا يخفى ما فيه لان من

يقول بعوده الى الجميع لا يقول بانه مستعمل في معنيين اعني اخراجين مثلا ولو على البدلية بل في معنى واحد وهو اخراج متعلق بالجميع

كما سبق الاشارة اليه اذا ذكرت جملا ثم قلت استثني منها او بعضها كذا امكن لفظ استثني مستعملا على التقديرين الا في معنى

واحد وهو الاخراج وان اختلف متعلقه كلا او بعضا فكذلك اداة الاستثناء عند اهل هذا المذهب مستعمل على التقديرين في معنى

واحد وان تعدد متعلقه على احد التقديرين فان ذلك لا ينافي اتحاد المعنى ثم ما ذكره من ان الاطلاق قيد يحتاج الى دليل انما يتم

حيث يشك في ان الاداة هل هي موضوعة للاخراج مط او مقيدا بالوحدة فان التاسخ امر مردد بين الامرين لا يصار الى احدهما

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاستثناء [illegible] الوضع [illegible]

[illegible] الاستثناء لكنها في [illegible] الالفاظ مطلقة [illegible]

[illegible] انّ العطف [illegible] الجميع والجمع منزلة [illegible]

فتقوم الجمل المتعاطفة مقام [illegible] الاستثناء اذا كان من الجمل [illegible] الى الجميع [illegible]

بين قولنا اضرب الذين قتلوا والذين سرقوا والذين زنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من

تاب فكما انّ المفردات الواقعة [illegible] المتعاطفة بالعطف بمنزلة [illegible] واحد حتى عاد الاستثناء منها الى الكل اتفاقا كذلك الجمل المتعاطفة

صارت بالعطف منزلة الجملة الواحدة فيعود الاستثناء منها الى الكل ايضا والجواب اما اولا فبان ذلك قياس في اللغة وقد عرفنا بطلانه

سابقا واما ثانيا فببيان الفارق وهو انه لا ترتيب بين المتعدد في صورة الافراد بلفظ الجمع فيمتنع الترجيح والنقل الى [illegible]

[illegible] انّ الاستثناء بالمشية اذا تعقب جملا كما لو قال والله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت انه لو عاد الى الجميع بالاتفاق

[illegible] هذا شرط لا استثناء وهو خارج عن محل النزاع ولو اريد الحاقه به بجامع كونه تخصيصا متصلا

مقدم

مثلا كان قياسا في اللغة [illegible] سلمنا لكن الشرط متقدم ولو تقديرا بخلاف الاستثناء سلمنا لكنه يعود الى الجميع بقرينة اليمين

عليها حيث [illegible] فلا يقتضي العود اليه عند فقد القرينة كما هو المتنازع فيه [illegible] على الثاني بان الشرط انما تقدم

تقديرا على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة تقدم عليها فقط فلا يصلح فارقا هذا كلامه ملخصا ولا يذهب عليك انّ الوجوه المذكورة

كلها مما لا شك في [illegible] السند لعلى تقدير ان يكون المثال [illegible] فله ان يدفع ذلك عن الدليل بالتمثيل بلا اكلت ولا شربت الا ان

يشاء الله كما هو احدى العبارتين في تادية الاستثناء بالمشية على ما يظهر من الكتاب العزيز فقد جاء فيه الا ان يشاء ربنا خالدين

فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء [illegible] على بعض التفاسير وجاء فيه ستجدني ان شاء الله من الصالحين و

انا [illegible] ذلك [illegible] اثره في المنع من كونه استثناء لعدم وجود ما دله متع من كونه

شرطا [illegible] كما تقول [illegible] وانما دخلت المشية في كل هذه المواضع لتعلق الكلام عن

النفوذ والمضي لا لغير ذلك [illegible] المشية حيث يعاد الى الجميع وبين تعقب غيرها حيث يحتمل فيه ذلك و

يحتمل عوده الى الاخيرة فقط ولا يخفى ان [illegible] يترتب على تقدير قصد الاستثناء والتعليق الظاهر من

الاية الاخيرة بل ايضا ذلك فالمنع منه في غير محله [illegible] يستدعي تاويلا كالتبرك او تقديرا كالقبول في مثال

الحج والزيارة ونحوه في نحوه ثم ما ذكره من ان الاجماع هو الفارق [illegible] غير سديد لانه اذا ثبت المقصود في ذلك ثبت في غيره

بضميمة اصالة عدم النقل بل الصحيح ان يجاب بان ذلك ارجاع الى الجميع بالقرينة لظهور انّ المقصود من ذكر المشية اما الامتثال او

خوف الفوات والحرمان بتركه كما يدل عليه ظاهر حكايته ثم لبلوى اصحاب الجنة وهو مطرد في الجميع حتى انه لو اشتغل في البعض منعنا الحكم

بل الاجماع المدعى على خلافه ثم ومنها انه لو كرر الاستثناء مع كل جملة كما لو قيل في اية القذف لا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا الذين

تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا عد مستهجنا ركيكا وليس ذلك الا لعود الاخير الى الجميع فيكون الباقي تكرارا محضا

والجواب ان عد مثل ذلك مستهجنا انما هو لكونه تطويلا مع امكان الاقتصار على الاخيرة بنصب القرينة على عوده الى الجميع ومنها

انه صالح للعود الى كل واحد وحيث لا قرينة يجب عوده الى الجميع اذ الحكم باولوية البعض تحكم والجواب المنع من عدم اولوية البعض

فان قرب الاخيرة يصلح مرجحا لصرفه اليه ومنها انه لو قال له علي خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور وفيها

[illegible] والجواب انه خارج عن محل النزاع اذ الكلام انما هو في الجمل دون المفردات وفي الرجوع الى كل واحد لا الى المجموع و

فقط

فيه نظر [illegible] في الجواب ان قرينة الرجوع الى الجميع هنا قائمة وهي عدم استقامة المعنى على تقدير الرجوع الى الاخيرة

فلا يقتضي الثبوت عند عدمها على انه ان اريد تخصيص ارجاعه بالجميع وضعا كما هو قضية بيانهم فلزوم الاشتراك او المجاز على تقدير

الحمل لانها تستعمل في الرجوع الى خصوص الاخيرة اتفاقا ومنها انّ لواحق الكلام كالشرط والاستثناء يجب الحاقه به ما دام المتكلم

متشاغلا بالكلام فيجب عود الاستثناء المتعقب للجمل المتصلة الى الجميع لبقاء التشاغل بها والجواب ان بقاء التشاغل انما يقتضي

صحة اللحوق لا تحقق اللحوق ولا كلام فيه حجة من خصه بالاخيرة وجوه منها انّ الاستثناء خلاف الاصل لدلالته على مخالفة الحكم الاول

تركنا العمل به في الاخيرة دفعا للمحذور الهذرية فيبقى الاصل في باقي الجمل سالما عن المعارض واما تعيين الاخيرة فلقربها ولانه

لا قائل بعوده الى غيرها على تقدير عدم عوده الى الجميع فلان قيل ان اريد بمخالفة الاستثناء للاصل انه يوجب التجوز في لفظ

العام وهو خلاف الاصل [illegible] لكن لا يستقيم [illegible] الحكم الاول اذ لا [illegible] بان الاسناد بعد الاخراج او قد

اوقلنا بان المجموع عبارة عن الباقي او قلنا بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا او لا يشهد الحكم على هذه التقادير
حتى يتحقق المخالفة ثم التمسك في ترك العمل بالاصل في الجملة الواحدة بدفع محذور الهذرية مما لا وجه له لان الخروج عن اصالة الحقيقة الى
المجاز عند قيام القرينة مما لا ريب في جوازه ولا يتوقف على دفع الهذرية بجريه وسببا الخروج عن الاصل والا لصح الاستثناء ولو انفصل
في النطق عرفا وان اريد ان القاء من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم منه والاستثناء مخالف لهذا الاصل ثم للاتفاق على ان المتكلم
ما دام متشاغلا بالكلام له ان يلحق به ما شاء من اللواحق وهذا يقتضي وجوب التوقف عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق
الفراغ وينتفي احتمال ارادة غيره ولولا ذلك لكان التصريح بالخلاف ولو في الاخير حال التشاغل منافيا لما وجب رده ولا يجدي
دفع محذور الهذرية قلنا يمكن توجيه التعليل بمخالفة الحكم الاول على بعض الوجوه التي ذكرناها في دفع التناقض المورد في الاستثناء
الا انه لا ينفع المستدل حيث لا يقول به او يحمل مخالفة الحكم الاول على مخالفة الحكم الذي دل عليه الكلام اولا اي عند عدم القرينة الاستثناء
فيرجع الى اصالة الحقيقة او ما يقرب منها ثم التمسك في تخصيص العام بدفع محذور الهذرية راجع الى بيان وجه كون الاستثناء
مفيدا للتخصيص وقيام قرينة عليه فلا يرد عليه ان الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز عند قيام القرينة مما لا ريب في جوازه وايضا
لا يلزم من اعتباره قرينة صورة الاتصال اعتباره قرينة صورة الانفصال فانه انما يحافظ على دفع محذور الهذرية بالجمع بين الكلامين
المتخالفين ما لم يؤد الى ارتكاب محذور آخر كاهمال القواعد اللفظية المحكمة ولهذا اذا كان المقتضي للتخصيص جملة مستقلة تركب من
الحكم انشاء جاز وان انفصل عنه في النطق وانما منع من ذلك في الجمل المتصلة نظرا الى بطلان الاستعمال لمخالفة الوضع ثم لا نسلم
عدم ظهور اللفظ في معناه الحقيقي ما دام المتكلم متشاغلا بالكلام فان ضرورة الوجدان قاضية بخلافه وجواز اللحوق واعتباره لا ينافي
الظهور كما لا يخفى ولولا ذلك لما اتجه التعويل على كلام من فاجأه عارض منعه عن الكلام حال تشاغله به بعد ان لم يكن بما يصح السكوت
عليه اذا كان صالحا للواحق بل الوجه في الجواب ان الدليل المذكور انما يقتضي عدم عود الاستثناء الى ما عدا الاخيرة عند التجرد عن
القرينة نظرا الى اصالة بقائه على العموم ونحن لا نتحاشى عنه لكن اين ذلك من اختصاصه بها بحسب الوضع كما هو المدعى لا يقال اصالة بقاء
ما عدا الاخيرة على العموم معارضة باصالة عدم لحوق الحكم له على العموم حيث يكون الحكم فيه على خلاف الاصل كما هو الغالب فيتساقطان
فلا يتم التمسك باحدهما لانا نقول اصالة بقاء اللفظ على العموم اصل لفظي فيترجح على اصالة البراءة واصالة العدم ونحوهما مما يعد من
الاصول العقلية الظاهرية وتحقيقه ان تلك الاصول بمقتضى الادلة التي افادتها انما تنهض حجة حيث لا دليل على خلافها وظواهر الالفاظ
دليل فلا تنهض حجة في مقابلته نعم لو كان الاصل السابق مستفادا ايضا من دليل لفظي غير مقيد بصورة عدم الدليل حصل التعارض
لا بد من مطالبة المرجح الثالث لو جاز تعليق الاستثناء بما عدا الاخيرة بعد تعليقه بها لجاز تعليق المستقل بغيره والتالي باطل
بيان الملازمة انه بعد تعليقه بالاخيرة يستقل فلو علق بغيرها ايضا كان تعليقا للمستقل وهو المراد بالتالي واما بطلانه فلان المقتضي
للتعلق انما هو عدم الاستقلال اذ المستقل لا يتعلق بغيره واجيب بان المستقل وجودا لا يجوز ان يتعلق بغيره واما المستقل
جوازا كما في المقام حيث يجوز تعلقه بالجميع وبالاخيرة جاز تعلقه بغيره والاظهر ان يجاب بان الاستثناء محتمل للعود الى الجميع و
الى الاخيرة فهو على تقدير عوده الى الجميع لا يستقل بالعود الى الاخيرة والا لزم الترجيح من غير مرجح اذ تعلقه بالكل يتعلق دفعي
[illegible] المديح كما يشهد به كلام المستدل الثالث ان من حق العام ان يحمل على عمومه ما لم يقم ضرورة تؤدي الى ارتكاب خلافه
[illegible] الاخيرة لم [illegible] ضرورة تحوجنا الى ارتكاب التخصيص فيما عداها فلا يجوز لنا تمشية التخصيص اليه وهذا الدليل قريب
من [illegible] الاول [illegible] لا يختلف معه الا في التعبير فالجواب عنه الجواب عن الرابع اذا عاد الاستثناء الى كل جملة فان قدر معها لزم
مخالفة الاصل والا لزم تعدد العامل على معمول واحد في اعراب واحد وهو باطل بنص سيبويه عليه وقوله حجة وللزوم اجتماع
[illegible] مستقلين على اثر واحد والجواب انا نختار عدم الاضمار ولا نسلم لزوم تعدد العامل على معمول واحد وانما يلزم ذلك لو
كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو ممنوع بل العامل فيه اداة الاستثناء كما ذهب اليه جماعة من النحاة لنيابتها
مناب [illegible] وقيام معناها بها او العامل ما به يتقوم المعنى المقتضي كما ان العامل في المنادى هو اداة النداء لقيامها مقام
[illegible] سلمنا لكنا لا نسلم عدم جواز تعدد العامل على معمول واحد اذ لا [illegible] ما يقتضي المنع وقول سيبويه بالمنع معارض
[illegible] على الجواز [illegible] مما ذكروه [illegible] من جواز نحو قام زيد وذهب عمرو الظريفان مع ذهابه الى ان
[illegible] الصفة [illegible] تعيينه كالاصل هنا [illegible] توارد العاملين على معمول واحد وقد اختار هذا المذهب
[illegible] فصاعدا [illegible] اصلوها ... حيث ان منهما صفرا واحدا بالاثبات
[illegible] يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على [illegible]
[illegible] الثاني وهو خلاف الفرض وفيه نظر [illegible]
[illegible] ان لا يكون [illegible] الا ان يكون مرجحا

في الاخير ومعه ما يوجب التناقض ولا ينفع فيه وحدة الضمير لان ذلك لا يصحح الجمع بين المتضادين وهذا ظ واما ان يكون مأخوذا بالاعتبار الثاني فحينئذ لا حاجة الى اعتبار وحدة الضمير اذ لا تناقض بينهما بهذا الاعتبار نعم لما كان كل منهما ظاهرا في معناه بالاعتبار الاول احتيج الى ضم الامر الثاني قرينة على ارادته بالاعتبار الثاني هذا وتوهم ان ذلك من باب توارد المؤثرين على امر واحد ضعيف لان العوامل ليست علل حقيقية بل علامات ومعرفات الخامس لو قال له علي عشرة الا اربعة الا اثنين كان قوله الا اثنين راجعا الى الاخيرة دون ما تقدم اتفاقا فكذا في محل البحث والجواب عنه اما اولا فبانه خارج عن محل البحث اذ النزاع في الجمل المتعددة المتعاطفة وليس هنا تعدد جمل ولا عطف واما ثانيا فبان عدم جواز العود الى الجميع هنا انما هو لقرينة لزوم التناقض بناء على المذهب المشهور او دفع محذور اللغو والهذر بناء على مذهب السيد [illegible] يكون مفاد الكلام عند اعتبار عوده الى الجميع هو مفاده السابق عليه فان اخراج الاثنين من الاربعة والعشرة يقتضي الاقرار بالستة وقد افاده بالاستثناء الاول وسيأتي توضيح ذلك فيتعين عوده الى احدهما ورجح ما يليه لقربه السادس فلا يلزم منه تعين العود الى الاخيرة حيث لا قرينة عليه السادس الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الجملة السابقة كالسكوت فيكون مانعة من تعلقه بها فان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل الى الجملة الثانية الا بعد استكمال غرضه من السابقة كما لو سكت فلا يتعقبها [illegible] من الكلام والجواب المنع من كونها حائلة بحيث تقتضي منع تعلق اللواحق بها كيف وهو عين المتنازع فيه احتج [illegible] ثانيا الاستثناء تستعمل تارة بالعود الى الاخيرة واخرى بالعود الى الجميع بلا خلاف في وقوع الاستعمال على الوجهين [illegible] مستعمل [illegible] الحقيقة والجواب ان اصالة الحقيقة انما تفيد كون الاستعمالين على الحقيقة اما كونهما على سبيل الاشتراك وتعدد الوضع فلا لجواز ان يكون ذلك بوضع واحد كما قررناه وقد يجاب بان الاستعمال اعم من الحقيقة وهو لا يستقيم هنا على ما حققناه الثالث ان القائل اذا قال لغيره اضرب غلماني والق الاصدقاء الا واحدا حسن ان يستفهم هل استثنى من الجملتين او من الجملة الاخيرة وذلك آية احتمال اللفظ واشتراكه والجواب اما اولا فبان الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمال المرجوح ايضا [illegible] للقطع او الظن القوي بالمراد واما ثانيا فبان الاستثناء في المثال المذكور لا يحتمل العود اليهما والاخراج منهما معا بل الى احدهما او اليهما والاخراج من احدهما على البدلية لظهور ان استثناء الواحد لا يفيد اخراجه من جملتين ما لم يشتركا ولو في بعض الافراد [illegible] الثالث لا بد في الاستثناء المتعقب للجملتين من عوده اليهما او الى احدهما لامتناع ان لا يكون عائدا الى شيء [illegible] بالاخيرة واولى من يختص بالجميع فلم نجد فيهما ما يوجب القطع باحدهما فوجب ان نقف ولا نقطع بالعود [illegible] على احد الحقيقين لا يوجب المصير الى الاشتراك بل الى التوقف مع انا قد بينا ما يوجب المصير الى ما اخترناه [illegible] وقعت عقيب جملة فعلية كما لو قلت ضربت غلماني واكرمت جيراني واخرجت ذكوتي قائما او صباحا او في مكان [illegible] العامل فيه جميع الافعال المتقدمة كما يحتمل الاخير وليس لنا في ذلك ان نقطع باحد الامرين ما لم يقم قرينة عليه فكذا الاستثناء في سائرها بجامع ان الكل فضلة في الكلام يأتي بها بعد تمام والجواب ان اللغة لا تثبت بالقياس كما مر مرارا مع ان الفارق في المقام موجود وهو ما هو نبه التعبيد من التخصيص على ان الحكم المدعى في الاصل في محل المنع ان اريد تساوي الاحتمالات للقطع بان تعلقه بالاخيرة اقرب مضافا الى منع علية الجامع وان سلم فليس هناك ما يقتضي خصوص الاشتراك بل الاعم منه وما قلناه وقد تقدم حجة صاحب المعالم والفاضل المعاصر عند ذكر حجتنا وحجة البصري ظاهرة من بيانه وهو ان الاضراب عن الجملة الاولى يقتضي عدم العود اليها فينافي رجوع الاستثناء اليها بخلاف ما لا ينسحب عليه ولا يخفى ما فيه اذ لا نسلم او لا حصول الاضراب المنافي للعود فيما ذكره على الاطلاق وعلى تقدير تسليمه كما في بعض الصور يكون ذلك قرينة حالية على عدم العود الى الجميع والكلام عند فقد القرائن مطلقا حالية كانت او مقالية ثم [illegible] لم [illegible] ثانيا تبين الرجوع الى الجميع عند عدم الاضراب لان ذلك انما يقتضي امكان الرجوع لا وقوعه وحجة المتوقف راجعة الى عدم الادلة عنده [illegible] لو ثبت اما بالعقل ولا مدخل له واما بالنقل فوقوع التواتر منه يوجب عدم الخلاف والاحاد [illegible] لا يفيد [illegible] ولم يعترض الحاجبي [illegible] على ما صار اليه واحتج عليه [illegible] بان الاتصال يجعلهما كالجملة الواحدة والانفصال يجعلهما كالاجانب والاشكال يوجب الشك وضعفه ظاهر لان الاتصال انما يقتضي امكان الرجوع لا وقوعه والانفصال انما يبعد الرجوع في بعض موارده لا مطلقا [illegible] فوائد الاولى ان تعقب الاستثناء لمفردات او جمل ومفردات او تعقب غير الاستثناء من انواع التخصيص المتصل [illegible] لجمل او مفردات او جمل ومفردات وامكن العود الى الجميع ففي انسحاب النزاع المذكور اليه وعدمه وجهان [illegible] لعنوان النزاع بالاستثناء المتعقب للجمل [illegible] وفي المعالم بعد ان صرح بالاول قال [illegible] بين الاستثناء [illegible] في سائر انواع المخصصات الى ان الحال فيها كما في الاستثناء وهذه الدعوى [illegible] الاستثناء ان تعقب جملا تامة او ناقصة فالظاهر عوده الى الاخيرة كما عرفت وان تعقب مفردات [illegible] العود الى الجميع ما لم يتخلل [illegible] الجملة [illegible]

فلا يرجع الى ما قبلها كما مر كل ذلك لمساعدة العرف عليه و التخصيص بالبدل كالتخصيص بالاستثناء في جميع ما ذكر و التخصيص بالصفة
المتعقب للجمل صالح للعود الى الجميع وضعا الا انه ظاهر في العود الى الاخيرة بما مر في الاستثناء و في المفردات يتعين عوده الى الجميع لامتناع
للعامل المتعلق بها و مع الاختصاص بالاخيرة لا بد من تقدير العامل لها و مثله التقييد بالغاية و الفرق بينهما ان الشرط حينئذ تتشكل
و الغاية قيد للمكلف به و الظاهر من التخصيص بالصفة عوده الى الاخيرة في الجمل و الى الجميع في المفردات و حكم الملحقات ظاهرا مما مر
الثانية اذا تعقب الاستثناء للاستثناء فلا يخ اما ان يكون هناك قرينة خارجية تقتضي التعيين فلا اشكال في التعيين و الا يكون
وح فاما ان يشتمل المتأخر على عاطف او لا و على الثاني اما ان يستوعب الثاني للاول او لا فان اشتمل على العطف كقوله له على عشرة
الا اربعة و الا ثلثة رجع الثاني الى ما رجع اليه الاول كما هو قضية العطف من التشريك في الحكم و ان تجرد عن العطف فان كان
مستوعبا للاول كقوله على عشرة الا اربعة الا اربعة او خمسة تعين رجوع الثاني ايضا الى ما رجع اليه الاول لئلا يلزم الاستيعاب او
التناقض و اللغو كما سيأتي و ان لم يكن مستوعبا رجع الى المتأخر لانه اقرب دون المتقدم وحده لبعده و لا مع المتأخر سواء كان
بطريق التشريك او الاستقلال للزوم التناقض حيث ان قضية اخراجه عن المستثنى منه لحوق حكم المستثنى به و قضية اخراجه
عن المستثنى لحوق حكم المستثنى منه به لما عرفت من ان الاستثناء من النفي اثبات و بالعكس على ما هو التحقيق عندنا و اما على
القول الاخر فللزوم اللغوية لان الاعلام بعدم التعرض للمستثنى الثاني في الاعلام بعدم التعرض المستثنى الاول و في الحكم اللاحق
للمستثنى منه يفيده مفاد الاستثناء الاول اذا اقتصر عليه و مجرد المغايرة الاعتبارية في القصد غير دافعة للمحذور المذكور لان
المدار فيه على العرف و هو لا يعتد بمثله و للتفصيل ما قررناه اذا قال له على عشرة الا تسعة الا ثمانية حتى انتهى الى الواحد كان اقرارا
بنصفها اعني الخمسة و على هذا القياس لو قال له على مائة الا تسعين الا ثمانين حتى انتهى الى العشرة او قال له على الف الا تسعمائة حتى
انتهى الى المائة و الضابط ان يجمع الاعداد المثبتة و هي الازواج و المنفية و هي الافراد و يسقط جملة المنفية عن جملة المثبتة و لو عكس
القسم الاول فبدأ بالواحد و ختم بالتسعة لزمه واحد و لو ختم بالواحد لزمه خمسة و لو انه بعد ان وصل في القسم الاول الى الواحد قال
الا اثنين الا ثلثة الى ان وصل الى التسعة لزمه واحد و لنا في صحة ما عدا الاول من الثلث المتأخرة نظر لاستلزامه الاستثناء المستغرق
في قوله الا ثمانية متصاعدا و ان تعقبه ما يخرجه عن حد الاستيعاب و قد مر منا اختيار عدم جوازه نعم يقبل اقرار من اقر على الوجه
المذكور و حمل الكلام على الوجه الصحيح عنده بطريق التقليد او الاجتهاد **فصل** اذا تعقب العام ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله
فهل يقتضي ذلك تخصيصه به او لا ذهب الى كل فريق و توقف قوم و قد مثلوا له بقوله تعالى و المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة
قروء الى قوله و بعولتهن احق بردهن فان المطلقات يتناول البائنات و الرجعيات و الضمير في قوله بردهن يرجع الى الرجعيات
خاصة اذ لا حق للزوج في الرجوع الى غيرهن اجماعا و كذلك الضمير في قوله و بعولتهن في اظهر الوجهين ثم الظ ان النزاع فيما اذا كان
العام و الضمير في كلامين مستقلين كما يساعد عليه التمثيل بالاية و فيما اذا كانا في كلام واحد و استغنى العام عن عود الضمير
اليه نحو اكرم العلماء و خدامهم اذا علم اختصاص الحكم بخدام العدول منهم و اما اذا كان في كلام واحد و لم يستغن العام عن عود الضمير
اليه كما لو قيل المطلقات احق ازواجهن بردهن فلا اشكال في تخصيص العام بتخصيص الضمير بالبعض لبعد الاضمار و تعذر الاستخدام
و لهذا لم يجر النزاع احد في قوله و المطلقات يتربصن مع اختصاص الحكم ببعض المطلقات ثم الاحتمال الاول في مثل الاية دائر بين
وجوه خمسة الاول ان يخص العام بالبعض الذي يختص به حكم الضمير و هذا على تقدير كونه مجازا لا يوجب التجوز في الضمير لانه
موضوع للرجوع الى مدلول المرجع حقيقة كان او مجازا الثاني ان يراد بالعام العموم و يعتبر عود الضمير الى البعض بطريق الاستخدام
الثالث ان يراد بالعام و بضميره العموم و يرتكب التخصيص بطريق الاخراج في الضمير الرابع ان يضمر لفظ البعض فيقدر بردهن بعضهن
خامسها ان يتوسع في النسبة الى الضمير بان يراد بالعام و بضميره العموم و يعتبر اثبات الحكم للجميع في الجملة الثانية باعتبار ثبوته للبعض
توسعا و الاظهر عندي ارتكاب الاستخدام في الضمير و ابقاء العام على عمومه وفاقا لشيخ و مما يعين لنا على ترجيح الاستخدام في
الضمير على بقية وجوه التصرف فيه مما عدا التخصيص ان الاستخدام في المقام نوع من التجوز [illegible] التخصيص كما يكون بالاخراج كما
في الاستثناء و كذلك يكون باستعمال العام في الخاص كما في المقام فان الضمير الراجع الى العام ظاهر في العود الى مجموع افراده فقصره على
بعض تخصيص له و لا ريب في رجحان التخصيص على بقية وجوه التصرف لندرة ولوه و غلبته بالنسبة الى ما عداه و ليس لهذا التخصيص خصوصية
[illegible] من افراد التخصيص توجب عدم مساواته لها في الحكم المذكور و ان ظهور الضمير في شموله لاجزاء مرجعه ليس بادون من ظهور
[illegible] في شموله لافراد مفهومه و على ترجيحه على التخصيص بالاخراج ان المتبادر من التخصيص بالمنفصل ان يكون بطريق استعمال
العام في الخاص كما ان المتبادر من التخصيص بالمتصل ان يكون بطريق الاخراج و على ترجيح تخصيص الضمير على تخصيص المرجع ان
الدليل الدال على عدم ثبوت الحكم المتعلق بالضمير لجميع افراد مرجعه انما يقتضي منع عموم الضمير دون المرجع فيتعين التخصيص
و انتفاء التصرف في المرجع عن السبب في الضمير لا يوجب التكافؤ لان التصرف في مورد التعارض و دلالة الدليل الى من

التصرف في عمومه اعتبارا وهو نزاع غير ما يرشد اليه التقرير في تطابق ومع التنزل فلا اقل من التساوي في تحقق التكافؤ وهو لا يكفي في تنسب
ما ثبت عمومه عن العموم بل لا بد من ثبوت التفاوت وفي هذا النظر والمنع بما قررناه او لا فان الضمير موضوع للعود الى مرجع معهود
بين المتكلم والمخاطب فاذا استعمل في البعض من غير قرينة على التعيين لزم التجوز فيه ومجازيته بهذا الاعتبار غير المجازية باعتبار
التخصيص فلا يلزم ان يساويه في الحكم اذ يبقى التجوز الحاصل من صرف الضمير عن وضعه من المطابقة للمرجع غير التجوز الحاصل له باعتبار
التخصيص فلا يكون من تعارض التخصيص لانا نقول الضمير موضوع للعود الى مرجع معين عند المتكلم واما كونه متعينا عند
المخاطب فغير معتبر في وضعه وان كان على خلافه القوم من اعتبار التعيين ولهذا اذا تعدد المرجع وصلح الضمير عند المخاطب للعود الى
كل واحد واراد المتكلم معينا منهما لم يكن مجازا اصلا بل كان حكمه حكم المشترك اذا تجرد عن قرينة التعيين مع ان المرجع في محل البحث
غالبا ماخوذ ايضا باعتبار كونه معهودا او معلوما كالجمع في المثال فانه لافراد معينة لكان اللام المعينة للاشارة المستلزمة لا
المشار اليه من حيث كونه متعينا ومتميزا فتخصيصه بالبعض يوجب انتفاء التعيين بالنسبة الى المخاطب والتحقيق ان ظهور الضمير
في الرجوع الى تمام مدلول المرجع كظهور الجمع المعرف في الدلالة على جميع الافراد في كونه مستفادا مما اشتمل عليه من الاشارة
المستدعية لتعيين ما اشير اليه عند المتكلم الظاهر في اعتبار تعيينه عند المخاطب ايضا وان استعمالهما مجردا عن اعتبار التعيين
عند المخاطب كخلاف الظاهر دون الوضع فيتساويان في كون تخصيص كل منهما مخالفا للظاهر ولو سلم ان الاشارة تستدعي تعيين
المشار اليه عند المخاطب ايضا بحسب الوضع فهما متساويان في مخالفة الوضع فبطل ترجيح تخصيص المرجع ومنه يظهر فساد الوجه
الاخير اذ ليس عدم مطابقة الضمير للمرجع لم ارادة ابقائه على تخصيصه واحتج من اختار بان العام يجب اجراؤه على عمومه ما لم يقم
دليل على تخصيصه ومجرد اختصاص الضمير العائد اليه غير صالح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل فلا يلزم من خروج احدهما
من حقيقته خروج الاخر عن حقيقته ورد بالمنع من عدم الصلوح لان ابقاء الضمير على حقيقته يستلزم تخصيص المرجع لكنه لما
كان موجبا للتجوز في لفظ العام حصل التكافؤ الموجب للتوقف وفي كل من الايراد والحجة نظر لما في الايراد فلما عرفت من
منع التكافؤ فان التصرف في مورد التعارض اولى كما مر واما في الحجة فلابتنائها على ما يظهر من دليلها على ان التجوز في المرجع
يوجب التجوز في الضمير وهو غير سديد بل التحقيق ان الضمير موضوع للعود الى ما اريد من مرجعه حقيقة كان او مجازا وصرح
التبادر المعتضد باطلاق [illegible] النقل دليل عليه ثم صدر الحجة صالح للنقض بل على ما ذكرناه كما لا يخفى احتج القائلون ب
تخصيص العام بان ابقائه على عمومه [illegible] يوجب مخالفة المرجع وامر بط والجواب المنع من بطلانه لامكان تخصيص
الضمير وارتكاب الاستخدام فيه بلا [illegible] احتج المتوقف بان كلا من تخصيص العام وارتكاب الاستخدام
يستلزم المجاز ولا مرجح فيجب التوقف والجواب المنع من استلزامهما المجاز وعدم المرجح كما عرفت والعجب من صاحب المعالم حيث
جعل الاستخدام هنا مجازا مغايرا للتخصيص ومع ذلك حكم بالتكافؤ وضعفه ظ فان رجحان التخصيص على غيره من انواع
المجاز مما لم ينقل فيه خلاف وقد صرح به هو ايضا في غير المقام واعلم ان من امثلة الباب ايضا قوله تعالى والذين يؤلون من
نسائهم الى قوله وان عزموا الطلاق فان الجمع المضاف يعم الدائمات والمتمتع بهن والضمير في عزموا راجع الى النوع الاول
اذ لا طلاق للمتمتع بها اجماعا **فصل** لا كلام في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة وفي جوازه بمفهوم المخالفة حيث يكون حجة
قولان فذهب الاكثرون الى الجواز وهو المختار واخرون الى المنع احتج الاولون بانهما دليلان تعارضا وتخصيصه به طريق
جمع بينهما فيتعين لكونه اولى من الطرح وفيه ان الجمع كما يمكن بالغاء العموم كذلك يمكن بالغاء المفهوم فيستدعي ترجيح الاول
من مرجح ومجرد كونه طريق جمع لا يكفي فان الثاني ايضا طريق جمع والاولى في الاحتجاج ان يقال تخصيص العام اولى من الغاء المفهوم
لان الغاية توجب التجوز فيما دل عليه وقد مر في تعارض الاحوال ان التخصيص اولى من المجاز واحتج الاخرون بان المنطوق وان
كان عاما فهو اقوى دلالة من المفهوم وان كان خاصا فلا يصلح لمعارضته فان الخاص انما يقدم على العام اذا كان اقوى دلالة
منه واجاب في م بمنع كون دلالة العام اقوى بالنسبة الى مورد الخاص بل التحقيق ان دلالة المفهوم لا يقصر عنه غالبا في العموم
هذا كما ترى لا يلائم ما اختاره من القول بالتخصيص اذ دعوى المساواة على تقدير تسليمها تنافي ترجيح التخصيص وتوجب
المصير الى الوقف وتعليل بعضهم لرجحان في التخصيص جمعا بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما عليل لما عرفت من
ان طريق الجمع لا ينحصر في التخصيص اذ كما يمكن بالغاء بعض المدلول من الدال على العموم كذلك يمكن بالغاء بعض المدلول من الدال
على المفهوم وهذا واضح بل الذي ينبغي على القول بالتخصيص ان يقال دلالة الخاص وان كان مفهوما اقوى من دلالة العام
وان كان منطوقا فيتعين تخصيصه به ودعوى المستدل خلاف ذلك غير مسموعة وربما يتخيل ان ليس لاحدهما ترجيح على
الاخر على الاطلاق بل يختلف باختلاف الموارد والمقامات فقد يترجح جانب المفهوم اما لقوة في دلالته كمفهوم انما وما والا
او لشواهد خارجية وقد يترجح جانب العام اما لقوة دلالته في العموم ككل مع كون المفهوم ضعيفا كمفهوم الشرط الغير الصريح ومع

ومع التساوي او الشك في الترجيح بعد الفحص يبنى على التساقط او التخيير على القولين وبالجملة فهو من جملة ما يتعارض فيه الدليلان فيه ما يجري هناك وضعفه يعرف مما مرّ بعضا فالى ان الكلام هنا في ترجيح المفهوم او العام على الاخر باعتبار نفسهما لا بملاحظة امر اخر

فصل لا ريب في جواز تخصيص كل من الكتاب والخبر المتواتر وما في معناه من الخبر المحفوف بقرائن العلم بنفسه وبالاخر وتخصيصهما بخبر الواحد حيث نقول بحجيته بنفسه وبهما وتخصيص الكل بالاجماع القطعي والعقل وفي جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المجرد عن قرائن العلم على تقدير حجيته اقوال فاجازه العلامة وجماعة ومنعه اخرون ومنهم السيد المرتضى بعد التنزل عن اصله وفصل ثالث بين العام المخصص بدليل قطعي متصل او منفصل وبين غيره فاجازه في الاول دون الثاني وفصل رابع بين العام المخصص بدليل منفصل ولو ظني وبين غيره فاجازه في الاول ومنعه في الثاني وتوقف قوم والمختار عندهم هو الاول لنا انهما دليلان ظاهران وقد تعارضا على وجه يمكن الجمع بينهما فكان ذلك اولى من طرح احدهما لما فيه من العمل بالدليلين فان لم يمكن الجمع بينهما بغير طريق التخصيص تعين والا ترجح التخصيص نظرا الى كونه اقرب من غيره لغلبته وشيوعه ما لم يعتضد ما يخالفه بدليل خارجي لكنه خارج عن محل البحث لان كلامنا في ترجيح التخصيص بالقياس الى نفسه مع قطع النظر عن القرائن الخارجية والتحقيق انا بعد ما اثبتنا في محله انسداد باب العلم ووجوب التعويل على الطرق الظنية فلا ريب ان الظن هنا في جانب العمل بالخاص وايضا لنا اخذنا بما هو المعروف بين اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا كما يظهر بالتصفح في مظانه لحكمهم بحرمة كثير من المطاعم من الحيوانات وغيرها باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى الاية على حلية الجميع وان عمم محل البحث الى [illegible] الحكمي فقد حكموا بحرمة كثير من انواع الانتفاع باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على اباحتها وعلى هذا القياس حكمهم ببطلان كثير من العقود او عدم لزومها ولو لاختلال بعض الشرائط الثابتة باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود على لزومها الى غير ذلك مما يعرف بالتتبع في كتب الفقه وابوابها فلا نطيل الكلام بذكر تفاصيلها واما ما وقع في كلام بعض المعاصرين بانه قل ما يوجد خبر لا يكون مخالفا لعام من عمومات الكتاب فلا اقل من مخالفته لاصل البراءة الثابت بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحوه فضعفه ظاهر لان عمومات اصل البراءة انما يقتضي البراءة حيث لا دليل على التكليف كالاية التي تمسك بها فانا نعمم لانها على ذلك فان عمومها مخصصة بالاستثناء فلا يعارضها ادلة التكاليف بوجه وانما هي مصادقة [illegible] احتج المانع بوجوه الاول ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والقطعي لا يعارض بالظني والجواب المنع من [illegible] بعد كونه دليلا حجة وان اريد انه متنه اعني مجرد صدوره قطعي فهو لا يوجب كونه دليلا قطعيا اذ المعتبر فيهما انما هو من حيث كونهما دليلين وظهور ان ليس الكتاب بمجرد متنه دليلا بل به وبدلالته فينبغي كونه دليلا على الامرين فاذا كان احدهما ظنيا لم يكن المبتني عليه قطعيا فظهر ان المعارضة هنا انما هي بين دليلين ظنيين فيتوقف الترجيح على وجود بعض المرجحات وقد عرفت ان الجمع بينهما بالتخصيص اولى من طرح دليل الخاص لا يقال حجية الكتاب مقطوع بها ولا قطع بحجية خبر الواحد حتى حال معارضته لعموم الكتاب لوقوع الخلاف في حجيته والمحتمل لا يصلح لمعارضة القطعي لانا نقول كما لا قطع ح بحجية خبر الواحد لوقوع الخلاف فيها كذلك لا قطع بحجية دلالة الكتاب بالنسبة الى مورد التخصيص لوقوع الخلاف فيها ايضا فيتساويان في كون كل منهما حجة غير قطعية وما يتوهم من ان دلالة الكتاب قطعية لان الحكيم لا يخاطب بما له ظاهر ويريد خلافه فانما يسلم حيث لم يرد قرينة على خلافه الى وقت العمل كما سيأتي تحقيقه ثم تكون دلالته قطعية في حق المكلف في الظاهر لا في الواقع لجواز وقوع البيان وعدم وصوله اليه او لنحو ذلك واما لو وصل اليه البيان ولو بطريق اخبار الاحاد حيث نقول بحجيتها لم يلزم قبح في الخطاب بالظاهر اذا لم يرده هذا وما وقع في كلام صاحب المعالم تبعا للعضدي من ان العام في المقام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص ظني المتن قطعي الدلالة فلكل جهة قوة فهو بظاهره غير مستقيم لان دلالة الخاص كثيرا ما يكون ظنيا ايضا لتطرق احتمال التجوز اليه بل كثيرا ما يكون ايضا عاما محتملا للتخصيص كالاصل ولو اراد بقطعية دلالته كونها اقوى من دلالة العام لوجه عليه المنع من مساواة الجهتين الثاني لو جاز التخصيص به لجاز النسخ به واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة ان العلة التي تمسكوا بها على رجحان التخصيص وهو الجمع بين الدليلين جار بعينه في النسخ فلو صلحت علة لصلحت لها في المقامين والجواب انه لو سلم قيام الاجماع على ان النسخ لا يثبت بخبر الواحد كان ذلك فارقا بين المقامين ومخرجا لخصوص النسخ عما تقتضيه القاعدة الاصلية فيبقى ما عداه اعني التخصيص على حكم الاصل وقد يفرق ايضا بان احتمال النسخ ابعد من احتمال التخصيص لغلبته وندرة النسخ فعدم مقاومة خبر الواحد للقوي لا يستلزم عدم مقاومته للضعيف وبان النسخ رفع لما ثبت حصوله من الدلالة او المدلول اعني الحكم والتخصيص دفع لما لم يثبت حصوله والدفع اسهل من الرفع واعترض عليه الفاضل المعاصر بما حاصله ان دعوى اسهلية احدهما من الاخر لا يستقيم فيما يستند الى فعله تعالى لتساوي كل الحوادث بالنسبة اليه ومع ذلك فهو مبني على ان الممكن لا يحتاج في البقاء الى مؤثر جديد وهو وهم انتهى وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فلانهم لو ارادوا باسهلية الدفع من الرفع كونه اقرب في النظر الى الوقوع باعتبار قلة ما يتوقف عليه بالنسبة الى الاخر او المراد ان ارتكابه اسهل

ما عينا وموافقة للاستصحاب ومخالفة الاخرى وليس المراد ان صدوره من الحاكم اسهل فان الضرورة حاكمة بتساويهما بالنسبة
من غير اختصاص له به ثم وامّا في الثالث فلانه ان اريد بالموثر الجديد الموثر الحادث بعد الاول منعنا حاجة المتكرر في البقاء اليه
وان اريد بقاء الموثر السابق منعنا توقفنا الدليل على عدم الحاجة اليه بل ربما يقوى على تقدير ثبوتها انا كذا استصحاب بقاء الاثر
باستصحاب بقاء الموثر فيما حققنا يتبين فساد ما يوهم في اثبات الملازمة من ان النسخ نوع من التخصيص لانه رفع لعموم الحكم الثابت بحسب
الازمان فقضية جواز التخصيص بخبر الواحد جواز النسخ به ايضا وذلك لان التخصيص المبحوث عنه هنا ليس مطلق التخصيص بل ما عدا
النسخ والمناقشة لفظية مع انا نمنع كون النسخ نوعا من التخصيص بل هو رفع الحكم الثابت على تقدير عدمه بخلاف التخصيص وسيأتي
بيانه في بحث النسخ الثالث قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا ريب ان الكتاب احسن من الخبر فينبغي
اتباعه والجواب اما اولا فبالنقض بما اذا كان الخبر متواترا او مقرونا بقرائن العلم فان الخصم لا يلتزم بعدم تخصيص العام الكتابي
وامّا ثانيا فبالحل وهو ان الخاص اقوى دلالة من العام فهو من هذه الجهة احسن من العام وان كان العام باعتبار اخر احسن منه
وثالثا نمنع عموم الاية للمقام لعدم مساعدة السياق عليه وقد يستدل على المنع بالاخبار التي دلت على طرح الاخبار التي تخالف
كتاب الله فانها بعمومها او اطلاقها تتناول المقام ايضا والجواب ان عموم تلك الاخبار للمقام معارض بعموم ما دل على حجية اخبار الاحاد
من الاخبار وقاعدة الجمع وان قضت بتحكيم الاول فيه الا ان الثاني لمعاضدته بالعمل كان بالترجيح احرى على ما عرفت مضافا الى
منع شمول اطلاق المخالفة في تلك الاخبار لمثل ذلك فان المتبادر منها المخالفة التامة بحيث لا يتيسر الجمع ولهذا لا تعرض في اخبار
العلاج عند تعارض الاخبار لوجوه الجمع على ان المخالفة المذكورة لو تناولت مثل مخالفة الخاص للعام لتناولت مثل مخالفة المقيد
للمطلق لتقاربهما في الدلالة وعلى تقديره يلزم طرح عموم تلك الاخبار للمقام لانه مخالف لاطلاق اية النبأ والنفر بناء على دلالتهما
على حجية خبر الواحد وما يستلزم صحته فساده فهو فاسد بالضرورة وامّا اية وما اتيكم الرسول فخذوه فلا مخالفة بينها وبين
تلك الاخبار كما زعمه بعض المعاصرين حيث ذكرها معها فان هذه الاية انما تدل على وجوب العمل بقول الرسول لا بقول من يخبر
عن قوله اذا لم يوجب العلم به وهذا ظ وامّا ما يقال من ان جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم تخصيص تلك الايات بهذه
الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فمردود بان تلك الاخبار قاصرة عن تخصيص الكتاب اذ غاية الامر تعارضهما
من وجه وهو لا يوجب التخصيص وكون دلالة تلك الاخبار على المنع بالعموم والوضع ودلالة تلك الايات بمجرد الاطلاق لا يقتضي
الترجيح مع معارضتها لمرجحات اخر تقتضي تاكد تلك الاطلاقات وترجيحها كما مرّ احتج المفصّلون على صورة المنع بما مرّ من ان
الخاص ظني فلا تصلح لمعارضة العام القطعي وعلى صورة الجواز بان العام فيها ظني لصيرورته مجازا اما عند الفرقة الاولى فبمطلق
التخصيص وامّا عند الفرقة الثانية فبالتخصيص بالمنفصل فيصلح الدليل الظني لمعارضته والجواب انه ان اريد ان العام قطعي بمتنه فلا
يعارضه الدليل الظني فهذا لا يختلف بكونه حقيقة او مجازا قطعا فعلى تقدير ترجيحه يلزم ان لا يعارضه الظني مط وهم لا يقولون
به وان اريد ان دلالته على تقدير بقائه على الحقيقة قطعية ايض فان اريد انها قطعية بحسب الواقع ففساده واضح مع انه لو كان
قطعيا كذلك لم يحتمل معارضا مطلقا وان اريد انها قطعية بحسب الظ فالعام المخصوص ايض كذلك ومثله خبر الواحد لقيام الادلة الدالة
على حجيته فلا يكون من معارضة القطعي بالظني بل بقطعي اخر ويرد على الفرقة الثانية مضافا الى ذلك ان تخصيصهم الجواز
التخصيص بصورة تخصصه بدليل منفصل ولو ظني يقتضي تسليم القول بجواز تخصيصه بخبر الواحد مط لانه من قبيل المخصص
المنفصل الظني الا ان يكون ارادوا به ما عدا الخبر الواحد لكن يبقى عليهم ح اثبات الفارق احتج المتوقف بتعارض الادلة
وعدم المرجح وجوابه ما عرفت من وجوه ترجيح الخبر بقي الكلام في تخصيص الخبر المتواتر والمحفوف بخبر الواحد والظ ان الكلام فيه كالكلام
في تخصيص الكتاب به وان لم اقف على من ينبه عليه لجريان اكثر الوجوه المذكورة فيه **تنبيه** ذكر بعض افاضل متاخري المتاخرين
ان استصحاب الحكم المخالف للاصل دليل شرعي مخصص للعمومات ولا ينافيه عموم ادلة حجيته من الاخبار الدالة على عدم جواز
نقض اليقين بغيره اذ ليس العبرة في العموم والخصوص بدليل الدليل والا لم يتحقق لنا في الادلة دليل خاص لانتهاء حجية كل دليل
الى ادلة عامة بل بنفس الدليل ولا ريب ان الاستصحاب الجاري في كل مورد خاص به لا يتعداه الى غيره فيقدم على العام كما يقدم غيره من
الادلة عليه ولذا ترى ان الفقهاء يستدلون في اثبات الشغل والنجاسة والتحريم بالاستصحاب في مقابلة ما دل على البراءة الاصلية
وطهارة الاشياء وحليتها ومن ذلك استنادهم الى استصحاب النجاسة والتحريم في صورة الشك في ذهاب ثلثي العصير وفي
كون التحديد به تحقيقيا لا تقريبيا وفي صورة صيرورته قبل ذهاب الثلثين دبسا الى غير ذلك هذا محصل كلامه اقول ولا يخفى
ما فيه بل التحقيق ان هنا مقامين الاول تخصيص العام ورفع شموله لبعض ما يتناوله بالاستصحاب والثاني ابقاء حكم التخصيص بعد
قيام دليله في بعض ما يتناوله العام بالاستصحاب امّا المقام الاول فلا ريب في عدم حجية الاستصحاب فيه سواء كان
موافقا للاصل او مخالفا له لان ادلة حجيته مقصورة على صورة عدم دلالة دليل على الخلاف وان كان في ادنى درجة من الحجية وعموم

وعموم العام دليل فلا يصلح الاستصحاب لمعارضته ولانه لا كلام في ان ظاهر الامر والنهي لا يعارضان باستصحاب براءة الذمة والا لم يثبت بمجردهما ايجاب ولا تحريم اصلا فكذلك ظاهر العام لمشاركته الجميع في كونه دليلا لفظيا مقدما على الاصول الظاهرية ولانه لو صلح الاستصحاب دليلا على تخصيص العام لبطل الاحتجاج بالعمومات الحالية لوجوب قصر حكمها على بعض لا يجوز تطرق التخصيص اليه لان القدر الثابت بها ارتفاع حكم الاستصحاب بالنسبة الى ذلك البعض واما بالنسبة الى غيره فليس هناك ما يدل على رفعه الا العموم وقد فرض عدم صلوحه له والفرق في ذلك بين الاستصحاب الموافق للاصل والمخالف له مما لا وجه له بعد اشتراك المستند وعموم ادلة حجيته نعم يستثنى من ذلك استصحاب عدم النسخ عند سبق المخصص الغير المستوعب فانه ينهض دليلا على التخصيص بضميمة موروده لقرب التخصيص وبعد النسخ كما سيأتي واما المقام الثاني فلا ريب في حجية الاستصحاب فيه اذا اشتمل على شرائط الحجية من غير فرق بين الموافق للاصل والمخالف له وهو مما لا خلاف فيه بين القائلين بحجيته لكنه ليس من باب تخصيص العام بالاستصحاب في شيء ومن هذا الباب ما ذكره من الامثلة فان عمومات البراءة انما دلت على البراءة عند عدم قيام دليل على الاشتغال فاذا دل الاستصحاب على بقاء الاشتغال او على بقاء موضوع يتفرع عليه الاشتغال ثبت الاشتغال و ليس شان الاستصحاب تخصيص تلك العمومات بل تحقيق عنوان لخصت تلك العمومات بغيره وكذلك الكلام بعينه و كذا الكلام في عمومات الطهارة وقد يتخيل ان حكمنا بنجاسة الكر الملتئم من قليلين متنجسين مبني على تخصيص عموم ما طهارة الماء بالاستصحاب وضعفه يعرف مما قررناه فان ادلة طهارة الماء منها ما يفيد طهارته الابتدائية واستدامتها يعرف بالاستصحاب فاذا دل دليل على عروض النجاسة عليه بالملاقات او التغير لم يكن مخصصا لذلك العموم بل واقعا لاستمرار الطهارة المستفاد من الاستصحاب ومنها ما يفيد طهارة الماء الى ان يعلم نجاسته ولو بدليل شرعي وهذا العام مما لا مخصص له اصلا وحيث يقوم دليل على الانفعال كان ذلك محققا لعنوان الغاية لا مخصصا لعموم المغيى نعم لو تمسكنا في الفرض المذكور بالاخبار في مقابلة قوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا بناء على عمومه للخبث السابق واللاحق كما هو الظاهر كان تخصيصا للعموم بالاستصحاب لكن الرواية ضعيفة غير معمولة والاستدلال بالاستصحاب هنا لضعف الدليل وقصوره عن الحجية لا لان الاستصحاب يخصص لعمومه فاتضح مما حققنا ان الفاضل المذكور قد خلط بين المقامين من حيث ان صدر كلامه يدل على مصيره الى الجواز في المقام الاول وذيله يدل على اثبات الجواز في المقام الثاني واتضح ايضا ضعف دليله وعدم مساعدة ما استشهد به من كلام الاصحاب على دعويه فتثبت ولا تغفل

فصل اذا ورد عام وخاص متنافيا في الظاهر فان كانا في كلامه تعالى او في كلام رسوله او كان احدهما في كلامه تعالى والاخر في كلام الرسول وفي حكم اللفظ ما قام مقامه من الفعل والتقرير فلا يخلو اما ان يعلم تقارنهما او تقارفهما بالعلم بتاخر الخاص او تقدمه سواء علم مع ذلك تاريخ الصدور اولا او يجهل ذلك فهذه صور اربع الاولى ان يعلم التقارن و نريد به التقارن العرفي ولا اشكال في وجوب حمل العام على الخاص سواء تقارنا حقيقة ولا يتصور الا في الخاص الفعلي او التقريري او تقدم العام على الخاص في الذكر او تاخر عنه بحيث لا يقدح في التقارن العرفي نعم يشترط في القسم الثاني عدم حضور وقت الحاجة قبل ورود الخاص و الا كان منحالة لا محالة للبيان الآتي ولم يتعرض احد لهذا الاستدراك ولعله لبعد الفرض الثانية ان يعلم تاخر الخاص عن العلم و ح فان علم ورود الخاص بعد العمل بالعام في مورده او بعد حضور زمانه المعين له وان لم يعمل به ولو بسبيله ان كان لم يعد عصيانا تعين كونه ناسخا لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك كما لو قال اكرم كل عالم او قال اكرمهم في كل خميس او قال في الصورتين و يقوم اخوتهم مقام اكرامهم مط او عند تعذر اكرامهم ثم قال لا تكرم زيدا العالم بعد اكرامه او اكرام اخيه او بعد مضي الوقت وان خالف عاصيا نعم يعتبر ان لا يمنع من تقديم البيان مانع فان التاخير في مثل ذلك لا يوجب النسخ وعليه ينزل اطلاق كلماتهم في المقام ونظائره وان علم وروده قبله تعين كونه مخصصا بناء على عدم جواز النسخ ح واحتملهما بناء على جوازه والاظهر ح ترجيح التخصيص لغلبته وندرة النسخ سيما ما كان منه قبل وقت العمل وكذا ان جهل وروده قبله سواء علم تاريخ العمل اولم يعلم تغليبا لجانب التخصيص بما مر من غلبته وشيوعه مع احتمال تقديم النسخ فيهما نظرا الى اصالة تاخر الحادث واصالة مقارنته للجزء المتاخر فلو كان تخصيصا لزم الاغراء بالجهل على تقديره ويمكن دفعه بانه اصل مثبت ولا تعويل عليه هذا كله على القول بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب واما على القول بعدمه فان اجاز هذا القائل وقوع النسخ قبل حضور وقت العمل اجاز وقوع ذلك مط وعلى تقدير الوقوع يتعين عنده ان يكون نسخا والا منع من وقوعه قبل العمل وعلى تقدير وقوعه بعده يجعله نسخا لا غير ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه على هذا القول انما يتمشى بالنسبة الى نفس كلامه تعالى وكلام رسوله او ما قام مقامه من الفعل والتقرير واما بالنسبة الى الرواية الحاكية لذلك فيمكن اختيار التخصيص مع عدم ثبوت ورود الخاص بعد العمل بعموم العام في مورده لكونه اولى لابتنائه على عدم نقل اقتران المخصص لجواز ثبوته وترك الراوي له لغفلة او لتجويزه تاخير البيان او لغير ذلك ويحتمل كونه نسخا اخذا بظاهر النقل

قوله كما هو الظاهر فيه تامل لان الجزاء مترتب على الشرط يعني عدم الحمل مترتب على بلوغ الكر وفيما نحن فيه لم يحمل بعد البلوغ بل الحمل كان سابقا على البلوغ فهو نافع للاستصحاب في المبحث وان كان بنحو آخر والله العالم لكن الحمل للخبث لم يكن بعد البلوغ بل كان قبل البلوغ حرره ابو القاسم

الجزء

الجرح حملا لفعل المسلم لاسيما الثقة على ظاهره وهو بعيد نعم لو صرّح راوي العام بعرائه عن المخصص حصل التعارض بين نقله ونقل الآخر للمخصص ويمكن ترجيح الثاني لتقديم المثبت على النافي والاظهر الحمل على النسخ الثالث ان يعلم تأخر العام عن الخاص فان علم تقدمه على زمان العمل به تعين ان يكون تخصيصا بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وان اجزناه او علم تأخره عنه تعارض عموم الخاص باعتبار دلالته على ثبوت حكمه بحسب جميع الازمان وعموم العام باعتبار دلالته على ثبوت حكمه بحسب جميع الافراد والظاهر ترجيح التخصيص على النسخ وقيل بل يرجح النسخ وهو محكي عن الشيخ ومنهم من توقف لنا ان التخصيص اقرب من النسخ في النظر لغلبته وندرة النسخ بالنسبة اليه فان اكثر العمومات الواردة في الشريعة مخصصة وقل من الاحكام ما هي منسوخة فيتعين الحمل عليه و لان التخصيص دفع للامر الغير الثابت والنسخ رفع للامر الثابت فيترجح احتماله عليه ولان في التخصيص جمعا بين الدليلين وفي النسخ اهمالا لاحدهما ولا ريب ان الجمع اولى من الاهمال وفي الوجهين الاخيرين نظر اما في الاول فلان الاعتبار ان كان بالظاهر فلا ريب ان كلا من النسخ والتخصيص رفع حيث انهما يرفعان ما ثبت في الظاهر من عموم الحكم للافراد كما في التخصيص او للازمان كما في النسخ وان كان بالنسبة الى الواقع فظاهر ان كليهما دفع للامر الغير الثابت فيه من التناول لجميع الافراد او الازمان لظهور ان الحكم غير ثابت فيهما واقعا والا لزم البداء ويمكن دفعه على الاول بان العام المتاخر لا ظهور له في العموم اصلا لسبق الخاص بخلاف عموم الخاص المتقدم فانه حجة وورده لا معارض له فيثبت له ظهور في الجملة وعلى الثاني بان النسخ رفع للحكم الثابت والقاضي وروده ثبوته كذلك قبله وان كان ثبوته بحسب زمن النسخ مبنيا على الظاهر او يلتزم بان الحكم المنسوخ ثابت بحسب الواقع مطلقا ورفعه بالنسخ لا يوجب البداء لانه عبارة عن تغير العلم او الارادة الحقيقية والتكليف عبارة عن الارادة الالزامية الابتلائية واما في الثاني فلانا لا نسلم ان النسخ يقتضي اهمال احد الدليلين بمعنى الغائه راسا وانما يوجب اهمال عمومه للزمن المتاخر وهذا حاصل في التخصيص ايضا واحتج القائل بالنسخ بوجوه الاول ان من قال اقتل زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين كان ذلك بمنزلة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمروا الى اخر الافراد فكما ان الثاني لا يحتمل الا النسخ فكذا الاول لانه بمنزلته والجواب منع عموم المنزلة والتساوي في جميع الاحكام فان افتراقهما بالاجمال والتفصيل يوجب جواز التخصيص في الاول دون الثاني الثاني ان المخصص للعام مبين له فلا يصح تقدمه عليه والجواب ان تقدمه عليه ذاتا لا اعتبارا عليه وانما الممتنع تقدمه عليه بصفة البيانية وهو غير لازم على تقدير التخصيص فان وصف التخصيص انما يعرض له بعد ورود العام الثالث لو لم يكن العام المتاخر ناسخا لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب وانه غير جائز وجوابه بعد المنع من عدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سيأتي ان هذا ليس من باب مقارنة البيان لمقارنة المبين له من حيث كونه متبينا وان تقدم عليه من حيث ذاته واما مناقشة بعض المعاصرين فيه بان دعوى المقارنة وهم فان وصف البيانية متاخرة عن المبين طبعا فوهم واضح لان المراد بها المقارنة العرفية كما هو الظاهر من اطلاقها في مثل المقام لا المقارنة العقلية اعني المقارنة بحسب الرتبة يدلك على ذلك انهم جعلوا الصورة الاولى من باب المقارنة وليست المقارنة فيها غالبا الا عرفية كما نبهنا عليه هذا ومما بيناه يظهر ايضا فساد توجيه بعضهم للدليل بان المراد عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص عن بيانه اذ لا نسلم ان العام خال عن بيان التخصيص ووجهه ظاهر الرابع كما ان الخاص المتاخر يبطل حكم العام المتقدم لكونه منافيا متاخرا فكذلك العام المتاخر يبطل حكم الخاص المتقدم لكونه ايضا منافيا متاخرا وهو معنى نسخه له والجواب ان ابطال الخاص لحكم العام المتقدم ليس لمجرد كونه منافيا متاخرا بل ذلك مع قوة دلالته وعدم صلوح العام المتقدم لابطاله لادائه الى الغاء دليل الخاص راسا وشيء منهما غير متحقق في العام المتاخر الخامس ما نقل عن ابن عباس من قوله كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث والجواب منع ثبوت النقل المذكور وعلى تقدير تسليمه لا نم صحة التمسك به اذ لا تعويل عندنا على مقالة ابن عباس وفعله وبعد التنزل نتنزل كلامه على الصور التي لا يحتمل التخصيص وان جهل تقدمه على زمن العمل او تاخره عنه كان حكمه حكم الجهل في الصورة السابقة الرابعة ان يجهل تقارنهما و تفارقهما على الوجه المذكور سواء علم تاريخ صدور احدهما او لم يعلم وعلى ما حققناه في الصور السابقة من ترجيح التخصيص على النسخ ما لم يتبين الخلاف يترجح هنا احتمال التخصيص مطلقا مع احتمال ترجيح النسخ حيث يعلم تاريخ العام ولا يعلم تاريخ الخاص نظرا الى اصالة تاخره فيتقارن اخر زمن العمل بالعام لان كلا منهما حادث دون زمن ورود العام للعلم بسبقه على زمن العمل بخلاف الخاص فانه لا علم بسبقه على زمن العمل بالعام ولو عين مع ذلك الزمن الذي يقتضي العام وقوع العمل به فكان الاحتمال المذكور اظهر لكن مع معارضة ذلك بالظهور التخصيص من جهة الغلبة لا جدوى فيه يعتد بها غالبا اذا اذ لا بد من الاخذ بالخاص ورفض العمل بالعام في مورده على التقديرين وان قدر كون العام قطعيا والخاص ظنيا لان اصالة التاخر لا يصلح حجة لاهمال الدليل مع ظن حجيته وما يقال من ان الخاص المتاخر ان كان واردا قبل حضور وقت العمل كان مخصصا وان كان واردا بعده كان ناسخا ويبتني حجيته على الداعي على ما اذا كان الخاص قطعيا او كان العام ظنيا

وبدون

وبدون ذلك لا يصلح الخاص للنسخ فيسقط عن درجة الاعتبار ومتى تعدد الامر في الخاص بين ان يكون مخصصا متقدما او ناسخا متاخرا وكيف
يبنى على المقبول مطلقا فمدفوع بما عرفت من ان الامر يتعلق حال بين التخصيص والنسخ رجح التخصيص على النسخ لغلبته وشيوعه هذا اذا جهل
التقارن والتفارق بالكلية واما لو علم عدم تقدم احدهما او عدم تاخره او عدم تقارنه وجهل الصور ثالث الاخيرتان فيمكن التمسك
في الاوليين باصالة التقارن مضافا الى رجحان التخصيص على النسخ وربما يشكل فيما لو علم عدم تقدم الخاص مع العلم بزمن الحاجة لامكان
التمسك باصالة تاخر الخاص عنه فيكون نسخا وهو مدفوع بغلبة التخصيص وبهذا يترجح احتمال التخصيص في الصورة الاخيرة ايضا
وان احتمل وجوها ثلاثة ثبتين التخصيص في بعضها والنسخ في بعض اخر الا ان رجحان التخصيص يعين البناء عليه عند عدم ما يعين النسخ
وان كان ما في كلام احد الائمة او كان العام في كلامه ثم او كلام الرسول والخاص في كلامهم او بالعكس تعين الحمل على التخصيص لامتناع وقوع
النسخ بعد الرسول وما يتوهم من انه يجوز ان يكون الحكم مغيا بغاية معينة فبينه الرسول للناس على سبيل الاستمرار وبين الغاية
لاوصيائه المعصومين فاذا انتهت المدة وبينوا ارتفاع الحكم كان ذلك نسخا منهم فناشئ عن عدم تحقيق معنى النسخ وذلك
لان النسخ عبارة عن ازالة الحكم الثابت استمراره عند الامة فاذا فرض علم الوصي بارتفاع الحكم باخبار النبي اياه لم يكن استمراره
ثابتا عند جميع الامة بل بعضهم فرفعه لا يكون نسخا لكن هذه مناقشة معه في التسمية ويبقى الكلام في ترجيح تخصيص عموم العام
على تخصيص عموم الخاص والوجه فيه ما مر من اغلبية النوع الاول وشيوعه وندرة الثاني وشذوذه والظهور المستند الى
الغلبة ومثلها ما لا يريب في حجيته في مباحث الالفاظ بل الظ انه موضع وفاق واعلم انه لا فرق فيما مر بين ان يكون كل من العام
والخاص قولا كما هو الغالب المتداول وقد سبق التمثيل له او فعلا او تقريرا او يكون احدهما من احدها والاخر من احد الاخرين
كما لو اجتنب الثوب المتنجس في الصلوة على وجه عرف منه عمومه لكل ثوب متنجس او اقر مجتنبا منه على الوجه المذكور ثم اجاز
في المتنجس بما دون الدرهم او اقر من ترك التجنب عنه عليه نعم لو كان الفعل منه م احتمل ان يكون من خواصه ايض وسيأتي الكلام فيه
ولا فرق على التقادير بين ان يكونا قطعيين او ظنيين او يكون احدهما قطعيا والاخر ظنيا على خلاف في بعض الصور تقدم
الاشارة اليه ثم اعلم ان هذا كله يجري في العام والخاص المطلقين واما العام والخاص من وجه فلا يحمل احدهما على الاخر ما لم يقم
هناك شاهد عليه لامتناع الترجيح بلا مرجح وصريح العرف والاستعمال قاض بذلك ولو قام شاهد على تخصيص احدهما بالاخر
تعين كما لو ورد احدهما بعد العمل بمورد التعارض من الاخر فانه يتعين تخصيص المتاخر والا لزم نسخ المتقدم بالنسبة الى مورد
العمل وهو مرجوح بالنسبة الى التخصيص ومنهم من زعم ان كلامهم السابق في العام والخاص المتنافيين يتناول العامين من وجه
ايض وهو كما ترى بين الفساد **تتمة** اذا ورد حكم ايجابي او تحريمي على سبيل العموم وفعل النبي في بعض موارده ما يخالفه كشف
عن ثبوت ذلك الحكم المخالف في حقه قطعا سواء كان العموم المذكور متناولا له او لا لامتناع الخطاء عليه عندنا وهل يقتضي ذلك
ثبوت الحكم في حق الامة ايض نظرا الى عموم التاسي فيخص به العام او لا قولان والتحقيق ان عموم التاسي تعارض لعموم ذلك العام
معارضة العامين من وجه فيستدعي ترجيح احدهما على الاخر من مرجح فان تحقق هناك مرجح كضعف عموم العام بكثرة ورود التخصيص
عليه وقوة عموم التاسي لندرة ورود ه عليه ونحو ذلك او بالعكس تعين الاخذ بمقتضاه والا فاللازم التوقف لانتفاء المرجح
وما يتوهم من ان المخصص لعموم العام ليس عموم التاسي وحده بل هو مع الفعل وهو اقوى فيه ان التنافي بين العامين انما يتأتى
بسبب الفعل فلا اختصاص له باحدهما اذ كما يمكن تخصيص العام بعموم التاسي مع الفعل كذلك يمكن تخصيص عموم التاسي بعموم العام
مع الفعل لان العبرة في مقام التعارض بنفس الدليل لا بدليل الدليل والا لم يتحقق لنا في الادلة دليل خاص اذ مرجع حجية كل دليل
الى ادلة عامة والفعل هنا خاص وان كان دليل حجيته عاما فيجب تخصيص العام به لانا نقول انما يتم ما ذكر اذا كان الخاص في نفسه
دالا والا كان التعارض بين دلالتي العامين فان الفعل مشخص لعنوان احد العامين وليس بدال ثم ما ذكرناه في الحكم الايجابي
والتحريمي يجري في سائر الاحكام الثلثة ايض ولا فرق في ذلك بين القول بوجوب التاسي او باستحبابه او باباحته الا ان العلم في
هذه الموارد اذا كان متناولا له فالتخصيص في حقه غير لازم لجواز تركه للمندوب وفعله للمكروه والمباح بقصد التعليم وان كان
فعلها بعد انضمام القصد المذكور اليها راجعا الى فعل الراجح فالوصف لاحق لها مع قطع النظر عن جهة القصد هذا اذا دار الامر
بين تخصيصين واما اذا دار بين تخصيص ونسخ فالظ تقديم التخصيص على ما سبق ثم ما ذكرناه في فعله م يجري في فعل الائمة ما عدا
احتمال النسخ ويعرف الكلام فيه بالمقايسة **القول في المطلق والمقيد** **فصل** المطلق ما دل على معنى شايع في جنسه شيوعا
حكميا فالمراد بالموصولة اللفظ الموضوع بدليل ان الغرض هنا لا يتعلق بالبحث عن غيره فخرجت المهملات ولك ان تقول هنا ما
سنذكره في حد المجمل وبالمعنى كل ما صح ان نقصد باللفظ فدخل المعنى الحقيقي والمجازي حتى المقيد الذي استعمل فيه لفظ المطلق
من حيث الخصوصية اذا اعتبر من حيث شيوعه والمراد بقولنا شايع في جنسه ان يكون المعنى حصة محتملة لحصص الجنس اي فردا
منتشرا بين افراد الجنس كما هو الظ منه فخرج العلم الشخصي والمعرف بلام العهد الخارجي والفاظ العموم الشمولي والنكرة و

المستعملة في حصة معينة والمطلق المقيد وما دل على الماهية من حيث هي واما العلم الشخصي والمعرف بلام العهد فظاهر اذ لا شيوع فيهما
واما الفاظ العموم الشمولي فلان مدلولها جميع الحصص افرادها او مجموعها لا حصة شايعة وما يقال من ان الفاظ العموم ايضا تدل
على حصة شايعة فلا يدل على الاحتراز عنها من زيادة قولنا على البدل فان اريد العموم الشمولي ففيه منع الصدق كما عرفت وان اريد
العموم البدلي ففيه ان زيادة القيد المذكور لا تساعد على اخراجها كما سيأتي واما النكرة المستعملة في حصة معينة في الواقع فلعدم
احتمالها لغيرها واقعا وان احتمل في نظر السامع او المستعمل واما المطلق المقيد فلانه وان دل على حصة شايعة حيث يدل عليها الا
انها غير شايعة بين جميع ما يتناوله لفظ بالشيوع الحكمي عند الخروج عن القيد كما هو الظاهر من اطلاق الحد بل بعضها واما ان يعتبر
الشيوع في جميع حصص الجنس لئلا يخرج المطلقات المنصرفة الى افرادها الشايعة فانها تعد مطلقات وان لم يتضمنها الشياع
المذكور ومما ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره صاحب المعالم تبعا للعضدي من ان المراد كونه دالا على حصة محتملة لحصص كثيرة فان الحد بهذا
المعنى يصدق على المطلق المقيد مع انه لا يسمى بحسب الاصطلاح مطلقا قطعا وان سمي به من حيث المركب اعني مجموع القيد والمقيد
كما يسمى به من حيث ذاته مع قطع النظر عن القيد واما ما دل على الماهية من حيث هي فلعدم دلالته على معنى شايع بالمعنى الذي سبق
ويخرج بقولنا شيوعا حكميا الفاظ العموم البدلي كمن في الاستفهام فانه وان دل على معنى شايع في افراد جنسه اعني جنس العاقل مثلا
الا ان شيوعه وضعي لا حكمي والقوم قد اهملوا هذا القيد فيرد ذلك على طردهم ويبقى في الحد النكرة المطلقة والعهد الذهني فان المراد
بدلالته على الحصة ما يتم دلالته عليها ولو بقرينة خارجية كتعلق الحكم الشرعي به فانه كما ستقف عليه يستحيل تعلقه بالطبيعة الا من حيث وجودها
وهي بهذا الاعتبار حصة لا غير وما يقال من ان الاحكام الشرعية يجوز تعلقها بالطبايع من حيث هي فلا حاجة الى اخذها حيث يتعلق
بها باعتبار الحصة فكلام ظاهري قد اظهرنا فساده في غير موضع لكن يخرج عن الحد مثل المفرد المعرف والمنكر حيث يختصان باعتبار
العموم الشمولي بقرينة حكمة او مقام لعدم دلالتهما مع القرينة على حصة شايعة بل على جميع الحصص ولا بأس بالتزامه كما يرشد اليه
تعرضهم لتلك المباحث في مبحث العام دون المطلق وان كان التعرض لها هناك تبعا عند من اعتبر العموم الوضعي في تعريف العام
كما هو المعروف مع امكان ادخالها في المطلق فيكون تعرضهم لها في مبحث العموم منزلا على الاستطراد وعدم تعرضهم هنا لها لسبق الذكر
كما تركوا جملة من مباحث المقام لذلك ومما يساعد على ذلك انه لما كان تعرض الاصولي يؤدي الى البحث عن الالفاظ المتناولة
لجزئيات مداليلها من حيث انها متناولة لها وكان منها ما يتناول الافراد مفهومه بالوضع ومنها ما يتناولها بالحكمة فاحتاجوا
الى البحث عن كل منها فافردوا لكل منها بحثا فاوردوا ما كان من القسم الاول في البحث السابق وما كان من القسم الثاني في
هذا البحث وربما استطردوا بعض مباحث الثاني في الاول رعاية لقضية المقام وعلى هذا فينبغي ان يعرف المطلق بانه
اللفظ المستغرق لحصص جنسه استغراقا حكميا والوجه في ذلك ظاهر ومنهم من جعل المطلق عبارة عن الماهية من حيث هي وفرق
بينه وبين النكرة بانها عبارة عن الماهية من حيث هي وهي عبارة عن الماهية بشرط الوحدة اعني الفرد المنتشر وغلط القائل بان
المطلق عبارة عن الدال على واحد لا بعينه ووافقه الشهيد الثاني في ذلك حيث فرق بين المطلق والعام بان المطلق هو الماهية
لا بشرط شيء والعام هو الماهية بشرط الكثرة المستغرقة ولا ريب ان هذا المعنى مما لا يوافق مصطلح القوم في المقام لاطباقهم
على ان مثل تحرير رقبة مطلق وربما يوجه بتنزيله على ان المراد بقيد هو الجنس والتنوين فيها للتمكن كما في جاءني رجل لا امرأة
وتعين الامتثال بفرد منها لا ينافيه نظرا الى حصول الطبيعة فيه وامتناع تحصيل الحاصل وهو كما ترى مع ان كلا من المطلق و
النكرة والعام في مصطلحهم موضوع لما هو من جنس اللفظ فلا وجه لتفسيره بالماهية التي هي من قبيل المعنى مع ان ما اورد
في تعريف النكرة ربما يتناول العهد الذهني ايضا مع انه لا يسمى في الاصطلاح نكرة قطعا وما اورد في تعريف العام يتناول
بظاهره مدلول النكرة حيث يؤخذ على البدلية من الافراد اذ لم يعتبر ان تكون دلالتها على الكثرة وضعية ولو اريد بها الكثرة
الشمولية لا البدلية لانتقض عكس الحد بالعام البدلي وكذا يتناول العام المخصص والمطلق المقيد اذا اشتمل على كثرة اذ لم
يعتبر استغراقه لجميع الافراد ويمكن توجيه كلام الشهيد بتنزيله على التوسع والتسامح بحمل الماهية فيه على ما دل على الماهية او ان
المراد بالمطلق والعام مدلولهما نظرا الى ان تعريف احدهما موصل الى تعريف الاخر وان المراد بالشرط الذي اعتبر نفيه في
المطلق ما اعتبر ثبوته في العام من الكثرة المستغرقة واراد بها ما اعتبرها في وضع اللفظ وبالنسبة الى جميع الافراد فيرجع
كلامه الى ان المطلق ما وضع للماهية لا بشرط الكثرة المستغرقة والعام ما وضع للماهية بشرط الكثرة المستغرقة لافرادها ولا يخفى
ما فيه من التعسفات ويمكن تمشية بعضها في الفرق الاخرى وقد يوجه بان الشيء المعتبر نفي اشتراطه في حد المطلق عبارة عن
شيء خاص ويعتبر الاطلاق بالنسبة اليه فيصدق على مثل رقبة ورقبة مؤمنة نظرا الى عدم اشتراط قيد الصغر او الكبر مثلا
فيهما او ان المراد في الفرق الاول ان مثل رقبة مطلق من حيث دلالتها على الماهية لا بشرط ونكرة من حيث تقييدها بالفرد المنتشر
ولا يخفى ما فيه هذا والمقيد ما اخص دلالته ببعض ما دل عليه المطلق من حيث انه كذلك فدخل فيه العام وما بحكمه والمطلق المستعمل

المستعمل في المقيد مجازا او العام واسم الجنس مفردا او مركبا اذا اختصت بالدلالة على بعض ما دل عليه المطلق ولعتبر فيه القياس الى
كالو قال اكرم عالما ثم قال اكرم زيدا العالم او هذا الرجل العالم او الفقهاء او الفقيه او العلماء الفقهاء او العالم الفقيه ونحو ذلك
وهذا التعميم هو المناسب لما يقتضيه المقام فان اللواحق المباحث اللاحقة للمقيد عندهم لا تختص بالجميع ويخرج عنه المذكورات حيث
لا يكون لها مطلق او لا تعتبر بالنسبة اليه فانها لا تسمى مقيدا في الاصطلاح وقد يعرف بانه ما اخرج من شياع بحصص كالمطلق
المقيد كرقبة مؤمنة فان الرقبة وان كانت باعتبار نفسها مطلقة من حيث شيوعها في حصص جنسها لكنها باعتبار تقييدها
بوصف المؤمنة مقيدة لخروجها بهذا الاعتبار عن الشيوع واختصاصها بالبعض وربما يتناول المطلق الذي اخرج من شيوعه
بالوضع ايضا كالانسان اذا جعل علما لرجل الا ان يدعى ان المراد ما اخرج بالتقييد لانه المتبادر من اطلاقه هنا فلا يتناوله ذلك و
قد نص صاحب المعالم على ان هذا هو الاصطلاح الشايع في المقيد وهو غير بعيد الا ان الاظهر هو المعنى الذي ذكرنا مع ما
يساعد عليه فحاوى مباحثهم واطلاق المقيد فيه على غير المطلق المقيد كالعلم انما هو باعتبار تحقق المطلق مقيدا فيه او باعتبار
الحكم وعرفه العضدي بما دل لا على شايع في جنسه قيل ولما اخر اعتبار النفي عن الدلالة لئلا ينتقض بالمهمل ويتضح ان المهمل
لا جنس له كما يقتضيه لفظ الحد في مقام اهل الاستعمال وهذا التعريف يتناول اسم الجنس مط لعدم دلالته على حصة
شايعة وكذا الفاظ العموم الشمولي ومطلق المعهود الخارجي والمطلق المعين ولا يدخل فيه العلم الشخصي مط اذا اريد كون
الجنس مدلولا عليه في المقيد بالمطابقة وتدخل ان اريد ما يعم الدلالة التضمنية مط ومثله العام الذي يدل على جنس باللتضمن
كالفاظ والموصولات والتحقيق ان هذا المعنى ايضا غير مناسب للمقام كما لا يخفى

فصل اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان
يكون مؤداهما حكمين تكليفيين متحدين نوعا او مختلفين او وضعيين كذلك او يكون احدهما تكليفيا والاخر وضعيا فان كان
الاول فان تعدد مورد الحكم فلا حمل سواء كانا امرين او معللين مع اتحاد الموجب واختلافه او كان احدهما امرا والاخر معللا
نحو اكرم هاشميا جالس هاشميا عالما اذ وقوع التقييد في احدهما لا يوجب وقوعه في الاخر لا عقلا ولا عرفا وان قدر بين الطلاق
احدهما وتقييد الاخر منافاة وبطلت الثمرة فيها الوتسح عند الامر بالمقيد او عصى فيه على ما مر تحقيقه في مسئلة الضد وكذا اذا
اتحد مورد الحكم مع تعدد الموجب نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة وان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة لما مر خالف في ذلك الشافعي
فالتزم فيه بحمل المطلق على المقيد وحمله اكثر الشافعية على ما اذا كان هناك جامع فيكون الحمل بالقياس وحكى بعضهم عنه المصير الى
الحمل وان لم يكن فيه جامع لان كلام الله واحد يفسر بعضه بعضا وضعف كل من القولين على اصولنا ظ لا سيما الاخير واما
على اصولهم فالقول الاول متجه لكن قد وافقنا على منعه بعض اهل الخلاف واحتج عليه بانه لو جاز لكان نسخا للحكم الشرعي وهو التخيير
الثابت من الاطلاق بالقياس وانه غير جائز واورد عليه اولا بالنقض بالتخصيص فان هذا البعض قد اجاز تخصيص العام بالقياس
فيلزم ان يكون القياس ناسخا للحكم الشرعي وهو العموم وهذا النقض انما يرد لو اجاز هذا القائل تخصيص العام بالقياس على
اصل متاخر الورود عن العام واما لو خصه بالمتقدم فلا ورود عليه اذ لم يثبت عموم مع مقارنة القياس معه ومنه يظهر بطلان
اطلاق المنع في المقام ايضا وثانيا بان مفاد الامر بالمطلق ليس الامر بمقيد انه على التخيير وانما مفاد الامر بالامر الكلي سواء
فسر المطلق بالمهية من حيث هي او بالحصة الشايعة اما على الاول فظ واما على الثاني فلان الحصة الشايعة ايضا كلي لصدقه على
حصص كثيرة نعم لما كان مامورا بايجاد الطبيعة وهي لا تتحقق الا في ضمن الفرد وجبت الافراد تخييرا من باب المقدمة ويضعف
هذا الوجه بما حققناه سابقا من ان مورد الطلب انما هو الامر الخارجي من الوجود الخارجي او المهية الخارجية وبما تحقق من
ان مدلول النكرة جزئي مردد لا كلي فيرجع التكليف بهذا الاعتبار ولو بضميمة الحكمة الى التخيير وان رجع باعتبار الطبيعة
المطلوب ايجادها الى التكليف التعييني نعم يتجه عليه انا لا نسلم ان النسخ عبارة عن مطلق رفع الحكم الثابت ولو في الظ و
تحقيق الكلام فيه ياتي في مبحث النسخ انشاء الله وان اتحد مورد الحكم واتحد الموجب فان كانا امرين فقد اطبقوا فيه على وجوب حمل
المطلق على المقيد بمعنى تعين العمل بالمقيد بعد وروده واشترط فيه بعضهم كالسيد العميدي ان يعلم وحدة التكليف ولا
حاجة اليه لان الكلام فيما يقتضيه المطلق والمقيد بالنظر الى ذاتهما ولا ريب ان الظ منهما بحسب العرف وحدة التكليف نعم
لو قام دليل في مقام على تعدد التكليف فلا حمل اذ لا موجب له كما لو تعدد المورد وينبغي تنزيل اطلاق كلام الاخرين على
ذلك ثم اختلفوا في وجه الحمل فالاكثرون على ان المقيد مبين للمراد بالمطلق سواء تقارنا او تقدم احدهما على الاخر وذهب قوم
الى ان المقيد اذا تاخر كان ناسخا للمطلق وهذا النزاع يحتمل ان يكون لفظيا ويحتمل ان يكون معنويا وتحقيقه ان لقول
القائل ان ظاهرت فاعتق رقبة شمولا من حيث الافراد وشمولا من حيث الازمان فاذا تعقبه قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة
مؤمنة احتمل ان يكون رافعا للشمول الافرادي فيكون تقييدا وللشمول الازماني فيكون نسخا والنزاع على هذا ... او
نقول لا كلام في ان الثاني انما يرفع الشمول الافرادي حقيقة وانما الكلام في انه هل يسمى نسخا نظرا الى رفعه للحكم الثابت

المحكمة

[illegible]

ظاهر ان بعض الازمان اولا والتزامه على تقديره ولعلّ لكنه بعيد هنا والتحقيق عندي في المقام تفصيل آخر وهو ان المقيّد اما ان يرد بعد حضور وقت الحاجة او قبله ففي الاول يتعين ابقاء المطلق على اطلاقه والتصرف في الامر بالمقيّد بحمله تكليفا آخر او بحمله على الوجوب التخييري او الافضلية او الندب لكن الاخير انما يتم على القول بجواز تواردا الوجوب والندب على الشيء الواحد مع تغاير الجهة وقد مرّ الكلام فيه نعم لو علم وحدة التكليف وان الامر بالمقيّد للوجوب التعييني تعين كونه ناسخا لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وما سبق الى انظار بعض المتاخرين من ان المقيّد اذا ورد بعد العمل باطلاق المطلق يكون ناسخا لا غير فهو على اطلاقه غير مستقيم لان الامر بالمقيّد ح اذا احتمل احد الوجوه المذكورة رجح الحمل عليه على النسخ وان كان مجازا لتقدم المجاز على النسخ من حيث ندرة النسخ وشيوع المجاز مضافا الى اصالة بقاء الحكم الثابت واما على ما نراه من كون الامر حقيقة في الموارد الثلثة وان كان خروجا عن ظاهره فالرجحان اظهر وكانه قاس ذلك بالخاص الوارد بعد العمل بعموم العام وهو كما ترى لظهور الثاني هناك بخلاف المقام وفي الثاني يتعين حمل المقيّد على المطلق وتنزيل المقيّد على كونه بيانا للمطلق ما لم يتفق اطلاقه بما يعاضده خارجي كالشهرة والتاكيد فيحمل على اطلاقه مع الترجيح وح فيحمل الامر بالمقيّد على التخيير او الافضلية و يتوقف مع التكافؤ ويرجع الشرع ح الى التقييد لكن مثل ذلك خارج عن محل البحث اذ الكلام في الحمل من حيث الاطلاق و التقييد لا من حيث القرائن الخارجية والمستند على التقييد فيما ذكرناه فهم العرف كما يظهر بالتامل في مواضعه وموارد استعماله ولان الظاهر من الامر الايجاب التعييني كما ان الظاهر من المطلق الاطلاق فيتعارضان اذ التقدير اتحاد التكليف فلا اقل من تكافؤ الاحتمالين ان لم نقل برجحان التقييد لشيوعه فيتعين العمل بالمقيّد تحصيلا للبرائة اليقينية فان العمل بالمقيّد يوجب تعين الخروج عن العهدة لاشتماله على العمل بالمطلق ايضا بخلاف العمل بالمطلق في غير مورد التقييد فانه لا يوجب تعين الخروج عن العهدة ولا امتثال شيء من الخطابين اما الخطاب بالمقيّد فظ واما بالمطلق فلجواز ان لا يراد به الاطلاق وايضا شمول المطلق لغير المقيّد مستند الى دليل الحكمة وهو لزوم الترجيح من غير مرجح ومع ورود الامر بالمقيّد يتحقق المرجح وهو كون المقيّد مقطوعا بالارادة فلا يتمشى الدليل واحتج اهل التهور وعلى تقديره في العمل جمعا بين الدليلين لان العمل بالمقيّد يستلزم العمل بالمطلق بخلاف العكس واعترض عليه بان هذا انما يتم اذا لم يكن هناك احتمال التجوز في الامر بالمقيّد بارادة التخيير او الافضلية او كان ذلك الاحتمال لكن كان مرجوحا بالنسبة الى التقييد واما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احدهما بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط او التوقف ويبقى المطلق سليما عن المعارض واجيب بان الحمل على المقيّد يوجب يقين البرائة في العمل بخلاف الحمل على المطلق فانه لا يوجب اليقين فيتعين بالترجيح ورد بانه مع احتمال التجوز في المقيّد لا علم باشتغال الذمة بما زاد على المطلق فلا يجب تحصيل العلم بالبرائة منه واورد عليه بعض المعاصرين بانه انما يتم اذا علمنا بانا مكلفون بعنوان قيد ما ثم شككنا في كون الايمان شرطا فيه فنتمسك في نفيه بالاصل وليس المقام كذلك لانا علمنا فيه بانا مكلفون اما بالمطلق او بالمقيّد فالمكلف به مجمل لا يحصل اليقين بالبرائة منه الا بالمقيّد وعندي في جميع ما ذكروه نظر اما في الاحتجاج فلان مجرد الجمع لا ينهض دليلا على التقييد لان في حمل الامر على الافضلية او التخيير ايضا جمعا بين الدليلين فلا بد ايضا من بيان الوجه في ترجيح هذا الحمل كما فعلناه اما في الاعتراض فلان البحث هنا فيما اذا ورد امر بالمطلق وامر بالمقيّد ولا ريب ان مجرد ذلك لا يوجب احتمال التجوز في الامر او الخروج عن ظاهره احتمالا مساويا للتقييد او راجحا عليه فان التقييد لشيوعه وغلبته يترجح على غيره من انواع المجاز ومخالفة الظاهر وان فرض هناك ما يوجب تقوية الاطلاق والوهن في دلالة الامر فهو خارج عن محل البحث كما نبهنا عليه ثم على تقدير تساوي الاحتمالين يتعين التوقف والرجوع الى الاصول والقواعد الخارجية اذ لا نسلم بقاء المطلق ح سليما عن المعارض كيف وقضية التساوي سقوط كل عن درجة الاعتبار و ذلك لانه ان ابقي ح كل منهما سليما كان احدا لا يما يقتضيه التعارض وان ابقي احدهما كان ترجيحا بلا مرجح فيتعين اسقاطهما و يرجع في الشرع الى التقييد لا يبقى لعل المراد بقاء اطلاق الامر سليما عن المعارض للشك في تقييد المطلق اياه فالشك في تقييد المطلق لانا نقول هذا على بعده عن ظ كلامه غير مستقيم لان اطلاق الامر بعد التعليق تابع لاطلاق المتعلق او المجموع دون نفس الامر كما يظهر بالتامل في نظايره كالامر المتعلق بالمشترك بين الجزئي والكلي او الكل والجزء وغيرهما ولا اطلاق هنا بشيء من الاعتبارين واما في الجواب فلان ظاهره يؤذن بالاعتراف بما ادعاه المعترض من بقاء المطلق عند تساوي الاحتمالين سليما عن المعارض فنقول الاطلاق السليم عن المعارض حجة شرعية يوجب العلم بالبرائة في العمل بحسبه كما لو لم يكن هناك مقيّد اصلا فلا حاجة في تحصيله الى العمل بالمقيّد واما في الرد فثانيا في محله من عدم جريان اصل البرائة في الاجزاء والشرائط نعم من يرى جريان الاصل المذكور فيها يلزمه صحة التمسك به هنا ... ... يظهر ضعف ايراده على مذهبه وما يقبله من الفرق بفساده مما لا يحتاج الى بيان وقد يستند على ترجيح التقييد بان ارادة

ارادة التخيير والاستحباب من الامر مجازا مطلقا بخلاف ارادة المقيد من المطلق فانه لو جعله حقيقة كما هو احد الوجوه هذا الاستدلال على ما ترى
من ان الامر حقيقة في الايجاب التخييري والاستحباب مبني على كونه حقيقة في الامر الاول مما لا ينبغي التامل فيه وان كان شك في ان الظاهر
من اطلاقه ثم حمله على الاستحباب غير مستقيم بظاهره كما حققناه في بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي ثم لا يستقيم حمله على الافضلية
وهي راجعة الى التخيير وان كانت اخص منه والفاضل المعاصر بعد ان سلم مجازية الامر في الامرين اورد عليه بانه ان اراد بذلك مجرد
هذه الملاحظة وهو امكان اطلاق المطلق على المقيد في نفسه بطريق الحقيقة وان كان الواقع منه في المقام خلافه فله وجه وان اراد
ان استعماله في المقام بطريق الحقيقة ولو في بعض موارده فممنوع بان خصوصية القيد مرادة من المطلق في المقام وان لم يتعين عند
المخاطب فلا يكون الاستعمال على وجه الحقيقة نعم يمكن دعوى الحقيقة مع عدم التعيين عند المخاطب في القصص والحكايات لكن ليس
المقام من هذا القبيل لاستحالة تعليق الحكم على المبهم ولو فرض وقوعه والعلم به بقرينة متاخرة ظهر بعد القرينة انه كان مجملا فيكون
مجازا ايضا لخروجه عن ظاهره الى الاجمال فان الاجمال كما يتحقق في اللفظ كذلك يتحقق في المراد كما صرح به وانه الحقيقة فالخارج
عن الظاهر خارج عن الحقيقة هذا محصل مرامه وفساده من وجوه اما اولا فلان ظاهر كلامه يعطي بالتزامه بتمامية الاحتجاج على تقدير
ارادة الوجه الاول وليس كذلك لان مجرد امكان اطلاق المطلق على المقيد حقيقة على تقدير لا يوجب ترجيح مجازه على غيره من المجازات
ثم على تقدير تماميته فلا وجه لايراده في مسالة الايراد كما يظهر من بيانه واما ثانيا فلان منعه من جواز اطلاق المطلق في المقام
على المقيد بطريق الحقيقة غير سديد وتعليله بان الخصوصية فيه مرادة من المطلق عليل لتوجه المنع عليه حيث لا قرينة عليه كما هو
المتداول ولعل منشأ الوهم عدم الفرق بين دخول القيد فيما اريد من مجموع الكلام ولو احقه وفيما اريد من لفظ المطلق او توهم الاتحاد
بينهما مع وضوح الفرق وانتفاء الملازمة واما ثالثا فلان احتجاجه على المنع في المقام بلزوم تعلق الحكم بالمبهم غير صحيح لانه ان
اراد الابهام بحسب الظاهر كما يساعد عليه التزامه بالاجمال على تقدير الوقوع فبطلان اللازم عند القائلين بجواز تاخير بيان المجمل
كما هو مختاره غير معقول وان اراد الابهام بحسب الواقع فالملازمة ممنوعة ولعل منشأ توهمها ان مدلول المطلق قد يؤخذ لا
بشرط ويحكم عليه بحكم فيثبت له الحكم على الاطلاق ويكون المطلق مطلقا على الماهية باعتبار الاطلاق وقد يؤخذ بشرط ويحكم
عليه بحكم فيكون الحكم مقصورا على موارد الشرط ويكون المطلق مطلقا على الماهية باعتبار الخصوصية وحيث ينتفي الاحتمال
الاول كما في المقام يتعين الثاني فيلزم ان يكون الاستعمال مجازا ولا سبيل الى جعل الحكم متعلقا بمدلول المطلق مجردا عن الاعتبارين
لانه مبهم فيمتنع وجوده فيمتنع وجوبه وضعفه ظاهر لان مدلول المطلق ليس الا نفس الماهية او الماهية المقيدة بوحدة شخصية مجردة عن
اعتبارها مقيدة بالشرط الزائد على مدلولها وعدمه نعم لا يتعلق بها حكم الا باحد الاعتبارين ولا يلزم من ذلك ان يكون الاعتبار
داخلا في مدلولها بل يجوز ان يكون خارجا عنها مستفادا من امر مقارن او متاخر وبالجملة فالمتكلم اذا لم ينصب قرينة على ارادة قيد
من المطلق فاي ثمرة يمكن تعقلها بين ان يريد به المقيد من حيث الخصوصية او لا من حيث الخصوصية لان دلالة المطلق في نظر
السامع على التقديرين سواء وكما يصح ان يريد الامر المتكلم بالمطلق المقارن للمقيد معناه لا من حيث الخصوصية ويريد الخصوصية من القيد
والتقييد كذلك يصح في صورة التفارق والفرق تحكم واضح واعلم ان من انكر ظهور الاوامر الواردة في اخبارنا المروية عن الائمة في
الوجوب عند تجردها عن القرينة لشيوع استعمالها في الندب لا مدفع له عن الاعتراض بالنسبة الى ما ورد في كلامهم ان كان ممن يرى
جواز حمل الامر بالمقيد على الاستحباب لان مجرد الاحتمال لا ينافي الظاهر ولا يعد له بعد الدليل لكن هؤلاء من عول على الجواب
المذكور في دفع الاعتراض من غير تفصيل وهو كما ترى هذا وزعم بعض المتاخرين ان الطباقهم على وجوب حمل المطلق على المقيد هنا
مبني على قولهم بحجية مفهوم الوصف حيث يرد في مقابلة المطلق ورجحان التاسيس على التاكيد وان اختلافهم فيه في مبحث المفاهيم مبني
على ملاحظته في نفسه وبالجملة فكلامهم هنا في ثبوت الدلالة في مورد خاص بالقرينة وكلامهم هناك مبني على قطع النظر عنها فانهم
قد يبحثون عن دلالة اللفظ باعتبارين تارة باعتبار كونه مطلقا واخرى باعتبار كـ .. انتفى الدلالة او اثباتها في احدهما لا ينافي
خلافه في الاخر ... مصير الاكثر الى ان الامر يقتضي الايجاب مع اختلافهم ... في دلالته عليه اذا ورد عقيب الحظر هذا
محصل كلامه ... مرامه وفساده واضح لان ما ينفرد به التقييد بالوصف في المقام عن التقييد في غيره انما هو وروده في مقابلة
المطلق وهو لا يصلح وجها لثبوت المفهوم والا لكان ثبوته عند عدم وروده في مقابلة المطلق اولى لعرائه عن المعارض المنافي
ولو اضاف الى ذلك الوجوه المتقدمة لاتجه عليه ان قضية تلك الوجوه ثبوت التقييد بنفسها لا بالمفهوم بل التحقيق ان مبنى دلالة
على ملاحظة المنطوقين كما يرشد اليه احتجاجهم عليه بالجمع بين الدليلين وشبهه ولهذا لا يختص الحكم بما اذا كان القيد صفة الا على
وصف ... بحيث ان لم يشتمل عليه كما اذا كان المقيد ذاتيا او مضافا او ظرفا او لقبا او شبه ذلك والزام الكل بالتزام ... في
المفهوم في ... ذلك حيث يرد في مقابلة مطلق مما لا خفاء في سقوطه نعم للقائل بتلك المفاهيم كلا او بعضا ان يناسب به
... الا ان مجرد ذلك لا يكفي في الحمل هنا واورد بعض المعاصرين على الوجه المذكور بان مفاد الكلام على تقدير اعتباره

الحمل

الحمل بالمفهوم يجري عدم وجوب ما عدا المقيد وعلى تقدير اعتبار الحمل بالمنطوق عدم جواز ذلك الكلام المتعلق بالخطابين اما مطلوبية
او خصوص المقيد وعلى التقديرين فالمقصود يتحقق بفعل المقيد فيكون الاتيان بغيره حراما هذا ما يقتضيه ظاهر كلامهم وهو مما لا
يعقل له وجه اذ ليس قضية الحمل باعتبار المنطوق الا مطلوبية الخاص واما عدم جواز فعل ما عداه فهو انما يأتي من قبل التشريع
هو ان على تقدير اعتبار المفهوم ايضا على اما المرتضى على مصرح في المقام بان قضية الجمع عدم جواز الاتيان بما عدا المقيد فالمدة
من تنزيل كلامهم على ما ادعاه في المفهوم من قضاء الجمع بعدم وجوب ما عدا المقيد نعم ربما يحتج عكس ما ذكره بناء على تفسير البدعة
بادخال ما علم خروجه من الدين فيه كما لا يخفى حجة الاكثر على كون المقيد بيانا للمطلق ان التقييد المتاخر لو كان نسخا لكان التخصيص
المتاخر ايضا نسخا لتساويهما في نفي الشمول ولكان المطلق عند تاخره عن المقيد ايضا ناسخا له لان ما يوجب ذلك وهو التنافي متحقق
من الطرفين وبطلان كل من اللازمين معلوم بالاتفاق واجيب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا يرفع حكما شرعيا فيكون
نسخا بخلاف التخصيص فانه لا حكم فيه ولا رفع بل انما هو مجرد دفع وعن الثاني بان التقييد المتاخر يثبت حكما لم يكن قبل بخلاف العكس
لثبوت حكم المطلق فيه مع الزيادة وهو الاتيان فيرفع تلك الزيادة ويرد على الجواب الاول ان في التخصيص ايضا حكما شرعيا يرفع حكما شرعيا
فان المراد بالتخصيص التخصيص بالمخالف كما يقتضيه بيان الملازمة ولا ريب في ان التخصيص بقولنا لا تكرم هذا العالم يرفع حكما شرعيا
استفيد من العام المتقدم اعني قولنا اكرم العلماء مثلا وهو وجوب اكرام ذلك العالم ويثبت حكما شرعيا لم يكن ثابتا وهو عدم وجوب
اكرامه فيبطل الفرق المذكور وعلى الجواب الثاني بان المطلق المتاخر لو رفع حكم الزيادة كما عليه مبنى الجواب لكان مثبتا الحكم في المطلق
من حيث كونه مطلقا ودافعا له عن المقيد من حيث كونه مقيدا فيكون كالمقيد المتاخر في كونه مثبتا الحكم شرعي فلا يستقيم الفرق
المذكور بل الوجه في الفرق ان المطلق يتعين حمله على المقيد سواء تقدم عليه او تاخر كما عرفت لكن في صورة تقدم المطلق يثبت
به حكم شرعي يرتفع بالمقيد فيكون نسخا له بخلاف صورة تاخره فانه يحمل من اول الامر على المقيد فلا يثبت به حكم شرعي حتى يرتفع
بالمقيد فيكون رفعه نسخا كذا قال بعضهم وهو مبني على ان النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت ولو في الظاهر فيعود على تقديره الاشكال
السابق وهو ان يكون التخصيص ايضا نسخا وهو خلاف ما اصطلح عليه الكل احتج من قال بانه نسخ بانه لو كان بيانا لكان المراد
بالمطلق هو المقيد فيكون مجازا وهو مبني على الدلالة وهي منتفية اذ لا دلالة للمطلق على مقيد خاص والجواب اما اولا فبالنقض
بالتخصيص فانه لا يسمى نسخا اتفاقا كما حكاه بعضهم مع ان الوجه المذكور جار فيه بل جريانه فيه اظهر واما ما قيل من النقض بما
لو تقدم المقيد فان المراد بالمطلق هو المقيد مجازا ولا دلالة فيمكن دفعه بان الدلالة متحققة في صورة السبق كما في صورة
المقارنة بخلاف صورة التاخير وقد تنبه عليه وكذا ما قيل ايضا من النقض بتقييد الرقبة بالسلامة فانه مجاز ولا دلالة
لها عليه لما ترد ذلك لجواز ان يكون التقييد المذكور عند الخصم مستفادا من ظهور الاطلاق فيه لا لنص متاخر ولو ثبت فلا نم
ان الخصم يساعد على عدم كونه نسخا والحال هذه واما ثانيا فبالمنع من كون التقييد مجازا وسيأتي بيانه انشاء الله واما ثالثا فبالمنع
من توقف المجاز على الدلالة ان اريد بها الدلالة المقارنة وان اريد ما هو اعم من ذلك منعنا انتفاءه في المقام لتحققها بعد
ورود المقيد ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه في هذه الصورة من حمل المطلق على المقيد يجري فيما لو كانا مفردين منكرين كما
مر او معرفين بلام العهد الذهني نحو ان ظاهرت فاعتق الرقبة ان ظاهرت فاعتق الرقبة المؤمنة او مثنيين او مجموعين منكرين
نحو ان ظاهرت فاعتق رقبتين او رقابا ان ظاهرت فاعتق رقبتين مؤمنتين او رقابا مؤمنة وكذا لو كانا عامين بدليين
نحو ان ظاهرت فاعتق اي رقبة شئت ان ظاهرت فاعتق اي رقبة مؤمنة شئت واما اذا تعلق احدهما بالعام المطلق والاخر
بالعام المقيد نحو ان افطرت فاعتق كل رقبة تملكها ان افطرت فاعتق كل رقبة مؤمنة تملكها او قال فاعتق الرقاب التي تملكها ثم
قال فاعتق الرقاب المؤمنة التي تملكها فلا حمل من حيث الاطلاق والتقييد نعم يجوز التخصيص حيث نقول بحجية المفهوم المذكور ويجوز
التخصيص به واما نحو ان جاءك زيد فاكرم العلماء ان جاءك زيد فاكرم العلماء ببذل الهدايا لهم او في يوم كذا او مكان
كذا او ما اشبه ذلك فهذا من باب المطلق والمقيد فيتعين الحمل اذ عموم الفعل بالنسبة الى افراد العالم لا يقتضي عمومه بالنسبة
الى افراده ولا افراد الزمان والمكان وهذا واضح ثم لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الامران ايجابيين او ندبيين لمساعدة
العرف على الحمل فيهما وربما يحتمل في الاخير ابقاء الامر بالمطلق على اطلاقه وحمل الامر بالمقيد على الافضلية وهو بالنظر الى نفس الخطابين
بعيد جدا نعم كثيرا ما يستفاد ذلك بمعونة القرائن لكنه خارج عن محل البحث ولو كان الامران مرسلين او كان احدهما مرسلا
والاخر معللا فان استفيد اتحادهما او من دليل اخر وحدة التكليف فلا اشكال في لزوم الحمل كما لو لم يستفد ذلك فلا اشكال في
ابقاء كل على حاله واما اذا كانا منفيين فلا حمل مطلقا بل يتعين العمل بكل منهما نحو لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا وهذا
القسم قد ذكره الحاجبي وغيره واعترض عليه العضدي بانه خارج عن محل البحث لانه من باب تخصيص العام لا من باب تقييد المطلق
لعموم النكرة المنفية وجوابه ان عموم النكرة المنفية انما هو على حسب اطلاق النكرة وتقييدها كما تحققه سابقا والكلام هنا

هنا انما هو في تعيين المنفي في الخطاب المتضمن لنفي المطلق وبيان كونه هو المطلق لا المقيد ان يرد منفيا بخطاب آخر فلا يخرج عن
محل البحث لا في بقاء النكرة المنفية على عمومها وعدم تخصيصها بالمقيد فيلزم الخروج عنه والفرق بين المقامين بيّن ولا حاجة
الى ما تكلفه بعضهم من تخصيص التمثيل بصورة لا يقصد فيها الاستغراق كما في اشتر اللحم مع ان هذا التكلف كما ترى غير مفيد لانه
ان اراد بالنكرة فردا لا بشرط كما هو الظاهر من التمثيل لزم من تعلق النفي بها نفي جميع مصاديقها فيلزم الاستغراق ويعود الاشكال
وان اراد بها فردا بشرط لا فهذا على بعده تمام يستبين فيه حمل المطلق على المقيد كما مر في الصورة السابقة لاشتراكهما في منشأ الحمل فلا
يصح الحكم بعدم الحمل ويبطل دعوى الاتفاق على العمل بهما معا كما وقع في كلامه لانه على تقدير تسليمه انما يجري في الموارد المتداولة
كما يظهر من التمثيل وعليه ينزل اطلاق كلامهم دون الفروض النادرة على ان من قال بحجية مفهوم الوصف او القيد قال بجواز تخصيص
العام به لا يلتزم هنا بالعمل بعموم العام مط فكيف يتم دعوى الاتفاق عليه هذا ولا فرق فيما ذكرناه بين النواهي التحريمية والتنزيهية
لاشتراكهما في المستند وكذا اما ورد عقيب الاباحة فانه لا يحمل المطلق منه على المقيد اذ لا موجب له وكذا اذا كان الحكمان وضعيين او
كان احدهما وضعيا والآخر تكليفيا مط كما لو قال الكلب نجس ثم قال السلوقي نجس او قال اغسل ما يلاقيه الا اذا تنافيا نحو اعتق رقبة
لا تملك رقبة كافرة فيتعين تقييد الرقبة في العتق بالمؤمنة اذ لا عتق الا في ملك ثم على القول بحجية مفهوم الوصف او القيد يقع
التعارض بين مفهوم المقيد ومنطوق العام او المطلق حيث بيّنا فيأتي فيحتاج في الترجيح الى مرجح وقد مر الكلام فيه في مبحث التخصيص
تنبيه التحقيق ان التقييد لا يوجب التجوز في المطلق وان كان على خلاف الاصل لان اسم الجنس على ما حققناه سابقا موضوع
للطبيعة من حيث هي ومفاد التنوين الداخلة عليه ان كان منونا فرد منها لا على التعيين اي لا باعتبار التعيين لا باعتبار عدم
التعيين فينافي اعتبار التعيين فيلزم عند اعتباره الخروج عن الوضع فح فاذا اعتبر معه تعيين فرد مخصوص او وصف مخصوص
او عدم التعيين واريد ذلك من غير لفظ كان الاستعمال على الحقيقة لان اللفظ لم يستعمل ح الا في معناه الاصلي كما في قولك جائني
رجل واكرم رجلا عالما ولا وجود لانسان مبهم نعم لو اريد التعيين او عدمه من لفظ الجنس او التنوين او المجموع كان مجازا لكن
لان اللفظ لم يوضع له لكن المتداول في الاستعمال خلافه كما نبهنا عليه سابقا وكذا الكلام في المعرف بلام العهد الذهني وما جرى
مجراه ثم لا فرق في ذلك بين مقارنة المقيد للمطلق وبين عدمها غاية ما في الباب انه يلزم على الثاني تاخير بيان بعض المطلق
فيظهر منه ان المطلق لم يكن مطلوبا باطلاقه كما في صورة مقارنة المقيد واعلم ان في المقام مباحث اغناني عن التعرض لذكرها
سبق الاشارة اليها منها ان شمول المطلق لافراده ليس كشمول العام لافراده فان شمول العام لافراده بالوضع وشمول المطلق
لها بالعقل ومنها ان المطلق ينصرف عند الاطلاق الى الافراد المتعارفة في الفردية بحسب مقام الحكم وان كانت نادرة في
الوجود بخلاف ما يقتضي العموم وضعا فانه يتناول الجميع ما لم يقم قرينة على خلافه ومنها ان المطلق كما يأتي للعموم البدلي كذا يأتي
للعموم الشمولي بقرينة مقام او شهادة حال كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى علمت نفس ما احضرت واحل الله البيع
وحرم الربوا اذا جعل اللام فيهما لتعريف الجنس من حيث هي وفي اخراج هذا النوع من باب المطلق وادخاله في باب العام وجه قد
نبهنا عليه سابقا **القول في المجمل والمبيّن** **فصل** المجمل ما دل على معنى او حكم ولم يتضح دلالته فما بمنزلة الجنس ويخرج بقولنا دل
على معنى ما لا دلالة له عليه كالمهمل وما يدل بدلالة غير معتبرة كالغلط المحفوف بالقرينة فان الظاهر من الدلالة هي الدلالة اللفظية
وقولنا او حكم عطف على معنى وبه يدخل مجملات تقرير المعصوم وفعله فانه يدل على حكم الفعل شرعا وان لم يقصد به الدلالة
عليه ليكون معنى وانما قيدنا الدلالة باحد القيدين احترازا عن الاجمال في الدلالة العقلية الصرفة كدلالة صوت على كون
الصايت انسانا او حمارا فانه لا يسمى مجملا في الاصطلاح وقولنا لم يتضح دلالته احتراز عن المبيّن وقد يحد بما لم يتضح دلالته فيخرج
المبيّن وهو بيّن وكذا المهمل لان ظاهره تحقق الدلالة وانتفاء الوضوح لا يقال قد سبق ان لمهملات الالفاظ دلالة على
انفسها ولو بضميمة القرائن والمراد بها هنا ما يتناول ذلك والا لانتقض بمجملات الجامع فح فلا يجدي الاحتراز عنها بالقيد المذكور
فنقول المراد اخراج المهملات بالنسبة الى ما لا دلالة لها عليه باعتبار كونه معنى وان دلت عليه لا بهذا الاعتبار كدلالتها على
لافظها واما بالنسبة الى ما يدل عليه بالاعتبار المذكور فانما يخرج منها عنه ما اتضحت دلالته لما اعتبر فيه من عدم وضوح الدلالة
ويدخل ما يشتمل منها على عدم وضوح الدلالة بالنسبة الى مدلوله ولا باس به كما لو قيل زيد فاعل وتردد بين لفظين او الفاظ
فان المراد بالدلالة ما يعم الوضعية وغيرها ولولا ذلك لما تم تقسيم المجمل الى القول والفعل كما فعله بعضهم ولك ان تنزل الحد على
ما سبق ذكره في حد المطلق وتجعل التقسيم مبنيا على التوسع في المقسم وقد يعرف ايضا بانه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق
شيء وينتقض طردا بالمهمل وبمثل لفظ الممتنع والمستحيل وعكسا بمثل قوله وآتوا حقه يوم حصاده فانه يفهم منه عند الاطلاق
شيء هو المعنى الاجمالي ويمكن دفع الاول بان المراد باللفظ اللفظ الموضوع بقرينة ان البحث عن احوال الفاظ الكتاب والسنة
والثاني بان المراد بالشيء مطلق المدلول فيتناول المفهوم الذهني ايضا والثالث بان الظاهر من الشيء الشيء المعيّن او انه

حذفت الصيغة المختصة او فيه تحتف ما يحتمل ذلك فحكمه منقوض بمجمل الافعال وقد اطبقوا على دخوله الا ان يجعل المجمل الذي هو موضوع الباب مخصوصاً بمجمل الالفاظ ويتنزل تعرضهم في الاثناء لغيره من انواع المجمل بالمعنى الاعم على الاستطراد وعرفه بعضهم بانه عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم منه معنى مع احتمال ارادة غيره احتمالاً مساوياً وهذا منقوض بمجمل الافعال عند من يرى دخوله فيه والمجمل الذي يكون اجماله من حيث الجهل بوضعه فانه لا يفهم منه معنى فلعله اراد تعريف المجمل بالمعنى الاخص وقد يكون فعلاً وذلك حيث لا يقترن به ما يدل على جهة وقوعه وقد يكون لفظاً وهو اما مفرد والاجمال فيه قد يكون في نفسه كالعين ومثله المتواطي في معين وافتي من غير تعيين في الظاهر نحو واتوا حقه يوم حصاده وقد يكون في هيئة الاصلية كضرب لاشتراكه بين الموجب والمذكر والغائب كمختار حيث اتحد فيه هيئة الفاعل والمفعول لما طرى عليه من الاعلال او مركب كما في قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فان الموصول بصلته يحتمل ولي الزوجة فيكون اثر العفو براءة ذمة الزوجة او الزوج فيكون اثره استحقاقها كمال المهر ومنه الاستثناء بمجمل نحو احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ولا يذهب عليك ان الفرق بين هذين القسمين اعتباري ثم الاجمال كما يكون بالنسبة الى المعنى الحقيقي كذلك يكون بالنسبة الى المعنى المجازي وذلك حيث يستعمل القطع عن قرينة صارفة ويتعدد المعاني المجازية من غير قرينة معينة كقولك رايت شمساً يتكلم حيث يتردد فيها بين الانسان الجميل والجليل او يتعين المعنى المجازي لكن يطلق باعتباره على فرد معين لا دليل في الظاهر على تعيينه نحو جئني باسد كان معنا امس في الحمام وقد يكون بين المعنى الحقيقي والمجازي وذلك حيث يكون المجاز مشهوراً كصيغة الامر في الوجوب والندب عند صاحب المعالم ومتابعيه وقد يقع الاجمال في الكناية كحديث لا تسبق العمل التسكون والتحريك وفي الاشارة كما لو سئل عن عدد شيء فاشار باصابعه الاربع مثلاً مرتين حيث يتردد بين ان يكون المراد بالتكرير التاكيد او التاسيس الى غير ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان هنا مواضع قد وقع الخلاف في كونها من المجمل ولا بد لنا من ايرادها وتحقيق ما هو الحق فيها فمنها قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فذهب السيد وجماعة الى انها مجملة باعتبار لفظ اليد حيث يطلق على العضو المعروف الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب فنقول ادخلت يدي في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب واعطيت بيدي وانما اعطا بانامله وكتبت بيدي وانما كتبه باصابعه وقضية الاستعمال دليل الحقيقة فيحصل الاشتراك ويأتي الاجمال ومنهم من جعلها مجملة باعتبار لفظ القطع ايضاً لانه يطلق على الابانة وعلى الجرح كما يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها وذهب المحققون الى انه لا اجمال فيها بالاعتبارين اما باعتبار اليد فلانها حقيقة في المجموع فقط بدليل التبادر فلا اشتراك فلا اجمال واطلاقها على الابعاض مجاز بدليل انها لا تفهم الا بالقرينة وليس في الموارد المذكورة الا مجرد الاستعمال وهو اعم من الحقيقة كما تقرر والتحقيق انه يجوز ان تكون اليد في المواضع المذكورة مستعملة في المجموع ويكون المسامحة في التعليق حيث علق الفعل المتعلق بالبعض على الكل وهو شايع في الاستعمال يقال دخل زيد في الماء الى ركبته والى ظهره والى ترقوته على ان الاقرب اسناد الاعطاء والكتابة في المثالين الاخيرين الى بعض اليد بل الى تمامها مع احتمال ان يكون اطلاق اليد على غير المعنى الاول من معانيها المذكورة على الحقيقة لا بطريق الاشتراك اللفظي بل المعنوي بان تكون موضوعة للآلة التي يتعاطى بها الافعال المعهودة فيصدق على اليد الى الزند وما فوقه على الحقيقة لكن يعتبر في صدقها على ما دون المجموع الانفصال واما مع الاتصال فالمجموع يعد واحدة وضعاً كالحبل والعصا ولهذا لا يقال اي يد يمنى زيد جرحت اذ لا ايدي يمنى لزيد واما باعتبار القطع فلانه ظاهر في الابانة او حقيقة فيها بدليل التبادر واطلاقه على الجرح على خلاف الظاهر ولهذا لا يصار اليه الا بقرينة فلا اجمال فيه ايضاً ومنها قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي الى غير ذلك مما تعلق النفي فيه بنفس الفعل فعدّها [illegible] من المجمل وفصل بعضهم بين ما اذا كان الفعل المنفي شرعياً او لغوياً له حكم واحد وبين ما اذا كان لغوياً له اكثر من حكم [illegible] الحق منه دون الاول والاكثر على عدم الاجمال مطلقاً وانه ان امكن الحمل على نفي المسمى تعين والا فان امكن الحمل [illegible] تعين ايضاً والا حمل على نفي الكمال وهو المختار لنا على القسم الاول ان ظاهر النفي يقتضي نفي الماهية لتعلقه بها والتقدير امكانه فيتعين الحمل عليه ولا اجمال ولا يذهب عليك ان هذا انما يتجه في الفاظ العبادات والمعاملات بناء على ما ذهب اليه من انها موضوعة لخصوص المعاني الصحيحة واما على القول بانها موضوعة للاعم منها ومن الفاسدة فيمتنع حمل النفي على نفي الماهية مطلقاً لان المعنى الاعم لا يلزم ان ينتفي بانتفاء بعض اجزائه او شرائطه وعلى المقام الثاني ان الظاهر من مثله عرفاً نفي الصحة اقرب الى نفي الذات من نفي غيرها فيتعين الحمل عليها لانها اقرب المجازين بالنسبة الى الحقيقة المتعذرة واعترض عليه بانه من اثبات اللغة بالترجيح وهو فاسد واجيب بالمنع من كونه اثباتاً لها بمجرد الترجيح بل بمساعدة فهم العرف وهو راجع الى ما قلناه واستدل عليه بعضهم بان الدال على نفي الذات دال على نفي الصفات ايضاً فاذا زال العمل به في نفي الذات لتحققها وجب العمل به في الثاني لعدم الموجب ثم اورد على نفسه بان دلالة النفي على نفي الصفات عند تعليقه على الذات

[illegible]

الذاتيه بالالتزام فان الشيء الملزوم اعني الدلالة المطابقية اشهر من اللازم ايضا واجاب بان اللفظ بالنسبة الى معانيه المطابقية والالتزامية
بمنزلة العام بالنسبة الى افراده فاذا قام الدليل على عدم ارادة المعنى المطابقي بقي معمولا به في المعاني الالتزامية لعدم المعارض هذا
ملخص كلامه والحق ان الايراد المذكور وارد والجواب فاسد اذ لا نسلم عموم المنزلة وصريح العرف في الاستعمال يكذبه الا ترى انه
حيث يتعذر حمل الاسد في قول القائل رايت اسدا يرمي على معناه الحقيقي لا يحمل على الشخص المتصف بجميع ما يمكن ايضا فيه من لوازمه
حتى الجبن ونقصان الادراك ولنا على المقام الثالث ان حمل النفي فيه على نفي الكمال متعين اذ التقدير تعذر نفي الذات والصحة و
عدم ما يساويه من احتمال اخر ومن هذا الباب قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد واما نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد
فقد قيل ان المقصود فيه نفي الفائدة والجدوى وهو يستلزم خلوه عن الفائدة والجدوى كما لا يخفى بل الاظهر ان المنفي فيه نفس العلم
والكلام تنزيلا لغير النافع منهما منزلة الخارج عن حقيقتهما كما في قولك للبليد ليس بانسان احتج الاولون بان العرف في مثله
يفهم نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى وذلك يوجب التردد الموجب للاجمال واجيب بانه ان اريد ان بعض اهل العرف يفهمون
الصحة وبعضهم يفهمون الكمال فهذا بعد تسليمه لا يوجب التردد بل كل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده وان اريد ان اهل
العرف في بعض المواضع يفهمون نفي الصحة وفي بعضها نفي الكمال فمدفوع بان فهمهم نفي الكمال مبني على وجود القرينة المعينة لارادته
واما عند فقدها كما هو المفروض فلا يتبادر عندهم الا نفي الذات او الصحة احتج المفصل على عدم الاجمال في الفعل الشرعي بما مر وفي
في الفعل اللغوي اذا كان له حكم واحد بان ذلك الحكم يختص بالنفي على تقدير تعذر تعلقه بالذات فلا يلزم ايضا اجمال وعلى ثبوت
الاجمال في الفعل اللغوي اذا تعدد الحكم بان النفي يصلح حينئذ لان يتعلق بكل واحد ولا مرجح فيثبت الاجمال والجواب المنع من عدم
المرجح وقد مر بيانه ومنها التحريم المضاف الى الاعيان كقوله حرمت عليكم الميتة الاية وحرمت عليكم امهاتكم الى غير ذلك فان
اضافة التحريم الى العين غير معقولة فلا بد من اضمار فعل يصلح متعلقا له فعده بعضهم من المجمل نظرا الى ان الافعال كثيرة ولا
يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فيتعين البعض ولا مرجح فيتردد وذهب المحققون الى عدم الاجمال ح
لان مثله حيثما يطلق فالمتبادر منه عرفا نفي الفعل المقصود منه كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والنكاح
في المنكوح الى غير ذلك وهو كاف في ترجيح البعض وهذا فيما يتحد فيه الفعل المقصود ظ واما المتعدد نحو حرم عليكم صيد الحرم
حيث يحتمل ان يكون المحرم اصطياده او اكله فالقول بالاجمال فيه متجه ما لم يكن منافيا للحكمة فيتعين الحمل على العموم وكذا الكلام
في اضافة سائر الاحكام الى الاعيان نحو وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ومنها اية المسح في الوضوء فعدها
بعضهم من المجمل لانه يحتمل مسح كل الراس وبعضه ولا اولوية فيثبت فيها الاجمال والحق عدم الاجمال كما عليه المحققون اذ يكفي مسح
البعض في صدق المسح به عرفا او نقول الظ من الباء في مثل المقام التبعيض فيكون مرجحا للحمل عليه ولا عبرة بانكار سيبويه مجيئها
له في سبعة عشر موضعا من كتابه بعد مساعدة الفهم عليه ومصير بعض المحققين اليه مضافا الى دلالة بعض الاخبار عليه و
استدل العلامة على نفي الاجمال بان الباء ان كانت للتبعيض ثبت التواطي فيتخير المكلف بين الابعاض والا وجب الاستيعاب
وضعفه ظ لان الخصم يدعي تكافؤ الاحتمالين وليس في ذلك ما يوجب دفعه وقد يجاب ايضا بان الباء ان دخلت على محل المسح تعدى
الفعل الى الالة كما في الاية فيستوعبها دون المحل وان دخلت على الالة تعدى الى المحل فيستوعبه دون الالة نحو مسحت راس
اليتيم بيدي والظ ان العرف لا يساعد على هذا الفرق فالتفصيل غير مرضي ومنها قوله الاثنان فما فوقهما جماعة والطواف بالبيت
صلوة ونحوه مما له محمل لغوي وشرعي فانه يحتمل ان يكون المراد به تسمية الطواف بالبيت صلوة والاثنين جماعة وان الطواف
بالبيت كالصلوة في اشتراطه بالطهارة والاثنان فما فوقهما كالجماعة في حصول فضيلة الجماعة بها فمنهم من عد ذلك مجملا لتساوي
الاحتمالين ومنهم من رجح الاحتمال الثاني لان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية لا اللغوية ويمكن الفرق بين ان يكون الوضع
او الاستعمال شرعيا وبين ان يكون عرفيا او لغويا فيبنى على الاجمال في الاول اذ كما ان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية
كذلك شانه بيان موضوعاتها ويحمل على بيان الحكم في الثاني لما مر وربما امكن المناقشة فيه بالمنع لما نرى من تشاغله ببيان غير
الاحكام كتشاغله ببيانها فلا ترجيح ويدفعه ان ذلك غير مناف للظهور المدعى مراعاة لحق المنصب **فصل** المبين بالفتح
نقيض المجمل وقد يوصف به اللفظ تارة والفعل اخرى وان كان وصف اللفظ باعتبار اتصاف معناه به واما بالكسر فيوصف
به فاعل البيان تارة وما يقع به البيان اخرى من اللفظ وما بحكمه او المعنى كما مر وقريب منه البيان فانه قد يطلق على التبيين
كالكلام والسلام على التكليم والتسليم ويعرف بهذا الاعتبار بانه الاخراج من حيز الاجمال الى حيز الوضوح وعلى ما يحصل به
البيان ويسمى بهذا الاعتبار دليلا ايضا وعلى الادراك المتعلق به فيقال هو العلم بالدليل والاطلاق الاخير غير شايع ويعرف المبين
بالمعنى الاول بانه ما اتضحت دلالته على المعنى المراد فيعم ما يتضح بنفسه كقوله تع ان الله بكل شيء عليم او بواسطة الغير اذا اخذ معه
كقوله تع واتوا حقه وقوله فيما سقت السماء العشر وينبغي ان يفسر الموصول بما يتناول المفرد والمركب فانه يعتبر بالنسبة اليهما

كالمجمل فيشكل الحد بعدم شموله لمبين الفعل مع ان قضية المقابلة شموله له الا ان ينزّل على القول بعدم شمول المجمل له ثم المبين القولي ينقسم الى نص ويسمى بالمحكم ايضا وهو ما يدل على معنى معيّن ولا يحتمل خلافه في مقام اهل الاستعمال سواء كان ذلك في نفسه او بمعونة القرائن والى ظاهر وهو ما يدل على معناه مع احتمال غيره اذا كان الاحتمال مرجوحا وقد يطلق المحكم على ما يعم القسمين ويسمى الفرد المرجوح مؤولا وعرف بالمعنى الثاني بالاعتبار الثاني بانه ما دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد واعترض على طرده بالكلام الدال على المعنى الذي اريد بالمجمل اذا لم يقصد به بيانه كا لو راى ذهبا فقال رايت ذهبا ثم قال رايت ذهبا ولم يقصد بالثاني بيان الاول فلا بد في اخراجه من زيادة قولنا من حيث انه كاشف عن مراد بذلك الخطاب فانه في الفرض المذكور وان دل على المراد الا انه لا يدل عليه من حيث انه مراد وفيه نظر لانا لا نسلم انه لا يصح مبينا فان الذي يظهر من عرف القوم ان العبرة في صدق المبيّن على مجرد كونه مبينا سواء قصد به البيان اولم يقصد ولولا ذلك لاشكل الحال في كثير من المبينات للشك في تعلق القصد بها بالبيان ولئن سلمناه قلنا ان ندفع النقض باستفادة الحيثية من تعليق الدلالة على الوصف اعني المراد حيث ان فيه اشعارا بالحيثية لكن لا يجدي ذلك الا بعد تخصيص الدلالة في صدر الحد بالدلالة المقصودة وعلى عكسه اولا بالترجمة لمن خوطب بلغة لا يعرفها لكذب الحد عليه اذ يصدق على الخطاب مثل تلك اللغة انه تستقل بالدلالة بالنسبة الى العارف بها فلا بد من تقييد قوله يستقل بنفسه بقولنا بالنسبة الى المخاطب ويمكن دفعه بانه كما يصدق على تلك اللغة انها تستقل بالدلالة ولو بالنسبة الى العارف كذلك يصدق انها لا تستقل بالدلالة ولو بالنسبة الى غير العارف فيمتنع كذب الحد عليه لكن يرد على هذا التوجيه امران الاول انه خروج عن ظاهر اللفظ فان المفهوم من قولنا لا تستقل عدم استقلاله عند كل احد لوقوع نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم بخلاف قولنا يستقل بالدلالة فانه يكفي في صدقه حصوله ولو عند البعض ولا يشكل الحال بالمجمل حيث يكون المتكلم مثلا عالما بالمراد لان المراد عدم استقلاله من حيث الدلالة ولو بضميمة ما اعتراه من الحالة وهذا انما لا يتم بالنسبة الى المتكلم وغيره الثاني ان التاويل المذكور وان حافظ على عكس الحد من هذه الجهة الا انه يوجب فساد الطرد من حيث صدقه على الترجمة المذكورة بالنسبة الى العارف باللغة لصدق عدم استقلال الخطاب بها بالدلالة ولو بالنسبة الى غيره مع انه لا يسمى مبينا بهذا الاعتبار ويمكن دفعه بان الظاهر من مساق الحد اعتبار الدلالة وعدم الاستقلال بالنسبة الى من اعتبر البيان بالقياس اليه فلا اشكال وبهذا الجواب يندفع اصل الاشكال ايضا فيمكن الاكتفاء به عن الجواب المذكور وثانيا بالبيان المراد من العام المخصوص ... تبين قطعا مع كذب الحد عليه فان العام يستقل بالدلالة على القدر المراد وقد يدفع هذا بان المراد بالدلالة دلالة المطابقة بدلالة اللفظ على تمام معناه لا بدلالته على تمام ما وضع له كما هو المعروف ثم لا يذهب عليك ان الاشكال ببيان العام في الخطاب الذي لا يستقل بالدلالة على المراد وجوابه ما مر والثاني باعتبار ان المبين المذكور لا يدل على المراد من الخطاب بل على ما ليس بمراد وهذا لا يندفع بما مر بل الجواب عنه ان المراد بالمراد انما هو تمام المراد من حيث انه تمامه اعني المراد المطابقي ومرجعه الى المراد بشرط لا ولا ريب ان المخصص يدل على المراد بالعام بهذا الاعتبار والعام لا دلالة له عليه كذلك فيندفع به الاشكال الاول ايضا وثالثا ببيان وجوه الفعل فانه مبين مع ان الفعل ليس بخطاب ويمكن دفعه بان الاجمال في الفعل يرجع الى الاجمال في دليله اللفظي اعني دليل التاسي وهو خطاب فيكون المبين مبينا له ولو قيل بانه ليصح مبينا من حيث بيانه للفعل ايضا وان قطع النظر عن الدليل اللفظي ولا بيان له الحق لا يمكن دفعه بان المعتبر في عكس الحد شموله لافراد المحدود بحسب ذواتها لا بجميع ما يلحقها من الاعتبارات ثم المبيِّن قد يكون كاشفا عن المراد بالمجمل وهذا يكفي فيه ان يكون له ولو ادنى درجة الاعتبار سندا او دلالة وقد يكون كاشفا عن المراد بغير المجمل كالظاهر وهذا يعتبر فيه ان يكون اقوى منه في الدلالة فلو ساواه كانا متعارضين من وجه امتنع الترجيح وان يكون مساويا اياه في السند ان كان ناسخا او اقوى دون العكس عند من منع من نسخ القطعي بالظني وكذا اذا كان ... عند من منع تخصيصه به ايضا ثم المبين يصح ان يكون قولا اتفاقا وفعلا على الاصح وخالف فيه بعضهم تمسكا بان الفعل يطول والبيان به يستلزم تاخيره مع امكان تعجيله وانه غير جائز والمقدمات الاربع كلها ممنوعة مضافا الى ما سنبين من وقوعه المستلزم لجوازه ثم كون الفعل مبينا قد يعلم بالضرورة من قصده وقد يعرف بالنظر كما لو ذكر ... ثم فعل في وقت الحاجة ما يصلح ان يكون بيانا له فيعلم كونه مبينا له لانه لولاه للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد يعلم بتصريحه كقوله صلوا كما رايتموني اصلي فانه ليس بيانا بل دليل على كون الفعل بيانا ويحتمل بعيدا جعل المجموع بيانا وقد يعلم بغير ذلك وقد يتركب من القول والفعل كما لو بيّن بعضا بالقول وبعضا بالفعل ثم لا نزاع عند العدلية في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة على ... وهو ليس على ... للقطع بان كثيرا من الاحكام لم يبلغ بيانها الى احاد المكلفين بل المراد انما عدم جواز تاخير بيان الذي تعلق بالمكلف تعلقا فعليا او قيا كان او ظاهريا فيصح ان يكون عدم جوازه لنا ... معنى ما نعيمه النا ...

عليها

المخصص ... باعتبار ... باعتبار ... العام ...

... البيان ... المساواة ... في ... التخصيص ... الظني ... المساوي ... الظني

في تعلق التكليف وايقاعه او عدم جواز تاخير بيان الحكم المشروط فعليته بالبيان فهو يصح لزمه مع ارتفاع الموانع المقتضية لعدم البيان او
لعدم البلوغ كالتقية ونحوها فيكون عدم جواز التاخير حينئذ لان التاخير من حيث اداؤه الى الاخلال باللطف الواجب في التعبد هو
الاول فيكون تفسيرهم عدم الجواز فيه بالمعنى الثاني ليس بل هو الاظهر فيتجه تعميم العنوان بالقسمين لكن لا يساعده عليه احتجاجهم
عليه بلزوم التكليف بالمحال ثم الحكم المذكور اعني عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مما لا ريب فيه في الاحكام الاقتضائية بل هو موضع
وفاق عند العدلية وقد احتجوا عليه بانه يستلزم التكليف بالمحال او طلب المحال وانه قبيح وربما يستشكل بان بعض الادلة جواز تاخير بيان المندوب
والمكروه مطلقا لا يتمانعان بالتكليف فلا يلزم التكليف بما لا يطاق بتاخير بيانهما واستدعاؤهما مطلق الطلب الفهم ثم ولو سلم فنقول انما
يقتضي فهم الطلب لا المطلوب ولو سلم فالفهم حاصل على سبيل الاجمال واستدعاؤه الفهم التفصيلي ثم ومنعتهما لا اي العلة في
المنع لا تنحصر في لزوم التكليف بما لا يطاق على تقدير تسليم خروجهما عن حقيقته وان كانت المناقشة فيه لفظية بل هنا لك علة اخرى
مشتركة بين الكل وهي قبح طلب المحال ومنعه مكابرة وتسفيه العقل لقاعدة ضرورية ومجرد فهم الطلب او المطلوب على الاجمال لا يجدي
في دفع ذلك وهو واضح وقد يحكى عن بعض متاخري المتاخرين القول بجواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مطلقا متمسكا بما ورد في
بعض الاخبار من قولهم عليكم ان تسئلوا عنا وليس علينا ان نجيب فان ادعى ذلك في التكليف الفعلي ففساده ضروري و
ليس فيما تمسك به اشعار به وان ادعاه في التكليف الشاني اي الثابت على تقدير البيان فان اراد جواز ذلك فيه في الجملة ولو مع
المانع فهو مما لا يقبل النزاع كما مر وان اراد جوازه مطلقا ولو مع ارتفاع الموانع من التقية وشبهها فهو واضح الفساد لاخلاله باللطف
الواجب والحكمة المقصودة من انزال الكتب وارسال الانبياء ونصب الاوصياء ثم ربما يدل اطلاق الرواية المذكورة على خلاف
ذلك لكنها غير محمولة على ظاهرها قطعا فانها المامور به لا انه الفعل المعتضد بالنقل قال الله تع لتبين للناس وقال تع لتبين لهم و
قال تع يبين لكم الى غير ذلك وسياتي بيان جملة من الاخبار المصرحة بذلك في بحث الاجماع بل الوجه تنزيل الرواية المذكورة على
تقدير تسليم صحتها على صورة قيام مانع من البيان كالتقية ولقد اعرض الامام ع في بعض الموارد عن جواب السائل الى غيره للتقية كما
سئل عن قول آمين عقيب غير المغضوب عليهم ولا الضالين فاجاب بانهم اليهود والنصارى فعدل عن بيان حكم السؤال الى
تفسير الاية لمكان التقية الى غير ذلك ثم ما تمسكنا به على منع التاخير من لزوم التكليف بالمحال او طلب المحال مبني على طريقة القوم والا
فهو عندي محل نظر لان الجهل المكلف به اذا كان من الافعال العادية وشبهها جاز وقوعه من المكلف بدون البيان بل قد يصح
وهو يقدح في استحالة المدعاة على تقدير عدم البيان نعم قد يكون الفعل بحيث يمتنع عادة ان يهتدي اليه المكلف [illegible] و
التعليم كالصلوة والحج فيتجه الدعوى فيه لكن لا تثبت بها الكلية كما هو المدعى فان قلت الكلام في التكليف الفعلي مع عدم البيان
وهذا لا يصح اما ان يتعلق بالمكلف على تقدير عزمه عليه وفعله او مطلقا والاول يوجب التكليف بالشيء على تقدير وجوده وحصوله
وهو قبيح بالضرورة والثاني يتضمن التكليف بالمحال اذ صدور الفعل من المكلف على وجه الاختيار مع عدم عزمه وارادته له كما هو
احد فرديه ممتنع ولا يرد مثل ذلك على تقدير البيان لتمكن المكلف ح من الفعل المعين عنده فيصح ان يكلف به وبالعزم عليه و
ان آثار المخالفة وهذا هو المراد بما ذكروه وانما لم يتعرضوا للقسم الاول لان الكلام في تاخير بيان التكليف الذي يصح وقوعه
مع عدم تاخير بيانه ولا يرد ذلك منه قلت ان ارادوا بالمحال في الدليل المحال بغير الاختيار كما هو الظ اتجه عليه ما ذكرناه من انه لا يتحقق
في حق الفعل الممتنع بالاختيار والبيان المذكور لا يقتضي كونه محالا بغير الاختيار اذ تاثير البيان في ذلك غير معقول ولو ارادوا
الاعم اتجه عليه المنع من بطلانه اذ لا قبح في التكليف بالمحال بالاختيار من حيث كونه كذلك مع بقاء الاختيار ثم انا وان التزمنا في المقام
باستحالة اطلاق التكليف ايض لكنا لا نلتزم به بالنسبة الى العزم بل بالنسبة الى عدم اداء الطريق الظاهري الثابت على هذا
التقدير عقلا اعني الاخذ بالاحتمال الى خلافه كما في سائر التكاليف الواقعية التي قرر لها طرق ظاهرية فان التكاليف بها
بالنسبة الى تلك الطرق ليس على الاطلاق بل مشروط بعدم اداء الاخذ بالطريق المعتبر الى الخلاف مع ان استحالة اطلاق التكليف
بالنسبة الى ذلك ليس من جهة كون المكلف به محالا كما هو المقصود لما عرفت من امكان صدوره من المكلف بل من جهة منافاته
للحكمة الداعية الى وضع الطريق فان قلت المراد لزوم التكليف بالمحال من حيث تعذر تحصيل العلم بالواجب والمطلوب بالبراءة من
الواجب والمطلوب او من حيث تعذر الامتثال لتوقفه على [illegible] بكون الداعي الى الفعل هو الموافقة وهذا لا يتيسر مع عدم العلم
بالمطلوب قلت التكليف بالفعل لا يستلزم التكليف بالعلم بالبراءة والامتثال فيجوز الانفكاك كما في وجوب الصلوة الى جهة
القبلة او ما يليها مع اشتباهها بغيرها عند ضيق الوقت عن التكرير اذا قلنا بفسادها مع عدم مصادفة الجهة والامر بالفعل بمجرده
لا يقتضي ان يكون الداعي اليه موافقة الامر على ما سبق بيانه في بحث الامر ولو سلم او قدر توقفه عليه لثبوت كونه عبادة
امكن وقوعه بقصد الموافقة بمجرد الاحتمال كما في الصلوة عند الاشتباه وضيق الوقت على انه لا اشكال في ذلك فيما اذا ادى
الى [illegible] او قلنا بان التشريع عبارة عن ادخال ما علم خروجه من الدين فيه مع ان حرمة التشريع سمعية والكلام في

كلا للفعل بل التحقيق في الاحتجاج ان يستند الى قضاء الضرورة بقبح التكليف والطلب مع عدم البيان او مع تاخيره عن وقت الحاجة
اليه لكونه سفها لفوات الغرض الاصلي من التكليف بل ومطلق الطلب بتعيين الفعل على المكلف وهو لا يحصل مع عدم التعيين بالبيان فيكون
التكليف قبيحا من باب التكليف بالمحال لا التكليف بالمحال وان كان بحسب بعض موارده من هذا الباب ايضا كما اشرنا اليه ثم اتوقف اطلاق كثير منهم
المنع من تاخير البيان عن وقت الحاجة يعم بيان الحكم وبيان موضوعه فان فسر وقت الحاجة بزمن الاحتياج الى البيان استقام كلية
الدعوى بيانا المتقدم وان فسر بوقت العمل او بوقت يصح فيه ايقاع العمل كما يظهر من كلماتهم وقد صرح به بعضهم انتقض كليتها بالمجمل
المردد بين عدة اشياء اذا كانت بحيث يتمكن المكلف من تحصيل العلم بالبراءة منه بفعل الكل كالصلوة مع اشتباه القبلة او الساتر
عند التمكن من التكرار او بترك الكل كما في المحرم او النجس في المشتبه المحصور وبجهل المركبات حيث يمكن الاحتياط كما في الصلوة على القول
بانها اسم للصحيح او كان الظن او الشك في حصوله كافيا كما في المثال المتقدم فان جواز التاخير في مثل ذلك ليس موضع تامل مع ان العنوان
في امثاله
على الوجه الاول قاصر عن الوفاء بالمقصود لعدم تناوله لتاخير بيان المجمل مع عدم وقوع العمل مع انه الغالب فيه والثاني يقتضي
قبح تاخير البيان وان استند الى المكلف كما لو التزم المكلف بيانه على تقدير اقدامه على الفعل ولم يقدم عليه اما بالمخالفة كما في
التكليف العيني التعييني او بدونها كما في الكفائي او التخييري اذا قام غيره به او اتى بالبدل وانما اعتبرنا في هذه الصورة التزام المكلف
بالبيان على تقدير اقدام المكلف و حاجته الفعلية اليه كقبح التكليف بدونه فان تمكين المكلف من تحصيل البيان حيث يحتاج اليه
معتبر في صحة التكليف ومن هنا يتجه ان يوجه المنع في الحقيقة على هذا التفسير انما هو تاخير تمكين المكلف من تحصيل البيان عن وقت
الحاجة حيث يحتاج الى البيان لا تاخير نفس البيان وما يسبق الى بعض الاوهام من ان تاخير البيان في الواجب الموسع الى ان يتضيق
الوقت جائز لانه لا يوجب التكليف بالمحال فساده ظ مما بينا وانما اذا فسرنا وقت الحاجة بوقت الاحتياج الى البيان ولزوم ...
عليه شيء من ذلك اذ لا حاجة الى البيان عند التمكن من ايقاع المطلوب بالاتيان بالمحتملات او اكتفى في طريقه بالظن والاحتمال مثلا
او حصل المسقط او اعرض المكلف عن البيان او عزم على ترك الفعل فاتضح مما حققنا ان مسئلة تاخير بيان الفعل من الاحكام الاربعة
الاقتضائية عن وقت الحاجة مط لقبح الطلب الفعلي بدون البيان وكذا بيان موضوعه على بعض التقادير واستحالة تاخير بيان الوا
قعية منها مع انتفاء المانع من البيان لاخلاله بقاعدة اللطف واما الاباحة الفعلية فان كان ثبوتها في الظاهر لا يتوقف على بيان ولو
لقضاء الاصل بها فلا تاخير والا فلا يعقل ثبوتها الفعلية لحكم العقل واما الواقعية منها ففي تاخير بيانها اخلال بقاعدة اللطف
فلا يجوز مع عدم المانع واما الاحكام الوضعية فان كان التاخير فيها مستلزما لتاخير بيان الحكم التكليفي رجع اليه والا فلا يعقل
لها وقت حاجة يمتنع التاخير عنها بل لا يعقل فائدة في وضعها الا ان يكون المقصود به اثبات حكم في حق اخر او ترتب دنيوي او
امرهم
اخروي عليه كترتب الخلود في النار على الكفر ونحو ذلك واما تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ففيه اقوال ثالثها
وهو خيرة العلامة تبعا لبعض العامة الجواز فيما ليس له ظ كالمجمل والمنع فيما له ظ كالعام والمطلق والمنسوخ ما لم تقترن بالبيان الاجمالي
فيرجع الى القسم الاول والى هذا ذهب السيد المرتضى ايض على ما يظهر منه في اثناء الاحتجاج وان اقتصر في الدعوى على ذكر العام في
عرف الشرع الا انه اجاز تاخير بيان المنسوخ اجمالا وتفصيلا مدعيا عليه الاجماع وعد ذلك من شرائط النسخ والحق ما ذهب اليه
المجوزون مط لنا بعد الاصل وجوه الاول انه لو لم يجز ذلك لكان لمانع يقتضيه ولا مانع بحكم الفرض من ذلك الا ما تخيله الخصم
وسنبين انه لا يصلح للمنع فاذا لم يكن هناك ما يقتضي المنع ثبت الجواز لامتناع الواسطة واما ما تداول بينهم في الاحتجاج من انه
لا يمتنع عند العقل فرض مصلحة فيه يحسن لاجلها فكانه ليس على ما ينبغي لان الكلام في اثبات الجواز لا في اثبات جواز الرجحان وان
استلزمه الثاني ان من خاطب بمجمل او اورد كلاما له ظ ثم بين المقصود بالمجمل او صرح بارادة خلاف الظ من الكلام عند حضور
وقت الحاجة لم يلحقه بذلك ذم ولم ينكر عليه احد من العقلاء كما يشهد به المراجعة الى مخاطبات اهل العرف ومحاوراتهم وذلك اية
الجواز الثالث انه لو لم يجز لما جاز تاخير بيان الناسخ مط عن المنسوخ والتالي بط فكذا المقدم بيان الملازمة ان لفظ المنسوخ لابد
ان يكون ظاهرا في الاستمرار تحقيقا لمعنى النسخ فجواز تاخير بيانه يوجب جواز تاخير البيان في كل ما له ظ اذ التفصيل بين النسخ و
غيره غير معقول بعد اشتراك المستند كما سننبه عليه وجواز ذلك فيما له ظ يوجب الجواز في غيره ايض لما مر ولعدم القول بالفصل
واما بطلان التالي فبالاجماع على ما حكاه السيد وانما اقتصرنا على ايراد النقض بالنسخ اختصارا والا فستعرف انه لا يختص به
حجة المانعين مط على عدم جواز تاخير البيان في غير المجمل ما سيأتي في ادلة المفصلين وعلى عدم جوازه في المجمل انه لو جاز لجاز
خطاب العربي بالاعجمي الزنجية من غير ان يبين له في الحال والتالي بط بالضرورة بيان الملازمة انه لا فارق بينهما في ذلك
لاشتراكهما في ان السامع لا يعرف المراد منهما والجواب منع الملازمة لظهور الفرق فان العربي لا يفهم من الزنجية شيئا ويفهم مجملا
المخاطب باللفظ المجمل ولو فرض حصول الفهم من الزنجية كالمجمل منعنا بطلانه كما لو فرض عدم حصول الفهم من المجمل مط كالزنجية
فانا نمنع جوازه ايض ونطالب من توهم في الحجة من غير ان يبين له في الحال الجواز بمخاطبة العربي بالزنجية مع البيان في الحال دو

وهو على المدعى ثم احتج السيد على جواز تاخير بيان المجمل بما مرّ وعلى عدم جوازه في غيره بوجوه الاول ان ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع
له من غير قرينة حال الخطاب وانه قبيح بشهادة العرف حيث يستقبحون قول القائل اضل كذا قاصدا بالهند بغداد او اقتل زيدا مريدا به الضرب
الشديد او رايت حمارا مريدا به البليد من غير قرينة تدل على المراد قبيحا ومنكرا فانّ الفارق بين الحقيقة والمجاز عندهم انما هو القرينة
ولا يجري هذا في تاخير بيان المجمل لانه مستعمل فيما وضع له والاولى ان يضيف الى ذلك او مستعمل في غير ما وضع له مع القرينة ليتم
التحليل في موارده الثاني ان المتكلم ان اراد بالكلام ح ظاهره فقد دل على خلاف مراده والا فقد دل على الشيء بما لا دلالة له فيه
لا يقال انما يستقر الدلالة عند وقت الحاجة لانا نقول لا مدخل لوقت الحاجة في دلالة اللفظ لان اللفظ اذا دل على شيء في وقت الحاجة
فانما يدل لامر يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة ايضا على ان وقت الحاجة انما يكون فيما تضمن تكليفا دون غيره كالاخبار فيلزم
ان يجوز تاخير البيان فيه الى غير وقت الخطاب من مستقبل الاوقات اذ ليس هناك وقت يصلح للتعيين كما في التكليف وذلك
يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام الثالث لو جاز ذلك لما استفاد احد من خطاب شيئا لتجويزه لحوق البيان وذلك
يوجب الاخلال بفائدة الوضع حيث ان الغرض منه حصول الافادة والاستفادة لا يقال يجب ان يعتقد الظ الى ان يتبين خلافه
لانا نقول ليس هذا باولى من القول بانه يجب ان يعتقد خلافه الى ان يتبين عدم ما يوجبه غاية الامر ان يتوقف احد الامرين
فيلزم ما قلناه من انتفاء الفائدة وايضا يلزم فيما اذا كان الظ لفظ العموم ان يتوقف بينه وبين الخصوص وذلك نقض اصحاب
الوقف فيه فلا يصح ممن يذهب الى انه ظ في الاستغراق هذا جملة ما احتج به السيد على دعويه نقلناه ملخصا مع تصرف ما لا يغير
مرامه مستفادة من سياق كلامه وقد يستدل عليه ايضا بان تاخير البيان فيما له ظ يستلزم الاغراء بالجهل حيث يعتقد السامع
بسماعه كون المراد ما افاده ظاهر اللفظ تعويلا على اصالة الحقيقة والواقع خلافه والجواب اما اجمالا فبالنقض بالنسخ فان السيد
قد نقل الاتفاق على جواز تاخير ذكر الناسخ مط كما يقتضيه كلامه وباسماع العام المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل
يدل على تخصيصه فانهم لم ينقلوا في جواز ذلك خلافا عن احد واما ما اعترض به بعض المعاصرين من ان المخاطب ان تعقل
التخصيص حال الخطاب ولم يتعقل العموم او لم يتعقل عموم العام لورود التخصيص فلا اغراء فلا قبح وان تعقل العموم ولم يتعقل
التخصيص يعني مط فلا ريب في قبحه وان تعقله ولم يتعقل التخصيص الا بعد زمان فهذا يكون من باب تاخير البيان عن وقت
الخطاب ونلتزم فيه بالاغراء ونمنع القبح فمدفوع بان ظ كلامهم نقل الاتفاق على جواز تاخير البيان فيه مط فالتزام القبح والمنع
من قبل الخصم في الصورة الثانية مما لا يصغى اليه لانه خروج عن ظ مذهبه وايضا منع القبح في الصورة الاخيرة راجع الى تسليم
الجواب فلا يستقيم اعتراضا وباسماع العام المخصص بالدليل السمعي من غير اسماع المخصص اذ اوجد المخصص في الاصول فان السيد
وجماعة اجازوا ذلك مع ان ما ذكره من وجوه المنع جارية في المقامات الثلثة اذ قضيتها عدم جواز ايراد كلام له ظ مع ارادة
خلافه من غير نصب قرينة حال الخطاب عليه وهي مشتركة بينها نعم يمكن التفصي عن الاول بدعوى ان الناسخ ليس مبينا لما اريد
بالمنسوخ وانما هو رافع له وتحقيقه ان التكليف عبارة عن ارادة متعلقة بوقتها المكلف به مرجعها الى الزام المكلف باحد طرفي الفعل
وتعيينه عليه او جعل رجحان فيه او الحث به وهذا مما يجوز ان يقع بحسب جميع الازمنة من غير ان يؤخذ فيه الاختصاص بزمان دون
زمان ثم يرفع بالنسبة الى الكل كما في النسخ قبل حضور وقت العمل او البعض كما في النسخ بعده نعم لو ثبت ان التكاليف هي الارادة الحقيقية
امتنع ذلك في حقه تع للزوم البداء لكنه مم فان قيل ليس للسامع في المقامين الاخيرين ان يحمل اللفظ على العموم قبل الفحص بل يتعين
عليه التوقف ح واما بعد الفحص فيطلع على المخصص فيبني على مقتضاه قلنا مثله في محل البحث فان المخاطب بلفظ العام ليس له ان يحمله
على العموم قبل حضور وقت الحاجة وعنده يطلع على المخصص لعدم جواز تاخيره عنه فيبني على حسبه وبالجملة كما يتعين على المكلف
هناك ان يعتقد اجمالا انه يمتثل بما يتبين له ويتوقف عن اعتقاد التفصيل الى ان يبحث عن المخصص وبعد البحث يعتقد التفصيل
كذلك هنا يتعين عليه ان يعتقد اجمالا انه يمتثل الظ او خلافه ان تبين له ويتوقف عن اعتقاد التفصيل الى حضور زمان الحاجة
وعنده يعتقد التفصيل ويبني على حسبه واما التفرقة بوجود القرينة وتمكن [illegible] من الرجوع اليها هناك واشتباهها في محل
البحث فغير مجدية لان العلم بالقرينة يتعذر الا بعد زمان يتوقف عليه الرجوع قصيرا كان او طويلا وعلى تقديره يلزم ما
ذكرناه من جواز ايراد كلام له ظ مع ارادة خلافه من غير قرينة وليس زمان الرجوع كزمان مهلة النظر فان ذلك مما لا بد منه
عقلا بخلاف زمان الرجوع فان المخاطب قادر على ان يقرن البيان بالخطاب فيستغني عنه ويمكن النقض ايضا بتاخير البيان الى
حيث لا يخرج الكلام عن وحدته العرفية كما في الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة المتعلق بالجميع ولو بمعونة القرينة فانه لا خلاف
في جواز ذلك مع ان الوجوه المذكورة جارية فيه على حذو نظايره وما اعتذر عنه بعض المعاصرين من ان تشاغله [illegible] الكلام
مانع فيجوز ان يسوغ معه ما لا يسوغ مع السكوت فليس بشيء لان التاخير ان كان قبيحا لا يسوغ ارتكابه بمثله
الذي لا يصلح للمنع لا عقلا ولا عرفا والا لجاز ارتكاب سائر القبائح بسبب التشاغل بالكلام اذ لا فرق بين القبح [illegible]

الكلام

الكلام ونحوه وأما تفصيلاً فنقول أمّا عن الوجه الأول فبأنّا لا نعرف من العرف شهادة على قبح تأخير البيان في محل النزاع والأمثلة التي
ذكرها في بيانه منها ما يحتمل أن يكون من محل النزاع ولا قبح فيه على تقديره وهو قوله اضرب كذا أبداً وافعل كذا أبداً مريداً به الفرض
الشديد مع أنه كان وقت الحاجة متأخراً عن زمان الخطاب فلا نسلم القبح فيهما وإلا فالقبح مسلم لكنه خارج عن محل البحث ومنها
ما هو خارج عن المبحوث عنه وهو قوله وانتحار امريدا به البليد لأنه خبر ولقبحه من حيث كونه خبراً وقت حاجة يجوز التأخير
إليه بل يجب فيه مقارنة القرينة فيه لحال الخطاب لأن حرية عنها يصيره كذباً لأن المدار فيه على عدم مطابقة مدلول الكلام للواقع
أو للاعتقاد أولهما معاً على اختلاف الآراء ولا ريب في قبحه وأما قوله الفارق بين الحقيقة والمجاز هو القرينة فإن أراد مقارنتها
للخطاب فهو على إطلاقه ممنوع وإلا فمسلم ولا جدوى له فيه وأما عن الثاني فبأن المتكلم إنما دل على مراده بالكلام مع القرينة اللاحقة
لا به وحدها ولا ريب في أن المجموع دال عليه وما ادعاه من أنه لا مدخل لوقت الحاجة في دلالة اللفظ فإن أراد به دلالة
اللفظ على المعنى في الجملة فمسلم ولا جدوى فيه وإن أراد دلالته عليه من حيث كونه هو المراد فمم بعد ما مر القول في نظائره وأما
منعه من جواز التأخير في الإخبار ففي محله كما عرفت وليس فيه قدح لما ذهبنا إليه وأما عن الثالث فبأن غاية ما يقتضيه أن
يكون الخطاب به بالنسبة إلى ما قبل وقت الحاجة بمنزلة الخطاب بالمجمل وقد بيّنا جوازه وأجازه المفصلون والفرق بين العام
بأن العام ظاهر في الاستغراق والقول بالوقف إنما يظهر عند وقت الحاجة حيث يبقى من قال بالأول على العموم عند عدم ظهور
المخصص بخلاف من قال بالثاني وأما عن الوجه الأخير فبأنا لا نسلم أن إيقاع الغير في اعتقاد مخالف الواقع قبيح مطلقاً إذ لا دليل عليه
من عقل ولا نقل بل دعوى في المقام في جانب النقل كما يظهر بالتتبع يقضي بجوازه وقياسه على الكذب ثم إذ لا نسلم أن الكذب إنما
قبح لكونه إغراء بل لكونه إغراء مخصوصاً أو من حيث الخصوصية ولهذا يقبح وإن لم يؤثر في الاعتقاد ومن هنا لا يقبح خروج الفقير
في ذي الغني والقبيح في ذي الجميل ونحو ذلك وإن اشتمل على إغراء الجاهل بحاله مع قبح إخباره بذلك هذا هو التحقيق الذي لا مزيد
عليه في الجواب ويمكن أن يجاب أيضاً بأن الإغراء إنما يلزم حيث لا يحتمل التجوز وقد بيّنا أن الاحتمال قائم فيما قبل الحاجة و
أصالة الحقيقة بمجردها لا توجب القطع بإرادتها وإنما توجب الظن بها ولا نم أن حمل المخاطب عليه إغراء له بالجهل إذ الظن عند
العقل كالشاك لا اعتداد له به إلا حيث ينهض دليل على اعتباره ومن قال بأن من قال الأصل في الاستعمال الحقيقة أراد أن
اللفظ مع تجويز وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا مطلقاً فكأنه أراد بالحمل ما يوجب القطع بالمراد ولو في الظاهر كما
ذكره واضح لا يتجه عليه ما أورده بعض المعاصرين من أن تفسير الأصل بهذا المعنى مما لم يقل به أحد وأنه لا ريب في أن الظاهر من
اللفظ المجرد عن القرينة بعد الفراغ من الكلام هو الحقيقة وذلك لأن كلام المجيب على ما أولناه به في الدلالة القطعية دون
الظنية نعم يتجه ذلك على ظاهر القول في النسخ **فصل** النسخ يأتي لغة للإزالة يقال نسخت الشمس الظل إذا أزالته وللنقل
ومنه التناسخ في الأبدان والتناسخ في المواريث قيل ومنه أيضاً نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه وفيه ضرب من التوسع إذ لا
نقل هناك حقيقة وهل هو مشترك بين المعنيين أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر أقوال والبحث فيه موكول إلى علم اللغة و
أما في عرف الشرع أو المتشرعة فقد ذكروا له حدوداً عديدة لا يسلم جلها أو كلها عن وصمة الخلل فقال الفخر الرازي هو اللفظ
الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول وقال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على
وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه وقالت المعتزلة هو اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل عنه على وجه
لولاه لكان ثابتاً وقال الفقهاء هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده وأورد على الجميع أولاً
بأن كلاً من اللفظ والنص والخطاب دليل النسخ فلا يصح تحديده به ويمكن دفعه بأن النسخ كما يطلق على الرفع كذلك يطلق على ما
يدل عليه وتعريفه باللفظ وما في حكمه مبني على أخذه بالمعنى الثاني ولا خفاء في أن تحديده بكل من المعنيين يستلزم
تحديده بالمعنى الآخر ولهذا يستغني بذكر أحدهما عن الآخر وثانياً بدخول إخبار الراوي بالنسخ إذ يصدق عليه تلك الحدود
مع أنه خارج عن المحدود وما يقال من أن المراد الرافع بالذات وقول الراوي إنما يكشف عنه [illegible] وثالثاً بخروج
النسخ بفعله فإن النسخ لا يختص بالقول وربما أمكن دفعه عن الحد الثاني بحمل الخطاب فيه على الخطاب النفسي كما يراه الأشاعرة
فيتساوى فيه القول والفعل أو لو يرد عليها رابعاً بدخول مثل إخبار الوكيل بالطلاق فإن عدم شرط دوام الزوجية
وبقائها [illegible] في سائر الإخبارات والشهادات التي تضاهي المقام وخامساً بدخول الأحكام الراوية [illegible]
فإن شرط بقاء الحكم [illegible] على [illegible] الإسلام نسخاً كما سننبه عليه [illegible] من الحد [illegible]
بأن أراد [illegible] وسادساً بخروج قوله لا تفعل [illegible] إلى
[illegible] قوله لا تفعل [illegible] مع أنه من باب [illegible] بالغاية عند جماعة وسابعاً بأن لفظ [illegible] في الحد الأول
مستدرك فإن مدلول النسخ [illegible] لا ظهور لا انتفاء وإن كان [illegible] الأعم [illegible]

المتكلم

وما يتعلق به

الاجزاء من الحد الثاني مستدرك لان ايضاً اما الاول فلان الرفع لا يكون الا اذا كان الحكم بحيث لولا الخطاب لكان ثابتاً واما الثاني
فلانه لولاه لم يتغير الحكم الاول وكان دفعاً لا رفعاً كالتخصيص وكذلك القيد الاخير من الحد الثالث مستدرك مع انه كالحد الاول يتناول
مثل ما لو قال لبعض عليك الحج في تمام العمر مرة واحدة فان قيد المرة يدل على ارتفاع مثل الحكم السابق بعدها وهو وجوب الحج بجميع
القيود المعتبرة قلت بل يرد عليه النقض بكل تخصيص متاخر ولا يختص بالفرض المذكور وعرّفه الحاجبي بانه رفع الحكم الشرعي بدليل
شرعي متاخر فاحترز بقيد الشرعي عن رفع المباح الثابت بحكم الاصل فان رفعه ليس بنسخ والا لكان ثبوت كل حكم ما عدا الاباحة
نسخاً وليس كذلك وكذا الحال في رفع ساير الاحكام العقلية الظاهرية كوجوب تحصيل العلم بالبراءة عن التكليف به وعدم ترك المباح
المشتبه بالحرام وكالتخيير بين المقدمات البدلية الى غير ذلك من احكامها الظاهرية واما الواقعية منها ففي عدّ رفعها نسخاً في كلام
بعضهم كالعضدي لان العقل يرفع الاباحة الاصلية منزّل على التمثيل بالغالب ويقوله بدليل شرعي عن رفعه بالموت والنوم والغفلة
والجنون فان الحكم هناك انما يرتفع بطريان تلك الاحوال بحكم العقل واما قوله رفع القلم عن ثلثة فبيان لكونها واضح ومؤكد
لما دل عليه العقل عند ورود الخطاب السابق ويشكل هذا على قول من يقول بنفي التحسين والتقبيح العقليين وبقيد المتاخر عما لولاه
الرافع كقوله صم الى الليل المشهور وجعله العضدي قيداً توضيحياً لان دلالة الكلام لا تتم فلم يثبت باول الكلام حتى يرفع آخره ويرد
على طرده اولاً بما مرّ في الايراد الرابع والسادس وثانياً بالمخصص والمقيد المتاخرين فانهما دليلان شرعيان يرفعان الحكم
الشرعي عن بعض موارده وثالثاً بدليل المعارض الاقوى اذا وجده المجتهد بعد ان افتى بمقتضى الاضعف ورابعاً بما دل على
ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب اللفظي عن موضوع معين عند طريان وصف عليه اذا ورد متاخراً عنه كارتفاع نجاسة
العصير بعد ذهاب ثلثيه بما دل على ارتفاعها بعده وكارتفاع نجاسة الجسم بعد الاستحالة او المتنجس بعد الغسل المعهود بما دل
عليه من النص اذا كان وروده متاخراً الى غير ذلك مما لا يحصر لا يقال انما يرتفع الحكم هناك بالسبب الطاري لا بالخطاب اللاحق
فانه انما يكشف عنه لانا نقول سببية الطاري انما هو بجعل الشارع ووضعه وهو حكم شرعي فالارتفاع في الحقيقة انما يكون
به وخامساً بان تفسير الحكم الشرعي بما ورد خطاب من الشارع به مما لا يساعد عليه اللفظ فان المتبادر منه ما من شانه ان يكون
ماخوذاً من الشارع سواء استقل باثباته العقل اولا كما مرّ في صدر الكتاب في تعريف الفقه ومع التنزل فنمنع عدم ورود
خطاب لفظي بالاباحة الاصلية كيف لا وهو مفاد قوله لا يكلف الله نفساً الا ما آتيها وقوله رفع عن امتي [illegible] وما لا [illegible]
وما ورد من انه لا تكليف الا بعد البيان الى غير ذلك ويمكن التفصي عما اوردناه في الايراد الرابع وما ذكر بعده في الجميع الا
والثالث بان المراد بالحكم الشرعي هو الحكم الواقعي فقط والحكم الثابت في تلك الموارد انما هو حكم ظاهري اما في الاول فلان
الاخبار انما يكون رافعاً بالقياس الى الظاهر واما بالقياس الى الواقع فانما هو بيان لوجود الرافع واما في الثاني فلما مر واما في الثالث
فلان الحكم الاول ان كان ظاهرياً فلا اشكال وان كان واقعياً فهو لا يرتفع بالدليل الثاني وانما يعذر المجتهد به ومن هذا
الجواب يندفع الاشكالات التي اوردناها على الحدود السابقة ايضاً لكن يشكل على تقدير تفسير النسخ بالارتفاع وعما اورد
في الايراد السادس بان قيد الحيثية في الدليل الشرعي معتبر فظاهر ان قوله لا تفعل انما يرفع من حيث كونه قول لا تفعل لا من حيث كونه
دليلاً شرعياً وان كان في نفسه دليلاً شرعياً لكن يبقى الاشكال بما اذا جعل الغاية نفس الدليل الشرعي كما اذا قال صم الى ان تقف
على دليل شرعي يقتضي عدم وجوبه وستقف عليه ويمكن دفعه بالتزام كون مثله نسخاً اذا كان الرفع في الواقع بذلك الدليل
كما سيأتي الاشارة اليه انشاء الله وعن الرابع بان الظاهر من سببية الدليل استقلاله به عند ثبوته وظاهر ان الرفع هناك لا يستند
اليه على الاستقلال بل بضميمة طريان المورد وعن الخامس بان الحكم الشرعي كما يطلق على المعنى المتناول للحكم العقلي كذلك قد يطلق
على ما يقابله وهو المراد به هنا ولو بقرينة بيانهم وورود الخطاب اللفظي بمقتضاه لا يخرجه عن كونه عقلياً لسبق حكم العقل
به فيكون ذلك تاكيداً له كالخطاب الدال على ارتفاع التكليف بالعجز مع استقلال العقل به ومثله الكلام في وجوب المقدمة وقد ظهر مما
حققنا ان حد الحاجبي اظهر الحدود التي اوردوها في المقام وقد اختاره العلامة وزاد عليه قوله على وجه لولاه لكان ثابتاً واحترز به
عما لو نهى عما امر به على الاطلاق بعد الاتيان به مرة فان مقتضاه رفع الحكم السابق ولا يعد نسخاً وضعفه ظاهر لان الامر ان كان للدوام
كان النهي رافعاً له فيكون نسخاً قطعاً كما لو صرّح بالدوام فلا وجه لاخراجه مع ان القيد المذكور لا يساعد على اخراجه وان لم يكن للدوام
كان الحكم مرتفعاً بنفس الامتثال فلا يكون الرفع بالنهي حتى يتجه دخوله في الحد وجعله الفاضل المعاصر احترازاً عن الحكم المحدود الى
وقت او الوارد بصيغة الامر بناء على عدم افادته للتكرار فيبقى اثبات الحكم بعنوان الاطلاق القابل للاستصحاب
وحرمتها ونحو ذلك هذا لفظه وفيه نظر لان التحديد بالوقت ان كان مقارناً للخطاب فهو خارج بقيد المتاخر
بالقيد المذكور واما ما ذكره من ان الحكم الثابت بالامر المطلق قابل للاستصحاب فان اراد انه مما يصح ابقاؤه
فممنوع وقد مرّ التنبيه عليه في مبحث الامر وان اراد انه مما يجوز بقاؤه في الواقع ففيه ان النسخ ليس عبارة عما يرفع

بل ما يرفع

بل انما هو رفع الحكم المتعلق وما توهم من ان الرفع في الحد ليس مستعملا في حقيقته والا لزم البدا الممتنع في حقه تعالى فليس بشيء لان البدا
انما يلزم اذا جعلنا النسخ عبارة عن رفع الحكم عن زمان ثبت بقاؤه فيه واقعا وليس كذلك بل هو عبارة عن رفعه عن مورد مقتضى بقائه
ثبت بقاؤه فيه قبله لا فيه وبالجملة فكما ان ثبوت الحكم واقعا مستند الى الارادة المقتضية لذلك بعد ايجابه واقعا مستند الى رفع تلك
الارادة فان رفع السبب رفع للمسبب كما ان ايجاده ايجاد له ومعنى الرفع اعدام الشيء بعد ثبوته وكما ان وجود الممكن مستند اليه تعالى كذلك
عدمه مستند اليه تعالى مع ان جعل عبارة عن رفع الحكم بالنسبة الى زمان ثبت بقاؤه فيه هو انما يوجب البدا لو قلنا بان التكليف
عبارة عن الارادة الحقيقية لم يلزم عليه بداء ثم النسخ كما يطلق على رفع الحكم كذلك قد يطلق على رفع بعض الفاظ الكتاب واياته يعني
اخراجها عن كونها كتابا وقرانا ويمكن ارجاعه الى رفع الحكم لان كونها كتابا وقرانا حكم وضعي ومرجع النسخ الى رفعه فيجوز ان يكون
النسخ حقيقة فيه بالاشتراك المعنوي او اللفظي او مجازا لوجود العلاقة واما الانساء فهو نسخ اللفظ على وجه لا يبقى معه الذكر
وفرق الزمخشري بينه وبين النسخ بان النسخ اذهاب الى بدل والانساء اذهاب لا الى بدل وهو لا يلائم قوله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها لان ظاهر الايات يدل على التعدية **فصل** اختلفوا في ان النسخ هل هو رفع الحكم الشرعي
او بيان لانتهاء امده وربما كان في الحدود السابقة ما يشير الى ذلك والظاهر انه لا محل للبحث فنقول لا كلام في ان وقوع النسخ يستلزم وقوع
امرين احدهما ارتفاع الحكم السابق والثاني طريان ضد من احد الاحكام الاخر بالنسبة الى من يتحقق في حقه شرائط التكليف لكن يتوقف
الثاني على القول بعدم جواز خلو الفعل من الاحكام او القول بان الخلو من الجميع ايضا ضد وانما يتصور النزاع في مقامين الاول ان
ارتفاع الحكم السابق هل يستند الى طريان الضد او يستند الى نفسه ويكون طريان الضد من المقارنات او من لوازم الموضوع وهذا
النزاع على ما نبه عليه الفخر الرازي ناظر الى النزاع المعروف بين اهل المعقول من ان الاعراض هل تبقى بعد وجودها فيكون زوالها
بطريان الضد او لا تبقى فيكون زوالها بنفسها الثاني ان الحكم السابق هل يتناول لما بعد زمن النسخ ايضا بحسب الواقع فلا بد ان يرتفع
الا برافع او يختص بما قبله وان كان بعمومه متناولا لما بعده بحسب الظاهر فيرتفع الحكم بنفسه فيكون الناسخ مبينا للغاية وكاشفا
عنها وعلى الوجهين فالنزاع غير لفظي وتوهم العضدي ان نزاعهم في المقام لفظي ووجهه بان القول بان النسخ عبارة عن انتهاء امد
الحكم يحتمل وجوها ثلاثة اثنان فاسدان وواحد لفظي لانهم ان ارادوا ان كلا من الحكم والتعلق قديم فلا يتصور رفع شيء منهما
فهذا فاسد لان انتهاء الحكم على ما التزموا به يستلزم رفعه وان ارادوا ان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم
عدم تعلقه به وهذا ايضا فاسد لانه يستلزم القول بامتناع النسخ قبل العمل وهم لا يقولون به وان ارادوا ان النسخ بيان
لامد الحكم بحسب الواقع ورافع للظن ببقائه بحسب الظاهر فهذا مراد القائلين بالرفع فالنزاع لفظي وفيه نظر لانا نمنع حصر القسمة
لجواز ان يراد بالانتهاء عدم الحاجة الى طريان الضد كما ان المراد بالرفع ثبوت الحاجة اليه او نختار القسم الثاني ونقول انما ارادوا
ان التعلق بحسب الواقع بفعل مستقبل لا يمكن رفعه واما التعلق به بحسب الظاهر فجائز الرفع ومنه النسخ قبل العمل لكنه ليس من باب
الرفع حقيقة بل من باب الارتفاع مع ان ورود الاشكال عليهم لا يقتضي ان يكون نزاعهم لفظيا واما ما ذكره اخيرا من ان
مراد القائلين بالرفع انه بيان لامد الحكم بحسب الواقع ورافع للظن ببقائه بحسب الظاهر فتاويل بعيد بل التحقيق انهم ارادوا انه رافع
بحسب الواقع كما افصح عنه ادلتهم اذا عرفت هذا فالحق ان تحقيق المسألة مبني على تحقيق التكليف فان قلنا بان مرجع التكليف الى
الارادة تعين ان يكون النسخ كاشفا عن ارتفاع الحكم بالنسبة الى زمن النسخ ومبينا لانقضاء امده وامتنع ان يحصل رفعا
حقيقيا للحكم الثابت في زمن النسخ والا لاستلزم البدا وهو ممتنع في حقه تعالى نعم يصح ان يوضح بان النسخ رفع حقيقي للحكم الثابت قبل
زمن النسخ من حيث ان وجود الحكم وعدمه كليهما مستندان الى المكلف فكما يصح ان يقال انه يثبت الحكم ويوجده بارادته المستندة
الى اختياره كذلك يصح ان يقال انه يرفعه وينفيه بعدم ارادته المستند الى اختياره اذ ليس موجبا في شيء منهما الا ان القائل بالرفع لم
يرد به مثل ذلك فان الرفع بهذا المعنى متحقق في كل ذي غاية ولا اختصاص له بالنسخ وان جعلناه عبارة عن مجرد امر اعتباري يحدد
المكلف في المكلف كالزامه به او جعل الفعل في حقه بحيث يستحق عليه الثواب والعقاب او جعلناه اعم منه ومن الاول فالحق انه يصح
ان يكون النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت في زمن الرفع لولا الرفع وسيأتي لهذا مزيد بيان احتج الاولون بانه قد ثبت تعلق
الخطاب بالفعل فلا ينعدم لذاته والا امتنع وجوده لامتناع تخلف الذاتي عنها بل بغيره وليس الا طريان الناسخ وفيه نظر لانه
ان اريد بثبوت تعلق الخطاب بالفعل ثبوته ظاهرا فهذا خارج عن محل النزاع وان اريد ثبوته واقعا فهو اول الكلام ولو سلم
فيجوز ان لا يكون انعدامه لطريان الضد بل الانعدام سببه بناء على ان الممكن الباقي يحتاج في بقائه ايضا كما هو التحقيق احتج
الاخرون بوجوه الاول انه لو لم يرتفع الحكم الاول بنفسه لم يرتفع بغيره والا لكان مرتفعا بطريان الضد وهو باطل لان انتفاء الضد
الباقي ليس باولى من انتفاء الضد الطاري بالباقي فان قيل يجوز ان يكون الطاري اقوى قلنا ممنوع اما لانه حال حدوثه مع
السبب تعلقه به بخلاف الباقي فانه منقطع عن السبب او لانه يشتمل على افراد متعددة والباقي فرد واحد اجيب عن الاول ان تخلف حال الفعل

الاول بان الثاني ايضا متعلق بالسبب لما تحقق في محله من ان الممكن الباقي يحتاج في بقائه ايضا الى العلة لان علة الحاجة هي الامكان دون
الحدوث وعن الثاني بانه يقتضي تعارد الامثال وهو ممتنع ولو نزل السؤال على انه يجوز ان يشتمل الطاري على افراد متعددة وهي بلا
يشتمل عليه الباقي فيرجح بحصله الاجوا ان يكون الطاري بالنسبة الى مرتبته اشد من الباقي بالنسبة الى مرتبته لم يندفع بالجواب
المذكور نعم يدفعه ان ذلك يوجب عدم جواز نسخ الاحكام الاربعة الاقتضائية الى الاباحة ولا الاقوى منها كالوجوب الى الاضعف كا
لاستحباب ولا قائل به وربما انتصر بعضهم للحجة المذكورة بان الطاري اما ان يقتضي عدم الباقي حال وجوده او حال عدمه كلا هما
ممتنع اما الاول فللزوم اجتماع الضدين واما الثاني فلان عدمه لا يؤثر والا لامتنع وجود الحكم اولا ايضا لسبق العدم وضعفه ظاهر لانا
نختار انه يقتضي عدم الباقي حال وجوده ولا يلزم اجتماع الضدين اذ حال وجوده حال عدم الاخر ضرورة ان العلة والمعلول
متقارنان في الزمان وان ترتبا في الرتبة الثاني ان حكم الله تعالى خطابه وخطابه كلامه وهو قديم فيمتنع عدمه واجيب بان خطابه
حادث وليس نفس الحكم بل دليل عليه وقد يجاب بان خطابه تعالى قديم وتعلقه حادث فيصح رفعه ورده ان الخطاب امر نسبي يمتنع
تعقله الا متعلقا فحدوث احدهما يستلزم حدوث الاخر الثالث انه تعالى اما ان يعلم دوام الحكم او يعلم انقطاعه فعلى الاول يستحيل النسخ
ويخرج عن محل البحث وعلى الثاني ينتهي الحكم بذاته لا بطريان الضد وهو المطلوب واجيب بانه يجوز ان يكون قد علم الانقطاع
بالناسخ فلا يلزم الانقطاع بنفسه **فصل** لا ريب في امكان النسخ ووقوعه وفي خصوص القران وخالف اليهود في الاول
والاصفهاني في الاخير بشبه ضعيفة وشبههم واهية لا يليق بالذكر والضرورة تنادي بخلافه فلنبحث عن شروطه ومواقعه الاول
ان يكون الناسخ والمنسوخ ثابتين بالخطاب الشرعي فقط فلو كانا او كان احدهما ثابتا بخطاب العقل لم يكن نسخا وان عاضده
خطاب شرعي والا لكان جميع الاحكام التكليفية نسخا من حيث رفعها لحكم الاباحة الاصلية ولكان طريان جميع الموانع نسخا
من حيث رفعها للاحكام الثابتة قبل طريانها ولو بخطاب شرعي وان كان ما نعية تلك الموانع ثابتة بخطاب الشرع ايضا نعم لو
ثبت الاباحة الواقعية في مورد بخطاب الشرع ثم رفعت كان رفعها نسخا والفرق بين ذلك وبين ما ورد خطاب الشرع بالاباحة
عند عدم قيام دليل على خلافها بطريق العموم ان الاول يدل على الحكم الواقعي وهو لم يثبت بالعقل بخلاف الثاني فانه انما يدل
على الحكم الظاهري وقد دل عليه العقل ايضا وكذا الحال فيما اذا دل العقل على فساد معاملة او ايقاع للاصل وان عاضده في افادة
ذلك خطاب شرعي بخلاف ما اذا دل الخطاب على فساد معاملة واضعافه ثم رفع بخطاب اخر فانه يعد نسخا وكذا الكلام في وجوب التجنب
عن الشبهة المحصورة من حيث توقف تحصيل العلم الواجب عند العقل بحكم الاصل عليه فلو دل خطاب شرعي على عدم وجوب تحصيل
العلم وعدم وجوب الاجتناب منها لم يكن نسخا نعم اذا دل خطاب على وجوب تحصيل العلم وافعامه ودل خطاب اخر على رفعه كان نسخا
واما رفع وجوب المقدمة برفع وجوب ذي المقدمة فالظاهر انه لا يعد نسخا وان كانت المقدمة شرعية واما رفع وجوبها مع بقاء
وجوبه فهو يعد نسخا ان نص على وجوبها من باب المقدمة كما في المقدمة الشرعية على ما سيأتي الثاني ومنها ان يكون حكم المنسوخ مستمرا
ولو في الظاهر بمعنى ان يكون عمومه او اطلاقه متناولا لما نسخ به وان كان منقطعا بعده فلو قال صم الى الليل لم يكن انقطاعه عند
الليل نسخا نعم لو رفعه قبل الليل كان نسخا وقد اطلق العلامة اشتراط الاستمرار وينبغي تنزيله على ما ذكرناه ومنها ان يتاخر
الناسخ في الورود عن المنسوخ فلو تقارنا لم يكن نسخا نعم ربما امكن فرضه فيما اذا كان الفعل المكلف به يسيرا متيسرا حال الخطاب
فانه لو قال الناسخ كما لو قال تصدقوا في كل يوم بدرهم فتصدق قوم منهم فقال نسخ عنكم ولو فسر التاخر بحلول العمل استقام
عكس الشرط لكن ينتقض طرده عند من اجاز النسخ قبل حضور وقت العمل ولا يشترط ورود الناسخ عند انتهاء زمن المنسوخ بل
يصح ان يتقدم عليه فلو قال لا تفعلوا كذا ابدا ثم قال يجوز لكم ذلك بعد مضي مدة كذا كان نسخا وهل يعتبر تاخر الناسخ بالبيان
التفصيلي والاجمالي او يكفي تاخره بالبيان التفصيلي وان قارن بيانه الاجمالي قولان ذهب السيد المرتضى الى الاول على ما حكي عنه
في المعالم وذهب العلامة في التهذيب الى الثاني وتظهر الثمرة في مثل قوله دوموا على هذا الفعل الى ان انسخه عنكم ثم نسخه فانه
على الثاني نسخ بخلافه على الاول والمختار عندي هو الثاني للاتفاق على ان شريعة نبينا ناسخة لشريعة من قبله من الانبياء
مع انهم قد اخبروا اقوامهم بمجيئه ونسخ دينه ساير الاديان كما يدل عليه قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فلم
يقدح ذلك البيان الاجمالي في كونه نسخا ومنها ان يكون الفعل مما يصح ان يتغير جهاته في الحسن والقبح فلو تعين جهة حسنه
كالايمان او جهة قبحه كالكفر امتنع طريان النسخ عليه لادائه الى الاخلال باللطف واما ما ورد من ان آية السوء لا تكتب على
هذه الامة منة منه تعالى عليهم فان قلنا بعدم استقلال العقل بقبحها فلا اشكال وان قلنا باستقلاله به امكن دفعه بان
الرواية انما دلت على نفي المؤاخذة من حيث التفضل وهو لا ينافي التحريم من حيث النصل وهو لا ينافي التحريم من حيث تبوء الا وجوبا
هذا على ما هو المتداول بينهم من ان حسن التكليف تابع لجهات الفعل من حسنه وقبحه واما على ما نراه من انه تابع لجهات التكليف
وانها لا تنحصر في جهات الفعل فلا بد من تبديل هذا الشرط باشتراط كون التكليف مما يصح ان يتغير جهاته في الحسن والقبح فلو

تعين

تعيين امتنع النسخ ولا اشكال ح في اثباته **فصل** لا ريب في جواز النسخ بعد حضور وقت العمل سواء وقع الفعل اولم يقع مع امتثاله
كان الواجب التعييني العيني وبعده كان الواجب المخير اذا اقتصر واحد على احدهما او اقترنوه سواء حضر زمان الابلاغ او لم يحضر او
كان التكليف مشروطا بشرط لم يتحقق ثم ارتفع كوجوب تقديم صدقة بين يدي نجوى الرسول المشروط بارادة النجوى اذا لم يكن
والمراد بتعلقه بما بعد وقت العمل سواء ورد قبله او حاله او بعده ثم العبرة بوقت العمل في غير الموسع بانقضاء زمن يتمكن المكلف من ايقاع
فيه على وجهه فيدخل نسخ الواجب المشروط بعد حضور زمن يتمكن من ايقاعه فيه على وجهه ونسخ النسخ في اثناء العمل فانه من باب النسخ قبل
العمل واما الموسع فالعبرة فيه باحد الامرين من وقوع الفعل او انقضاء الوقت اما الثاني فظ واما الاول فلان الفعل في بعض الازمنة
يقوم مقامه في الجميع كما هو شان البدلية فيكون النسخ بعده وقبل انقضاء الوقت بمنزلة النسخ بعد انقضائه ومثله الواجب المخير
بين اجزاء الوقت وافراده سواء اتحد الفعل او تعدد واختلفوا في جوازه قبل وقت العمل بمعنى تعلقه بما قبله كما لو قال صم يوم الخميس
ثم قال قبل مجيئه لا تصم يوم الخميس فذهب الاشاعرة واكثر الشافعية الى الجواز ومنع منه اخرون احتج المانعون بوجهين الاول
انه لو جاز ذلك للزم البداء او استلزام التغيير في الارادة مع اتحاد الفعل ذاتا وجهة وهو ممتنع في حقه تع الثاني ان الفعل ان
كان مشتملا على مصلحة امتنع النهي عنه فيمتنع النسخ والا امتنع الامر به فان قيل يجوز ان يكون الناسخ متعلقا بمثل ما تعلق به المنسوخ
دون نفسه قلنا ان كان الحكم الاول باقيا فلا نسخ والا عاد الاشكال او نقول ان امكن الجمع بينهما فلا نسخ والا لزم التكليف بما
لا يطاق لتعذر الامتثال احتج المجوزون بوجوه الاول قوله تع يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه بعمومه يتناول محل النزاع ايضا ويمكن
دفعه بانه علق المحو على المشية ونحن نمنع حصولها في المقام لما دللنا عليه من استلزامه البداء وهو ممتنع في حقه تع فيختص المحو بما بين
الحوادث ولا يستلزم الكذب لان الامور المثبتة في اللوح اما اخبار مرسومة فتكون مقيدة بما اذا لم يمنع مانع اما تقييدا صريحا
او معنويا من نحو الاصطلاح الذي بني عليه امر ذلك اللوح وبالجملة فهي اخبار معلقة على عدم المانع وانما يلزم الكذب لو
كانت اخبارا بتية واما عبارة عن اقتضاءات جلية متعلقة بامور مستقبلة تظهر في القوى العالية المدبرة لما تحتها باذن
بارئها فتنكشف تلك الامور عليها او على ابصار الشاهدين لها انكشاف الخطوط المرسومة على الالواح ثم يجريها على مقتضاها
لكونها عللا ناقصة او لكونها مبادي اقتضاء لا حقيقة اقتضاء اقتضاءات خفية تظهر فيها عند قرب زمن الوقوع فيظهر فيها
خلاف ما ظهر فيها اولا وعلى هذا فلا اشكال راسا اقول بل الذي يظهر لي ان المرسوم في اللوح المذكور اوامر الهية متعلقة بامور
تكوينية متوجهة الى الملئكة القدسية المدبرات لما تحتها باذن بارئها الحكم ربانية مقتضية لذلك ثم قد يوجد هناك ما يقتضي
عدم وقوع بعض تلك الحوادث فينسخ عنهم تلك الاوامر الى غيرها ولولا ورود الناسخ لصدر عنهم تلك الامور التي امروا بها اولا
لانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ومن هذا الباب اندفاع البلاء بالصدقة وامتداد العمر او قصره بصلة الارحام
او قطعها واليه يرجع امر الشفاعة فان العبد الاثم قد يكون مستوجبا لدخول النار مع عدم شفاعة شفيع فيؤمر به الى النار ثم
تدركه الشفاعة من اهلها لاهليته لها فينسخ ذلك الامر ويؤمر به الى الجنة والسر في ذلك ان اهلية الشيء واستعداده انما تلحق
عن الحكم الظاهرة او الكامنة على نوعين اهلية سابقة وان كانت لامور لاحقة واهلية لاحقة مخالفة لاهلية السابقة والاوامر
المتفرعة عليها على جهة ان المامور به تتبع لما لزم من الاهلية الفعلية وان شئت توضيح ذلك فانظر الى الاوامر المنجزة المتعلقة بامور
متاخرة كالحج بالنسبة الى المستطيع النائي والتعليقية التي لم يتحقق بعد ما هي معلقة عليها كالصلوة قبل دخول الوقت فان المكلف
لما كان له اهلية التكليف بالحج قبل حضور وقته امر به كذلك ولما لم يكن اهلية التكليف بالصلوة قبل دخول الوقت تاخر التكليف بها
الى دخول الوقت وبهذا البيان يتم مقصود المستدل بالاية وان كان ما اورده في توجيه الاحتجاج بها قاصرا عن افادته الثاني
ان ابرهيم امر بذبح ولده اسمعيل بدليل قوله تع اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله يا ابت افعل ما تؤمر وقوله ان هذا لهو
البلاء المبين ونسخ عنه الامر قبل وقوع الذبح بدليل قوله وفديناه بذبح عظيم اذ لو كان قد ذبح لما احتيج اليه واذا ثبت وقوعه
ثبت جوازه لاستحالة وقوع غير الجائز منه تع والجواب عنه وجوه الاول انه لم ير في المنام فعل الذبح بل مقدماته واطلاقه على
مثل ذلك امر شائع والدليل عليه قوله تع قد صدقت الرؤيا فان التصديق للحكم بنفسه لا في جعل الشيء صادقا مطابقا
للواقع فتصديق الرؤيا انما يتحقق اذا كان الصادر منه في المنام هو المقدمات التي اتى بها في اليقظة دون الذبح فلا يلزم
النسخ قبل العمل واما عد ذلك بلاء فمن حيث توطين النفس على الذبح على تقدير الامر به من حيث قضاء الظ بورود الامر
بالنحر بعد الامر بمقدماته واما الفداء فيجوز ان يكون عما قضى الظ بوقوعه او عما كان يؤمر به على تقدير عدمه وما يتوهم
من ان ذلك يوجب الظن الكاذب والاجتهاد على الانبياء وانهما باطلان فباطل اذ لا نسلم لزومهما واما الاول فلانه يكفي
في ترتب الامرين من الابتلاء والفداء مجرد الخوف وهو لا يستلزم الظن على انا لا نسلم امتناع الظن الكاذب على الانبياء مطلقا
اذ لا دليل عليه واما الثاني فواضح مما مر فان قيل كما يمكن حمل قوله اذبحك على فعل مقدمات الذبح مجازا فيبقى التصديق

على

على ظاهر معناه كما يمكن حمل التصديق على تصديق البعض الذي هو في معنى تصديق الكل في الدلالة على التسليم والانقياد من
العزم على الفعل والاتيان بمقدماته القريبة فيبقى قوله اني اذبحك على ظاهر معناه قلنا يكفي في نقض ما اراده الخصم احتمال ما ذكرنا
فلا يتم له الاستدلال بها الثاني يجوز ان يكون امره تعالى اياه بذبح ولده مشروطا بامكان صدوره منه وحيث خفي عليه ذلك في
نفسه لحسبه الظ متمكنا وجب عليه الاقدام عليه فلما اقدم واشرف عليه عرف من نفسه عدم التمكن فانكشف له عدم التكليف اولا
واما احاديث البلاء والفداء على هذا فكما مر الثالث انه لم يؤمر بالذبح بخطاب لفظي ولما راى في منامه انه مشتغل به كما يدل عليه
قوله اني اذبحك وقد كان مامورا بان يأتي في الخارج بما رآه مشتغلا به في المنام كما يدل عليه قوله يا ابت افعل ما تؤمر وهذا
التكليف مما لا يستقل به العقل على الظ فلا بد ان يكون قد استفاده من خطاب لفظي او شبهه متناول بعمومه او اطلاقه لتلك
الواقعة فوجب عليه الاقدام على الفعل بعد الرؤيا حيث لم يعثر قبل الاشراف عليه على ما يوجب التخصيص او التقييد ثم لما عثر عند
الاشراف والتوطين عليه ترك الفعل وحصل الابتلاء وناسب مجيء الفداء فيكون ما دل على عدم وجوب الذبح عليه عند الاشراف
مخصصا للعموم او مقيدا للاطلاق لا ناسخا للتكليف اذ لم يكن على هذا هناك تكليف في الواقع الرابع انه امر بالذبح والذبح
لكنه اوصل ما قطع كما ورد في بعض الاخبار وحصول الابتلاء على هذا التقدير واضح واما الفداء فيجوز ان يكون بدلا
عما تقتضي العادة بوقوعه بعد الذبح من زهوق الروح وانقطاع الحيوة واما ما ذكره بعض المعاصرين في دفع هذا الوجه من
ان المتبادر من الذبح المامور به هو ما يزهق الروح فيرجع الى اخراج الكلام عن الظ فضعيف لان المفهوم من الذبح لا سيما
في المقام ليس الا فري الاوداج وزهوق الروح من لوازمه العادية المتفرعة عليه وليس معتبرا في التكليف الثالث ما ورد في بعض الاخبار
المستفيضة من ان الامة كلفوا ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم لم يزل النبي يراجع الى ان عادت خمسا واجيب بالطعن في تلك الاخبار
حيث انها تتضمن الطعن على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة وضعفه ظ لان ذلك من باب الشفاعة شفقة منه على
الامة ولا حزازة فيه اصلا لا يقال شفقته تعالى على الامة اكثر من شفقته عليه (ع) فلو كان هناك حكمة تقتضي الشفقة بالتخفيف لكان
اللازم وقوعه منه تعالى قبل المراجعة والا لم يجز وقوعه منه لانا نقول هذا منقوض بالشفاعة عن الذنب مع ان ثبوتها ضروري
والحل ان الحكمة قد تقتضي وقوع التخفيف والعفو بعد المراجعة والشفاعة فلا يقع قبلها مع ان ذلك كله [illegible]
اليه تعالى فان قيل لعله لم يكن مامورا بالخمسين بل كان الحكم بالنسبة الى الامة فقط وهم ايضا غير مامورين به [illegible]
التبليغ ولا تكليف الا بعد البيان قلنا الظ مشاركته لهم في الحكم والتبليغ انما هو شرط لفعلية التكليف والاستدلال [illegible]
مطلق التكليف بناء على انه من قبيل الارادة فان قلت لعل امرهم بالخمسين كان مشروطا بعدم مراجعة النبي وبعدها [illegible]
انكشف انتفاء الشرط فارتفع التكليف قلت المفهوم من روايات الباب ان التكليف قد ثبت ثم ارتفع بالمراجعة لا ان المراجعة
كشفت عن ارتفاعه واقعا الرابع انه يحسن من المولى ان يامر عبده بخياطة ثوب بشرط ان لا ينهاه عنها فكذا يحسن من الشارع
واجيب بان جواز ذلك من المولى انما هو لجواز وقوع البداء منه وهو ممتنع في حق الشارع فيمتنع سريان الجواز اليه ولو اريد
جواز ذلك من المولى من غير ان يقع منه بداء اتجه المنع من حسنه لان هذه الدعوى في مرتبة المدعى الخامس ان التكليف قد
يشتمل على مصلحة في وقت دون وقت فيثبته المكلف حيث يشتمل على المصلحة ويرفعه حيث لا يشتمل عليه [illegible] اشتمل الفعل
على المصلحة في الوقت والاظهر ان يق كما يحسن الامر لمصالح ناشئة من المامور به كذا يحسن لمصالح نا[illegible] الامر فقد
المصالح قد تحصل وترتفع قبل الفعل فيامر وينسخ قبل الفعل لحصول المقصود واجيب بان حسن الت[illegible] الفعل فاذا
قدر حسنه في الوقتين لزم منه حسن التكليف في الوقتين بالضرورة وفيه نظر يظهر مما حققه في مب[illegible] العقلية هذا
ملخص كلمات القوم بتصرفات لا يقدح بها والتحقيق انا ان قلنا بان النسخ عبارة عن دفع الظن بالحكم الشرعي كما عليه العضدي و
مثله ما لو فسر برفع الحكم الظاهري فالقول بجوازه قبل حضور وقت العمل مما لا يقبل النزاع ولا تنهض حجة المانع على منعه لكن
تعريف النسخ بهذا المعنى مما لا يكاد يصح لانتقاضه بالتخصيص والتقييد المتاخرين وبقرينة المجوز المتاخرة وغاية ما يمكن ان يق في الفرق
ان الحكم الظاهري الثابت في المنسوخ مما يعتبر فيه ان يتعلق غرض المكلف باثباته في الظ للابتلاء والاختبار بخلاف الصور
المذكورة فان الحكم الثابت فيها في الظ مما لم يتعلق قصد المكلف باثباته وانما وقع منه اما لمجرد عدم الداعي الى تعجيل البيان او لوجود
ما يقتضي التاخير ما عدا ما ذكر وانت تعلم ان حدودهم المذكورة مما لا تساعد على ذلك وان قلنا بان النسخ رفع للحكم الواقعي
فان جعلنا التكليف عبارة عن الارادة الحقيقية فامتناعه قبل حضور وقت العمل في حق من يمتنع عليه [illegible] مما لا ينبغي النزاع
فيه ايضا وكذا لو فسر الحكم الواقعي بالحكم المسطور في اللوح المحفوظ وحجج المجوزين لا تنهض باثبات جواز مثله وان
عبارة عن امر جعلي مغاير للارادة كما مر او جعلناها عبارة عن الارادة البرزخية او الاحكام المسطورة في
فجواز رفعه قبل وقت العمل مما لا ينبغي التامل فيه ولا يساعد على دفعه حجة المانعين لانه لا يوجب البداء المم
دفعه

للنظر على امتناع تعلق التكليف بهذا المعنى بالاستطاعة في فصل اذا نعقيبه للاعلام برفعه قبل الفعل ويمكن ان ينزل عليه حكاية ابن الهيثم
ويستقيم الدليلان الاخيران على ما وجهناهما عليه ثم ان السيد العميد اعترض على الاشاعرة بانهم قالوا بجواز النسخ قبل وقت العمل
مع مصيرهم الى ان الامر انما يتوجه الى المامور عند مباشرته للفعل وان الامر السابق على الفعل اخبار بوقوع الامر حال الفعل فان الاول
ينافي قولهم هنا بثبوت الامر قبل وقت الفعل والثاني يستلزم الكذب اذ المفروض انتفاء التكليف حال الفهم اقول كما عزاه الى الاشاعرة
من الامرين المذكورين تما الوافق له على اثر في كلامهم وقد نقل العضد الاجماع على ثبوت التكليف قبل الفعل ثم اورد نزاعهم في
التكليف حال الفعل نعم ذكر شيخ الاشاعرة انه لا قدرة على الفعل الا حال وقوعه ولعل ذلك اوهم مصيره الى ان لا تكليف قبل
الفعل اذ لا تكليف بغير المقدور ثم فرع عليه المسئلة الثانية لكن اصحابه ارجعوه بالقول بجواز التكليف بالمحال وهو المناسب
لمصيره الى ان افعال العباد اضطرارية ثم لو سلم النقل المذكور فيمكن دفع الاشكال الاول بان شائبة حصول الحكم عند الفعل
حاصلة قبله والنسخ انما يكون باعتباره والثاني بان الاخبار المذكورة مقيدة بما اذا لم يطرأ الناسخ ولا يقدح عدم التصريح
به لانه مفهوم ضمنا **فصل** اختلفوا في النسخ لا الى بدل فذهب الاكثرون الى الجواز وهو الحق والاخرون الى المنع
لنا اولا ان محل النزاع معقول لا ريب في ان النسخ كما يقتضي رفع الحكم المنسوخ كذلك يستلزم ثبوت حكم اخر بناء على امتناع خلو الوا[قعة]
عن جميع الاحكام فالبدل المبحوث عنه في المقام ليس مطلق البدل وانما هو البدل الشرعي اعني الحكم المدلول عليه ببيان شرعي
وان كان اباحة فان الذي يمكن انفكاكه عن النسخ حيث يقع بلفظ نسخت وشبهه فان الاباحة انما تثبت بحكم العقل لا ببيان
الشرع والعضد خص البدل بالبدل التكليفي ولم اقف على ماخذه وكان منشأه ان النسخ لا ينفك عن ثبوت بدل ما حكما كا[لمنسوخ]
المنسوخ او تلاوة وهذا النزاع في مطلق النسخ فيتعين ان يكون المراد به البدل التكليفي وضعفه ظاهر مما مر وان اطلاق البدل
ينصرف الى البدل التكليفي في مثل المقام وهو غير بعيد الا انه في محل المنع وهل النزاع في مطلق النسخ حكما كان المنسوخ او
تلاوة او في نسخ الحكم فقط دون التلاوة وجهان وبعضهم كالعضد خص النزاع بنسخ الحكم وهو الاظهر ثم المراد بالجواز هنا عدم
ما يعين عدمه ولو من الشرع وبعدم الجواز وجود ما يقتضي ذلك فقول العضد في بعض مناقشاته في الاحتجاج بالاية بانها انما
تقتضي عدم الوقوع والنزاع في الجواز بعيد اذ لا سبيل الى انكار الجواز العقلي بعد البناء على جواز النسخ اذا عرفت هذا فلنا
على الجواز عدم ما يقتضي المنع لما ستقف عليه من ضعف ما تمسك به الخصم وعدم ما يصلح للمنع سواه وايضا لو لم يجز لما وقع في الشرع و[قد وقع]
تقديم صدقات بين يدي النجوى بناء على انه لم يجعل له بدل كما هو الظاهر ويعاضده الاصل واما قوله تعالى
لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة فلا دلالة له على بدلية اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
عنه لبقوتهما قبل نسخه ايضا بل المقصود مزيد تاكيد بفعلها كما يظهر بالنظر الى ما يقع من نظايره في المخاطبات العرفية احتج
الخصم بقوله ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها واجيب بوجوه الاول ان المفهوم من نسخ الاية نسخ لفظها لا
نسخ حكمها فلا دلالة فيه على المجئ بالبدل في الثاني وما مر من ان النسخ حقيقة شرعية في نسخ الحكم كما يدل عليه حده
المعروف فحمله على نسخ اللفظ مجاز فلا يصار اليه من غير قرينة مدفوع بالمنع من ثبوت الحقيقة الشرعية في ذلك لجواز ان
[يكون] اه الاصلي اعني الرفع مع ان دعوى اختصاصه في العرف بنسخ الحكم في محل المنع لامكان دعوى اشتراكه
[بين] اللفظ الثاني ان عدم الحكم قد يكون خيرا من ثبوته وقت نسخه فان المصالح في الافعال مما يجوز ان يختلف
باختلاف الازمان والاحوال فلا يلزم الاتيان ببدل وجودي واعترض عليه اولا بان العدم شر فلا يكون خيرا وفيه
ان هذا الاصل ماخوذ من كلام الفلاسفة وقد نص بعض المتكلمين على انه مما لا يساعد عليه وجدان ولم يقم عليه برهان
فيمكن القدح فيه بالمنع ولو سلم فلا خفاء في ان مرتبة الحكم المذكور انما اريد بان العدم من حيث كونه عدما شر وان جاز
ان يكون من حيث ما يتبعه من اللوازم المقتضية لوجود امور اخر خيرا كعدم الكفر وعدم الظلم ونحو ذلك فيصح دخول العدم
المبحوث عنه في الخير بهذا الاعتبار فان الحسن والقبح مما يختلف بالوجوه والاعتبار وثانيا بان العدم لا يوصف بكونه
ماتيا به لانه لا يحصل بالفاعل وتحقيقه ان العدم ازلي فلا يتعلق به الاتيان والتاثير لان متعلقهما الحوادث او ان العدم
نفي صرف والاتيان والتاثير انما يتعلقان بالامور الوجودية وفيه ان الكلام في العدم المضاف الى فعل المكلف باعتبار
كونه مسبوقا بالوجود وهو بهذا الاعتبار حادث وليس بنفي صرف والمراد بالاتيان به او التاثير فيه تقريره وتثبيته
في حق المكلفين ولو برفع نقيضه وهو لا يقتضي ان يكون متعلقه وجوديا وثالثا بانه لا فائدة في الكلام ح لان كل احد
[illegible] يقتضي تحقق نقيضه وفيه ان المقصود بثبوت نقيضه باحد الوصفين لا مطلقا ورابعا بانه رتب
الحكم لانه معنى النسخ فيجب مغايرته له وفيه انه يكفي كون الجواب اخص فيغايره مغايرة العام للخاص الثالث
[illegible] بتسليم دلالتها عامة فيقبل التخصيص بالمورد الذي ثبت فيه النسخ لا الى بدل ولا يخفى ان هذا انما يتم اذا [illegible] قلنا

قلنا بجواز تاخير البيان في الاخبار وهو بمعزل عن التحقيق او الترم بان المراد انها ببيان ولو اجمالي من السنة وهو بعيد عن الظ ويمكن ان
يجاب ايض بناء على الوجه الذى ذكرناه في محل النزاع بانه يجوز ان يكون المانع به الاباحة العقلية وهو امر وجودي وان يكون
حكم ثبوتها بعد النسخ مساويا لحكمه ثبوت الحكم المنسوخ قبله او اولى وان يكون الاتيان بها بطلان العقل او بالعمومات السابقة
له او يجاب بان الاية ظاهرة في الاستقبال والمقصود اعم من ذلك ونفي الخاص لا يقتضي نفي العام **فصل** لا ريب في جواز
النسخ الى المساوى والاخف والحق جوازه الى الاثقل ايض وفاقا للمحققين وخالف في ذلك قوم لنا انتفاء المانع وجواز قضاء
المصلحة به ووقوعه كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم ولا ريب ان التعيين اشق ونسخ صوم عاشوراء بصوم
شهر رمضان وهو اشق ونسخ حبس الزانية بالجلد وهو اشق من الحبس احتجوا بوجوه الاول ان النقل الى الاشق ابعد من المصلحة
فلا يجوز والجواب اما اولا فبالنقض بالاحكام الرافعة لاصل الاباحة فانها نقل الى الاشق واما ثانيا فبالمنع لجواز ان تكون
المصلحة في الاشق الثاني قوله تعالى ما ننسخ من اية الاية فانها تدل على الحصر في الخير وهو الاخف والمثل وهو المساوى والجواب
ان المراد بالخير ما هو اكثر ثوابا او اتم مصلحة فيتعين الاشق او يتناوله والثالث قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم والجواب اما عن الاول فبان الاثقل بالنسبة الى المنسوخ يجوز ان يكون يسرا في نفسه او المراد
اليسر في المال وان كان عسرا في الحال واما عن الثاني فبانه غير صريح في المقصود لجواز ان يكون المراد به التخفيف عند الحساب
ونحوه ويمكن الجواب عنهما ايض بان المراد اليسر والتخفيف بالنسبة الى تكاليف الامم السابقة او بانه لا عموم فيهما فيجوز ان يراد
ذلك بالنسبة الى بعض الاحكام ويمكن الجواب ايض بان ذلك التخصيص على تقدير تسليم العموم في الموارد التي تخالفها لكن يشكل
بملاحظة **فصل** يجوز نسخ الكتاب بمثله وبالسنة المتواترة وفي حكمها السنة المحفوفة بقراين العلم لانهما دليلان قطعيان
في الجملة فيجب الجمع بينهما لامتناع العمل بهما للتنافي او طرحهما لعدم الموجب او طرح احدهما لعدم المرجح ثم ان كانت السنة قطعية
الدلالة فلا اشكال وان كانت ظنية اعتبر ان يكون ظهورها في النسخ اقوى من ظهور الكتاب في الاستمرار والا وجب التوقف
او تنزيلها على غير النسخ وقد خالف ابو مسلم الاصفهاني في المقامين وقد مر وخالف الشافعي في الثاني واحتج بقوله تعالى نات
بخير منها او مثلها فانه سبحانه اسند الاتيان بالناسخ اليه تعالى والسنة ليست منه تعالى ووصفه بالخيرية او المساواة وما هو غير القران
لا يكون خيرا منه ولا مساويا اياه وبقوله لتبين للناس والناسخ ليس مبينا وبقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فانه
ينفي كون النبي ناسخا للقران لان النسخ تبديل والجواب اما عن الاول فبامكان الحمل على نسخ اللفظ فيخرج عن محل البحث ولو سلم
ان المراد نسخ الحكم ايض كما هو الظ فلا نسلم ان السنة ليست منه تعالى كيف وقد قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
ولا ينافي الوصف بالخيرية او المساواة لان المراد خيرية الحكم او مساواته لا خيرية اللفظ الدال عليه او مساواته حتى يمنع ذلك
بالنسبة الى غير القران واما عن الثاني فبالمنع من عدم كون الناسخ بيانا على ما يراه جماعة كيف وقد اشتمل على بيان ان المراد
بالمنسوخ سلمنا لكن المراد منه بيان البعض او التبليغ ولو جاز الظهور ان جميع ما نزل لا يحتاج الى البيان واما عن الثالث
فبانه قد خص نفي التبديل فيه بكونه من تلقاء نفسه وهو لا يقتضي نفي التبديل بالوحي بل ربما كان الظ من التقييد اثباته
مع ان الظ منه تبديل اللفظ ولا كلام فيه على انا نمنع كون النسخ مستلزما للتبديل لجواز ان يكون النسخ من غير بدل كما
مر وكذا يجوز نسخ السنة المتواترة باللفظ او المعنى او بهما بالكتاب او بالسنة المتواترة ونسخ الخبر الواحد بمثله ..
بها او باحدها والمستند ما عرفت من الجمع بين الدليلين واختلفوا في جواز نسخهما بخبر الواحد على تقدير حجيته والمختار
المنع وفاقا للمحققين بل الظ انه متفق عليه عند اصحابنا وخالف في ذلك شرذمة من العامة لنا ان ما دل على حجية اخبار
الاحاد مما لا يساعد على حجيتها في المقام لان المستند على ذلك ان كان الاجماع فلا ريب في انتفائه في هذه الصورة وان كان ظ
الايات والاخبار فظ ان دلالتها على حجيتها من باب العموم او الاطلاق وهو مع معارضته لظاهر الدليلين وعمومات ما دل
على حجيتهما موهون بمصير المعظم بل الكل الى المنع فلا يبقى لنا تعويل عليه وان كان ما حققه في محله من انسداد باب العلم وبقاء
التكليف في الاحكام فلا خفاء في ان هذا الطريق انما يقتضي التعويل على الطرق التي هي مظنونة الصحة لا غيره فانا كما نعلم علما
اجماليا بعد الانسداد بانا مكلفون بالاحكام كذلك نعلم علما اجماليا بانا مكلفون بتحصيلها عن طرق مخصوصة قد جعلها
الشارع لنا طريقا اليها بحيث لا سبيل الى تحصيل تلك الاحكام بالطرق المعلومة لانسداد باب العلم بالنسبة اليها تعين تحصيلها
بالطرق المظنونة وظ ان اخبار الاحاد المتضمنة لنسخ الكتاب والسنة المتواترة ليست من جملة تلك الطرق كيف والمظنون ان
لا تكون منها ان لم نقطع بذلك ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين التخصيص فان مصير الاكثر هنا الى جواز تخصيصهما بخبر الواحد
مع امارات اخر يعتضد به بذلك مما يورث الظن بكونه من تلك الطرق واحتج من وافقنا على المنع بان الكتاب والسنة
المتواترة قطعيان وخبر الواحد ظني والقطعي لا يقابل بالظني وفيه نظر اما اولا فبانه منقوض بجواز تخصيصهما بخبر الواحد

وقيل بجوازه

وقد اجازه الاكثرون منهم مع ان الدليل المذكور جار فيه بعينه واما ثانيا فبالحل وهو انه ان اريد انهما قطعيان من حيث السند او من حيث الدلالة في الجملة فلا يجدي في منع المعارضة حيث هذا الاعتبار خاصة وان اريد انهما قطعيان باعتبار دلالتهما على استمرار الحكم ايضا فمم بل دلالتهما عليه ظنية اذ الفرض فيما يكون كذلك الا الامتنع نسخهما بمثله ايضا فيكونان دليلين ظنيين كخبر الواحد فيتكافئان ويمكن ان يقرر ايضا بان الكتاب والمتواتر قطعيان باعتبار المتن كما ان خبر الواحد قطعي باعتبار دلالته كما ان خبر الواحد ظني باعتبار متنه كما ان الكتاب والخبر المتواتر ظنيان باعتبار الدلالة فيتساويان لكن هذا الوجه لا يتجه حيث يحتمل الخبر التقية والتجوز الا ان يتمسك في التتميم بعدم الفارق احتج المجوزون بوجوه الاول انه لو امتنع نسخهما بخبر الواحد لامتنع تخصيصهما به ايضا والتالي باطل كما اعترف به اكثر المانعين فالمقدم مثله بيان الملازمة ان النسخ تخصيص بحسب الازمان كما ان التخصيص تخصيص بحسب الافراد فهما متشاركان في حقيقة التخصيص وانما يتغايران في التسمية الاصطلاحية وظاهر ان مجرد ذلك لا يوجب الافتراق في الاحكام واجيب بان النسخ ابطال للدليل ودفع له بخلاف التخصيص فانه بيان له ودفع لشموله فلا يلزم من جواز الثاني جواز الاول ويمكن دفعه بان النسخ والتخصيص ان قيسا الى اللفظ كانا دفعا لما ثبت به وابطالا له وان قيسا الى الواقع كانا دفعا للشمول وبيانا للمراد فالتفرقة غير مسموعة وتتمة الكلام فيه تعرف مما مر في تحقيق معنى النسخ وما مر في بحث التخصيص والاظهر ان يجاب بما نبهنا عليه من ان الفارق انما هو قيام الدليل على جواز التخصيص به دون النسخ الثاني انه لو امتنع لما وقع لكنه قد وقع فان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا عند اهل قبا فلما سمعوا منادي الرسول ينادي بان القبلة قد حولت الى الكعبة استداروا اليها ولم ينكر عليهم وقد نسخ قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى الاية بما روي آحادا عنه صلى الله عليه وآله من انه نهى عن اكل كل ذي ناب ونسخ قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله المروي آحادا لا تنكح المرأة على عمتها او على خالتها والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون ذلك الخبر قد افاد القطع نظرا الى انضمام القرائن الحالية اليه من كون المنادي انما نادى بمحضر منه صلى الله عليه وآله على رؤوس الاشهاد والمنادى به واقعة عظيمة فلو كان كذبا لنادى غيره بخلافه كما تقضي به العادة وعن الثاني بالمنع من كون الرواية نسخا بل تخصيص لعموم الحصر المستفاد من الاية او نقول معنى الاية لا اجد الان كما هو الظاهر فلا يدل على نفي التحريم بالنسبة الى المستقبل وانما يكون النهي ثابتا فيه بالاصل وقد مر ان رفعه لا يعد نسخا وعن الثالث بانا لا نم انه من باب النسخ بل التخصيص لجواز ورود الرواية قبل العمل بعموم الاية الثالث ان تتبع آثار يقضي بانه صلى الله عليه وآله كان يبعث الآحاد لتعليم الاحكام وهي مشتملة على الناسخ وغيره ولم ينقلوا الفرق بين ذلك فيلزم ان يكون اخبارهم حجة في الاول كما انه حجة في الثاني والجواب ان هذا انما يسلم في نسخ ما ثبت بالآحاد او ما كان الخبر فيه محفوفا بقرائن الصدق وفي غير ذلك مم ودعوى عدم نقل الفرق غير مسموعة لورود اخبار العرض على الكتاب وهي قاضية بالفرق مع ان مجرد عدم نقل الفرق لا يقتضي عدم الفرق ولو سلم فدعوى مساواتهما لهم في مثل هذا الحكم ممنوعة لوجود الفارق وهو ما اشرنا اليه واما الاجماع فالمعروف بينهم انه لا يكون ناسخا ولا منسوخا لان دلالته متوقفة على وفاته صلى الله عليه وآله ولا نسخ بعده وضعفه ظ لان الاجماع ان كان عبارة عن الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم كما هو المختار فهذا مما يمكن تحققه في حيوته صلى الله عليه وآله فيصح ان يكون ناسخا ومنسوخا وان كان عبارة عن اتفاق جماعة احدهم المعصوم على وجه لا يعرف شخصه بينهم فهذا ايضا مما يمكن وقوعه في زمانه صلى الله عليه وآله سواء علم بدخوله بينهم او بدخول معصوم غيره وكذا الكلام على طريقة الشيخ واما على مذهب مخالفينا فالادلة التي تمسكوا بها على حجيته مختلفة المفاد وقضية اكثرها عدم حجيته في زمانه كاحتجاجهم بالاجماع على القطع بحجيته لاستغنائه في محل البحث وكاحتجاجهم بالايات والروايات لانها مخصوصة او مقيدة بغير زمانه بالاجماع ان تم او موهونة الشمول البحث بقيام الشهرة العظيمة على الخلاف ومثله الاحتجاج بالعرف وقضية بعضها الحجية مط كاحتجاجهم على حجيته باحالة العادة الاجتماع على حكم من غير دليل قطعي هذا كله اذا كان الاجماع كاشفا عن تحقق الفسخ حال انعقاده واما اذا كان كاشفا بعد زمانه عن وقوعه في زمانه فلا نزاع في جوازه هذا وقد يتوهم ان الاجماع الواقع عقيب الخلاف ناسخ لتخيير العامي في الاخذ باحد القولين او الاقوال وضعفه ظ لان تخييره امر مبني على عدم قيام دليل عنده يقتضي التعيين فاذا انعقد عنده الاجماع صادف الدليل فيرتفع التخيير كما لو تخير المجتهد في الاخذ باحد الدليلين المتكافئين المتعارضين ثم وجد ما يقتضي ترجيح احدهما

فصل

زيادة عبادة مستقلة على العبادات ليست نسخا لانها انما ترفع حكما عقليا من عدم وجوبها او استحبابها او انحصار عددها وقد عرفت ان دفع الحكم العقلي لا يعد نسخا ولا فرق بين ان يصرح اولا بعدم وجوبها او لا لان الحكم بعدم الوجوب ليس من جملة الاحكام وكذا لا فرق بين ان يكون الزيادة في عدد الصلوات وغيرها والثاني واضح وقد تخلفوا في الاول فذهب بعض [illegible] الى ان الزيادة نسخ لها بما تخرجه الوسطى عن كونها وسطى فيكون نا[illegible] ... تاكد وجوب المحافظة [illegible]
عنها فالزيادة لا توجب زوال الحكم وان اريد انه بعد الوصول بها فيتوقف [illegible]

الوصف فيهما فانه انتفاء بانتفاء الوصف لا يكون نسخا له وانما هو من باب ارتفاع الحكم لانتفاء الموضوع وكذلك الحال في زيادة حكم
مستقل في غير العبادات ومن هذا القبيل ما لو زيد جلد عشرين على الثمانين في حد القذف او زيد التغريب على الجلد مائة
في حد الزنا لان الحكم السابق باق على ما كان وانما الزيادة حكم مستقل وان اتحد المقتضي وهو القذف والزنا واتحادا الا
وهو كونه حدا لاحدهما واما زيادة عبادة غير مستقلة كزيادة ركعة او ركعتين فان كانت الزيادة مع بقاء الهيئة المأمور بها
على حكمها كما لو قال صلوا صلوة الظهر وهي ركعتان ثم قال هي اربع كانت نسخا للحكم الوضعي لو فرض بعدا بنائه على وجه تقتضي
الاستمرار وليست نسخا للحكم التكليفي لتعلقه بهيئة واحدة وان اختلف كيفيتها بحسب الازمان وان كانت مع ارتفاعها كما لو
قال صلوا عند الزوال ركعتين ثم قال صلوا اربعا فهي نسخ من حيث نسخ حكم الكل فان ما وجب ولا مغاير لما وجب اخرا وتشدد
اثبات نسخ الموصوف قاض بتعدد الوصف وليس نسخا من حيث رفعه لعدم زيادة الجزء او وجوبه او فساد ما كان يصح قبل الزيادة او صحة
ما كان فاسدا قبلها لان ذلك كله رفع لحكم عقلي لا شرعي لان عدم الزيادة وعدم الوجوب مستندان الى الاصل ولو فرض
التصريح بذلك فهو ليس من الاحكام والصحة والفساد في العبادات بمعنى موافقة الامر وعدمها من الاعتبارات العقلية ومنه
يظهر الحال في زيادة الشرط واما نقصان عبادة مستقلة فهو نسخ لتلك العبادة فقط وهذا ظاهر وليس نسخا للعدد ولا المراد
ولا لعدم البراءة بالاقتصار على ما عداها ونحو ذلك فان ذلك كله حكم عقلي مترتب على ثبوت العبادة نعم لو كانت شرطا لعبادة
اخرى كان رفعها لشرطيتها وهو حكم وضعي فيكون نسخا بهذا الاعتبار واما نقصان عبادة غير مستقلة فان كانت جزءا و
لم يستلزم نقصانه لتعدد الماهية التي هي موضوع الحكم كان نسخا للحكم الوضعي اعني الجزئية وان استلزمه كان نسخا باعتبار
رفع حكم الكل كما عرفت في جانب الزيادة وان كان شرطا فهو نسخ للاشتراط الثابت بالخطاب السابق الا ان يتعدد الماهية
على تعدده كما لو قال صلوا اربعا عند الزوال مستقبلين بيت المقدس ثم قال نسخت حكم ذلك صلوا عنده اربعا مستقبلين
الكعبة فيكون نسخا للحكم التكليفي لما مر **فصل** يتحقق النسخ تارة بالتصريح بلفظه كقوله نسخت عنكم كذا او بمرادفه نحو
رفعته وازلته عنكم واخرى بما يستلزمه كما لو وضع حكما منافيا للحكم السابق اما من حيث الذات كالامر بما نهي عنه او نهي عما
امر به او امر بالحركة في وقت ثم امر بالسكون فيه او بواسطة كالامر بشيء ثم نهي عن مقدمته التي لا يمكن الاتيان به الا بها اما
عقلا كالامر بالحج ثم نهي عن قطع المسافة الى البيت او شرعا كالامر بالعتق ثم نهي عن تملك الرقيق ويتوقف معرفة النسخ
في غير القسم الاول على تعيين المتاخر منهما اما بدليل قطعي كالاجماع والسنة المتواترة او ظني كخبر الواحد وهو معتبر ايضا
وان كان المنسوخ كتابا او سنة مقطوعة لان تعيين مورد النسخ ليس على حد اثبات اصله والكلام فيه نظير ما هو فيما لو كان الخبر
مستقلا بالدلالة على النسخ ولا سبيل الى اثبات ناسخية المحتمل للتاخر باصالة التاخر اذا كان تاريخ احدهما معلوما والاخر
مجهولا لما سنحققه في محله من انه اصل مثبت لا تعويل عليه ولو لم يثبت تاخر احدهما وجب الوقف والرجوع في العمل الى الاصل
مع امكانه كما لو كان احدهما تحريما والاخر تنزيها او احدهما ايجابا والاخر ندبا فيتمسك باصالة البراءة عن المنع من النقيض في
نفي الوجوب والتحريم وكذا لو كان احدهما احد الاحكام الاربعة والاخر الاباحة الشرعية والا فالى الاحتياط مع امكانه كما
لو كان احدهما وجوب شيء في العبادة الواجبة والاخر استحبابه ويحتمل الرجوع هنا الى اصل العدم
العبادة وشرائطها الغير المعلومة والا كما لو كان احدهما ايجابا والاخر تحريما فالمتجه التخيير في العمل باحدهما تعبدا
على معلوم البطلان ولو كان عدم ثبوت التاخر من جهة تعارض اخبار ما الواردة في تعيين المتاخر امكن البناء على التخيير مع
فقد المرجح مطلقا عملا بما دل على ذلك عند تعارض الاخبار وعلى هذا فما ذكره الفاضل المعاصر فيما اذا لم يعلم النسخ
بالتنصيص او بالاجماع او ما يعلم بالتاخر انه يجب التوقف لا التخيير
مدعيا ان هذا ليس من قبيل اخبار الائمة
اذا حصل التعارض بينهما
غير واضح بل التحقيق
ما عرفت

تم المجلد الاول من كتاب الفصول الغروية ويتلوه المجلد الثاني ان شاء الله تعالى كتبه
اللهم اجعل عواقب امورنا خيرا واغفر لمن دعا لنا بالخير آمين يا رب العالمين بحق شفيعنا ونبينا محمد

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الثانية في الادلة السمعية القول في الكتاب فصل اتفق علماء الاسلام والمنتسبين اليه من الانام على حجية الكتاب الكريم و
القرآن العظيم والذكر الحكيم وحجيته كالضروري في الدين بل مما يخرج عن فرقة المسلمين ثم المعروف بينهم حجية محكماته من نصوصه وظواهره
وان لم يرد تفسيرها في السنة بل لا يعهد في ذلك خلاف من السلف ولذا لا نرى لهذه المسألة عنوانا في كتبهم ولا يستدلون على ذكر
في كتبهم مع تداول احتجاجهم به وركونهم اليه وليس ذلك الا لعد حجيته من المطالب الضرورية والمباحث البديهية بعد ثبوت
حقية الشريعة المبينة كحجية قول النبي صلى الله عليه وآله واوصيائه المعصومين عليهم السلام بعد ثبوت مناصبهم في امر الدين بالجملة فقد جرى
طريقة علماء الاسلام من الموافقين والمخالفين على التمسك بالكتاب المبين والرجوع اليه في مقام التنازع في مباحث الدين الى ان
انتهت النوبة الى جماعة من متأخري الاخبارية الذين كانت نهاية ترددهم في المعالم الدينية والمعارف الشرعية معرفة ظواهر
الآثار والاخبار والبحث عن مداليلها بنظر عار عن التدبر والاعتبار فانكروا حجية ما لم يفسر منه في السنة وان كان نصا من حيث
الدلالة ومنهم من فصل بين نصوصها وظواهرها فوافقهم في الثاني دون الاول فقال ان اراد بعض المنكرين لحجية الكتاب انه لا يجوز العمل به
الظني حيث افادتها الظن لصيرورة اكثرها متشابها بالنسبة الينا فلا تفيد الظن وربما افادت الظن بمنعنا عن العمل به مع قبول ان القرآن
محكما بالنسبة الينا فلا كلام معهم وان ارادوا انه لا محكم فيه اصلا فباطل اشنع بطلان ملخصا وهذا كما ترى صريح في منع حجية ما هو ظاهر
متن في المراد دون ما هو صريح فيه وفيه ايضا دلالة على تنزيله الاخبار المنع من العمل بالنوع الاول دون الاخير فما اورده بعض الافاضل
عليه من ان التفصيل المذكور غفلة عن محل النزاع فان المتشابه على الوجه الذي ذكره لا يختص بالكتاب بل يجري في الاخبار ايضا بل النزاع في
حجية الكتاب من جهة الاخبار التي دلت على المنع من العمل به مما لا وجه له عليه نعم سيجيء الكلام في تردده في بيان مراد المانعين
حيث يستفاد من عدم صراحة كلامهم في المنع مطلقا وكيف كان [illegible] لنا وجوه منها اطباق الطائفة المحقة من زمن ظهور الائمة الى زمن الغيبة
بل علماء الاسلام كافة على حجيته ووجوب العمل به مطلقا ولا ريب في ان مثل هذا الاتفاق كاشف عن قول رؤسائهم وتقريرهم اياهم على
ذلك بل يمكن ان يستكشف بذلك عن قول النبي صلى الله عليه وآله لامتداد سلسلة الاتفاق الى عصره وزمانه ومنها انه لو لم يكن الفاظ الكتاب في
نفسها دليلا على ارادة معانيها بدون التفسير لتوقف كونها معجزة على ورود التفسير لظهور ان من اظهر وجوه اعجازه اشتماله على الفصاحة
والبلاغة التي [illegible] قدرة البشر حتى اعترف به فصحاء العرب واقروا بالعجز عن المعارضة بالمثل ولا ريب ان ذلك لا يتم الا بمعرفة مدلوله
[illegible] البلاغة لا يعرض اللفظ الا بالقياس الى ما اريد به من المعنى الا ترى ان من عبر بعبارة فصيحة عن معنى مستشنع
اهل [illegible] تلك الكلام لبيان ذلك المعنى خرج كلامه عن حد البلاغة بل قد يخرج عن حد كلام اهل العقول ويرمى الى الهذيان
والفضول ولم ينقل انه صلى الله عليه وآله كان يحاج العرب بالقرآن بعد تفسيره وبيانه لهم بل لو كان ذلك لشاع وذاع وبلغ حد كانية الاسماع مع ان
ذلك يوجب خروج القرآن عن كونه معجزا بالبلاغة لتوقفها كما بينا على التفسير وصحته مبنية على ثبوت النبوة فاذا توقف ثبوتها على كونه
معجزا لزم الدور وهو يوجب ايضا ان يكون اعجازه بالفصاحة في امثال زماننا ظنيا لثبوت التفسير غالبا بطريق ظني وربما امكن الالتجاء
في التفصي عن ذلك الى كونه معجزا من حيث الاسلوب فقط لكنه مع بعده لا يجدي في اثبات كونه معجزا من حيث البلاغة كما عليه اطباق الامة
ومنها الآيات الدالة على ذلك كقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن وقوله تعالى ليدبروا آياته وقوله تعالى هذا بيان للناس وما هو الا ذكر
للعالمين هدى ورحمة واذا تتلى عليهم آياتنا بينات الى غير ذلك وجه الاستدلال ان هذه الآيات في ظاهرها بعد ملاحظة سياقها
توجب القطع بارادة ما اردناه من حجية القرآن بنفسه ولو في الجملة وهذه الدلالة قطعية فلا دور ومنها الاخبار وهي كثيرة جدا
منها رواية الثقلين المدعى تواترها بين العامة والخاصة فانها قد اشتملت على الامر بالتمسك بالكتاب والعترة ولا ريب في ان التمسك
بالعترة [illegible] مشروط بموافقة الكتاب فكذلك العكس اذ استقلال احدهما في وجوب التمسك به يوجب عدم ارادة التمسك بهما معا في كل واحد
استقلالا من الجانب الاخر وشرطهما على وجوب التمسك بالكتاب بشرط بيان العترة حتى بالنسبة الى الصريح منها والظاهر
مما افهما ومنها قول علي امير المؤمنين وامام المتقين صلوات الله عليه في خطبته المعروفة كانهم لم يسمعوا الله سبحانه يقول

يقول تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوًا في الارض ولا فسادًا الآية وجه الدلالة ان القرآن لو لم يكن حجة في نفسه فاتى انكار [illegible]
عليهم بمجرد سماعهم لها ومنها قوله ع فيمن شرب الخمر وادعى جهله بتحريمها انه يؤتى به من يدور به على مجالس المهاجرين والانصار من كان
تلى عليه آية التحريم فليشهد عليه وجه الدلالة ان الكتاب لو لم يكن في نفسه حجة فكيف يصح ترتب الحد عليه بمجرد تلاوة آية التحريم عليه ومنها
الاخبار الدالة على عرض الخبرين المتعارضين على الكتاب والاخذ بالموافق وطرح المخالف فانه زخرف او يضرب به وجه الحائط فان مساق
تلك الاخبار يدل على ان لا عبرة فيها هو المفهوم من الكتاب وليس فيها اشعار بتخصيص ذلك بما اذا كانت الآية المعروض عليها
فان ذلك قليل في موارد التعارض بل الظاهر ان المخالف لا يلتزم به فان قلت لعل موافقة احد الخبرين للآية يكفي في كونها مفسرة ولا
ينافي ما ذكروه قلت تعميم التفسير الى مجرد الموافقة بعيد جدا وتخصيص هذه الاخبار على الخالف على ما يظهر لنا من كلامه ولو نزلت هذه
الاخبار على ان موافقة احد الخبرين للكتاب مرجحة للعمل به فان لم يكن الكتاب على مدلوله حجة فما فائدة مساقها الى ذلك مما لا يكاد يخفى على احد
في المقام ان الاخبار الدالة على حجية الكتاب كثيرة تقف عليها المتتبع وفيما اوردناه غنية وكفاية احتج على حجية الظاهر جملة من الاخبار منها ما روي عن
الصادق ع انما يعلم القرآن من خوطب به ومنها قوله ع وجعل للقرآن ولعلم القرآن اهلا الى ان قال هم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة
بسؤالهم وغيرها من الاخبار الدالة على عدم جواز تفسير الكتاب بالرأي وقد حكم بصحتها الشيخ الطبرسي في مجمع البيان حيث قال واعلم ان الخبر قد
صح عن النبي ص والائمة القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح قال وروت العامة عن النبي ص انه قال من
فسر القرآن برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ ثم قال وذكر جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأي كسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وغيرهم والجواب
ان هذه الاخبار على تقدير تسليم صراحتها في نفي حجية الكتاب معارضة بالاخبار المتقدمة الدالة على حجيته ولا ريب في ان الترجيح لتلك لا
لكثرتها واعتضادها بعمل الاصحاب وصريح الكتاب مضافا الى بعض الوجوه السابقة مع انا لا نسلم صراحتها فيما زعموه بل ولا ظهورها فيه
فان الرواية الاولى مع شمولها لغير المعصومين من المخاطبين وهم لا يقولون بحجيته في حقهم بدون البيان انما تدل على حصر العلم بالقرآن
بمن خوطب به وهو اعم من العلم بكله وبعضه اذ ليس المراد العلم ببعض القرآن بل بمعانيه كلا او بعضا كالمتشابه وتقدير المعاني ليس باولى
من تقدير المتشابه ولو سلم ظهوره في العموم فيتنزل على العموم المجموعي غير مفيد لا سيما اذا عممنا الى العلم ببطونه وعلى الافرادي يمنع
خصوصا مع مساعدة بعض الامارات كوضوح معاني اكثر الآيات عليه وبهذا يتضح الجواب عن الرواية الثانية واما الروايات التي رواها
الطبرسي فلا دلالة لها على ما ذكروه لان التفسير كما يظهر من العرف ويساعده تصريح البعض به هو كشف المغطى والمتشابه ولا ريب في عدم
جواز ذلك من غير اثر معتبر مع ان الظاهر من التفسير بالرأي ان يكون المبني فيه على الرأي والتشهي وليس الامر في محل البحث كذلك فان مبناه على ما
يقتضيه ظواهر الالفاظ وما يعرضها من الهيئات بحسب اوضاعها اللغوية او العرفية نعم يتجه ذلك في تفسير المتشابه حيث ان نسبة اللفظ
الى بعض معانيه لم يكن نسبته الى غيره فيكون التعيين من غير دليل مبنيا على مجرد الرأي والتشهي ولا ريب في عدم جوازه هذا واجاب عنها الشيخ الطبرسي
بوجه آخر حيث قال بعد ذكر ما مر نقله عنه والقول في ذلك ان الله ندب الى الاستنباط واوضح السبيل اليه ومدح اقواما عليه فقال
لعلمه الذين يستنبطونه منهم وذم آخرين على ترك تدبره والاعراض عن التفكر فيه فقال افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وذكر
ان القرآن منزل بلسان العرب فقال انا جعلناه قرآنا عربيا الى ان قال هذا وامثاله يدل على ان الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان
صح ان من حمل القرآن على رأيه ولم يعمل بشواهد الفاظه فاصاب الحق فقد اخطأ الدليل وقد روي ان النبي ص قال ان القرآن ذلول ذو وجوه
فاحملوه على احسن الوجوه الى آخر ما ذكره واما ما زعمه بعض اهل هذا القول من موافقة الشيخ الطبرسي لهم فناشئ عن قصر نظره ومراجعة
مطالب العلماء من عباراتهم هذا وربما كان يخطر بالبال ان اطلاق التفسير يتناول بيان الظاهر فيشمله الاخبار الدالة على تحريم التفسير بالرأي
وان الآيات التي يحتمل طرو النسخ عليها من جملة الظواهر فلا يجوز المنع من العمل بالكتاب في حق من لا يعلم بمنسوخاته وهو يستلزم عدم جواز
العمل بما يستظهر فيه عدم النسخ لان عدم العلم اعم من الظن بالعدم واذا ثبت عدم جواز العمل بهذا الظاهر ثبت في غيره اذ لا قائل بالفصل والجواب
اما عن الاول فبالمنع من صدق التفسير بالرأي على بيان ما الظاهر بل يختص ببيان المتشابه وقد مر بيانه واما عن الثاني فبان تلك الاخبار انما وردت
في حق من يتمكن من تحصيل العلم بمنسوخات الكتاب بالرجوع الى الامام لحضوره فلا يتأتى في حق من بعد ذلك ما السنة المراد تعقل المراد بما
ما تناول الطريق الذي ثبت اعتباره شرعا ولولا ذلك لما جاز العمل بالآيات التي دلت اخبار الآحاد على سلامتها من النسخ ولا حجاء
في ان عمدة الدليل على النسخ بعد الفحص المعتبر طريق معتبر على اثبات عدم النسخ عملا بعموم روايات الاستصحاب ولا يكون العمل بها من غير علم
السنخ فاما ما يقال من ان اصحاب الائمة ع ما كانوا يعملون بعمومات الكتاب بمجرد الوقوف عليها وكانوا يعملون بعمومات الروايات بالعثور
بمجرد ورودها فبعد تسليمه مما لا ينافي ما قررناه لجواز ان يكون عمومات الكتاب مقرونة بالعلم الاجمالي بورود التخصيص على جملة
منها دون عمومات الاخبار التي ترد عليهم فيكون حالهم بالنسبة الى عمومات الكتاب كحالنا بالنسبة الى سائر العمومات [illegible]
لنا الاعتماد على شيء منها لمكان العلم الاجمالي بورود التخصيص على كثير منها الا بعد الفحص عن المخصص كما ستقف بيانه في محله اذا عرفت
انه يجوز تفسير الكتاب بمقتضى جواهر الالفاظ على [illegible] لمعانيها عند العرف [illegible] او بحر [illegible]

هامش: عنده ع

مراجعات ما يقتضيه الصيانة اللاحقة لنا على حسب ما قرر في العلوم العربية وبما اشتهر في الاخبار المعتبرة وان كان على خلاف الظاهر
بسقط الاحتجاج بظاهره ما لم يتبين كونه تفسيرا للباطن فلا ينافي حجية الظاهر ومع الشك فالظاهر هو الاول وقد جاء في بعض الاخبار تفسير
بعض الاطلاقات ببعض الافراد كتفسير الزاد والتقوى بالنساء فيمكن ان يكون من بيان الفرد الكامل او الاكمل او من باب حصر المراد فيه فيكون
أو في بظاهر التفسير وان كان الاول انسب باطلاق اللفظ فان قام قرينة على ترجيح احدهما والا فالظاهر هو الاول ومثله تفسير اهل الذكر
بالائمة ع ولا عبرة بمقالة المفسرين من العامة فيما لا يرجع الى اللغة ولا بمقالة الخاصة ما لم يبلغ حد الاجماع او الشهرة المعتبرة بناء على ما قرر
من حجية الظن في الادلة **القول في الاجماع** مقدمة الاجماع في اللغة يأتي لمعنيين العزم ومنه لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل ومنه
قوله تعالى فاجمعوا امركم والاتفاق ومنه قولك اجمع القوم على كذا اذا اتفقوا واما في الاصطلاح فقد نقل من معناه الاخير الى اتفاق مخصوص
واختلفوا في تعريفه فعرفه [illegible] وعرفه النظام بانه قول قامت حجته ورام بذلك الجمع بين انكار كونه حجة وبين تحريم مخالفته وهذا منقوض بقول
غير هذه الامة عن غيره وبقولهم في غير المسائل الشرعية نفسها او فيها من تقليد القائم حجة التقليد او لقيام حجة عند مجتهده وبقول الواحد
من حجة وبقول النبي ص ان جعلنا المعجزة القائمة على صدقه قوله حجة فان شيئا من ذلك لا يسمى اجماعا وعرفه الغزالي بانه اتفاق امة محمد ص
على امر من الامور الدينية واحترز باضافة الامة اليه ص عن اتفاق سائر الامم وبقوله على امر من الامور الدينية عن اتفاقهم على ما عداها
من الامور اللغوية والعادية ونحوها فان ذلك لا يسمى اجماعا ويرد عليه ان الظاهر من امته كل تابعيه لانها بمعنى الجمع المضاف فيتناول العوام
ايضا وليس قولهم معتبرا في الاجماع عند محققيهم الا ان يحمل الحد على القول الاخير ويتناول لمن لم يوجد بعد من الامة واعتبار موافقتهم
يؤدي الى امتناع تحققه اللهم الا في العصر المتأخر وحيث يقطع بموافقتهم ايضا بناء على حمل الموافقة على ما يتناول مثل هذه الموافقة
الشأنية فحصوله في غير الضروريات بعيد بل يتناول لمن تدين بشريعته من الجن ايضا واعتبار قولهم في الاجماع يوجب عدم امكان
الاطلاع عليه عادة ويمكن التفصي عن هذا بان الظاهر من الامة من تبعه من الانس خاصة كما هو الظاهر من الروايات التي يتمسكوا بها
على حجية الاجماع هذا وايضا ينتقض طرده باتفاقهم على فعل عبادة من حيث كونه اتفاقا على فعلها لانها ايضا من الامور الدينية
لا يسمى اجماعا وان كان اتفاقهم على كونها عبادة اجماعا ويمكن دفع الاول بحمل الامة على علمائهم مجازا بالنقل او بالحذف وفيه تعسف
والثاني بتخصيصهم بالموجودين في عصر واحد فلا يتكلم الوجهين في لفظ الرواية فيكون التعريف ناظرا اليه الثالث بان قيد الحيثية
معتبرة في الامة او القيد الاخير والمراد اتفاقهم من حيث كونهم امة وعلى امر ديني من حيث كونه امرا دينيا ولا يخفى ان التعويل في الحد على
مثل هذا الاشعار ليس على ما ينبغي وعرفه الفخر الرازي بانه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على امر من الامور
والمراد باهل الحل والعقد على ما نبه عليه غير واحد منهم المجتهدون واحترز به عن اتفاق العوام فانه لا يعتبر في الاجماع لا منفردا ولا منضما
وقوله على امر من الامور قيد توضيحي لان الاتفاق لا يعقل الا على امر [illegible] كان الغرض منه التنبيه على انه لا يختص بامر معين ويرد عليه مضافا الى
ما مر في الاشكال الثاني على الغزالي ان الامر من الامور يعم الشرعيات وغيرها بل يتناول لغير الاحكام ايضا كالاكل والشرب ولا يسمى اتفاقهم عليه
اجماعا ويمكن دفعه باعتبار قيد الحيثية في القيد الاول فيكون المراد اتفاق اهل الحل والعقد من حيث كونهم اهل الحل والعقد ولا
يتجه ان اتفاقهم على غير الاحكام الشرعية ليس بهذا الاعتبار وعرفه الحاجبي بانه اجتماع المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر
ديني وقوله في عصر على ان اجتماع السلف [illegible] غير معتبر في كون الاتفاق اجماعا والكلام في سائر القيود واضح مما مر ويشكل عليه بان
المفهوم من [illegible] في الحد [illegible] الا معنى الشأني دون ما يقابل الذي لوضوح عدم استقامة العكس على تقديره فيرد على طرده ما مر من الاشكال
[illegible] يستحي منه علم لكنه قد التزم بدخول اتفاقهم على امر دنيوي في الاجماع واعترض على الغزالي في اخذه قيد الدين ورد بان
الامر الدنيوي لمن تعلق به عمل او اعتقاد فهو ديني والا فلا يتصور حجية فيه واما اصحابنا فقد اوردوا له ايضا حدودا فعرفه
العلامة بما ذكره الفخر الرازي وقد سبق ويشكل مضافا الى ما مر بانهم عرفوا اهل الحل والعقد بالمجتهدين فلا يتناول المعصوم على مذهب
الامامية مع ان حجيته عنده من جهة دخوله فيهم اللهم الا ان يريد به مطلق حكام الشرع ولم احد من يفسره بهذا المعنى لكنه اوفق
الاصل وايضا يصدق الحد المذكور على الاتفاق الذي يعرف فيه قول المعصوم بشخصه مع انه لا يسمى اجماعا وايضا ان اراد اهل الحل و
العقد الجميع كما هو الظاهر انعكس بخروج ما لو اتفق ما دون الجميع على ما علم بدخول المعصوم فيهم فان ذلك عندنا اجماع على ما صرح به غير واحد
وان اراد ما يتناول البعض لم يطرد لصدقه على اتفاق كل بعض وان لم يعلم بدخول المعصوم بل وان علم بخروجه منهم وعرفه بعضهم بانه
اجتماع رؤساء الدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا الحد هو حد الحاجبي وانما تصرف فيه بتبديل المجتهدين برؤساء الدين
ليتناول المعصوم لاعتبار دخوله فيهم عنده وعدم صدق عنوان المجتهد عليه ويرد عليه ما اوردناه على الحاجبي مضافا الى
الاشكالين الاخيرين الذين اوردناهما على حد العلامة وعرفه في المعالم بانه اتفاق من يعتبر قوله من الامة في الفتاوى الشرعية على امر
[illegible] والوجه في قيوده ظاهر مما مر ويشكل عليه بان المراد بالموصول اما الجنس والعموم فان كان الاول فهو مع كونه خلاف
[illegible] ينتقض طرد الحد باتفاق كل جماعة وان لم يعلم دخول المعصوم فيهم او علم بعدم دخوله فيهم وايضا ببعض

اهل … عند تمام … فيهم

يتشخص باتفاق المعصومين فانه لا يتعقل احتمال الاجماع الا اذا كانت جميع الاحكام الشرعية ضرورية اجماعية ولو بحسب الواقع فان قلت
المراد باتفاقهم في الفتوى ان يكون كل واحد منهم مفتيا بالفتوى كالاجتهاد لا يصدق في حق المعصوم قلت هذا ممنوع ولو سلم
فالمراد بها هنا المعنى الاعم الاجتهاد بعد اذ الغرض دخول الامام عنده في المتفقين وان كان الثاني نوع مع عدم اشكال على مذهبه غير
مطرد لصدقه على ما لو علم بدخول المعصوم فيهم بعينه ولم يكن لقولهم مدخل في الكشف عن قوله فان ذلك لا يسمى اجماعا عندنا كما سيأتي فالاولى
ان يعرف الاجماع على قول من يعتبر دخول المعصوم في المتفقين على وجه لا يعرف نسبه بانه اتفاق جماعة يعتبر قولهم في الفتاوى الشرعية على
حكم ديني بحيث يقطع بدخول المعصوم فيهم لا على التعيين في الجملة او اتفاق جماعة على حكم ديني يقطع بان المعصوم احدهم لا على التعيين
ويخرج اتفاق المعصومين صلوات الله عليهم لان المعصوم يعرف فيهم بعينه مع ان الظاهر من اعتبار دخول المعصوم في المتفقين ان يكون فيهم
غير معصوم والمراد بقولنا في الجملة عدم التعيين بين البعض ومطلق عدم التعيين بين الكل والكلام في بيان القيود ظاهر مما مر والنسبة
بين الحدين عموم من وجه لان الاول يتناول جماعة يقطع بان بعضهم على التعيين غير المعصوم ولا يتناول ما اذا قطع بدخول المعصوم في
جماعة لا يعتبر قول من عداه في الفتاوى كالعوام والثاني على العكس والذي يساعد عليه مصطلحهم على ما يظهر من تضاعيف كلماتهم هو
الاول والذي يقتضيه في الحجية هو الثاني فان قلت اهل الوجدان ان الواقع منه ليس الا هذه الصورة وهي ما اذا كان المتفقون ممن يعتبر قولهم
في الفتاوى وانضم من علم انه ليس بمعصوم استطرادا قلت الاختصاص في الوقوع لا يوجب التخصيص في الماهية مع ان الظاهر عدم وقوع تلك
الصورة ايضا كما سنشير اليه والاستطراد لا يصلح للتعليل الا ان الكلام فيما هو حجة حقيقة هذا والذي يساعد عليه النظر الصحيح ان مورد
الاجماع لا يختص بالصورة المذكورة بل له صور اخرى ايضا كما سيأتي اظهرها ان يتفق جماعة معظم او من اهل الفتوى على قول ديني بحيث
يكشف عن موافقة قول المعصوم لهم ولو بضميمة خارجية والوجه في الترديد ما عرفت على الطريقة التي تفرد بها الشيخ في الاجماع جار
على هذه الصورة ومن اعتبر في الاجماع دخول المعصوم في المتفقين فلا بد ان يعرف هذه الصورة بانها اتفاق جماعة يقطع بدخول المعصوم
فيهم بعينه قطعا مستندا الى اتفاق من عداه ويردده بينها وبين ما مر والفرق بين هاتين الصورتين اعتباري والمراد بالقول في
هذه الحدود الرأي والمذهب سواء دل عليه بقول او فعل او غيرهما فقد تلخص مما حققنا ان الاجماع عبارة عن اتفاق جماعة على حكم ديني
يقطع بان المعصوم احدهم لا بعينه او يقطع فيهم بعينه ويكون القطع بقوله مستندا الى اتفاق الاخرين ولك ان تجعل الاجماع في الصورة
الثانية عبارة عن الاتفاق الكاشف دون المجموع المركب من الكاشف والمستكشف عنه ولو عرف الاجماع بانه الاتفاق الكاشف عن قول
المعصوم على حكم ديني كان اخصر واجمع **فصل** اختلف القائلون بحجية الاجماع في مدركها فلاصحابنا رضوان الله عليهم طرق تلك الاول
ما ذكره العلامة وجماعة وهو ان الامة اذا قالت بقول فقد قال المعصوم به ايضا لانه من الامة بل سيدها ورئيسها والخطأ مأمون
عليه وهذا التعليل ناظر الى تفسير الاجماع باتفاق جميع علماء هذه الامة فمرادهم باتفاق الامة هنا اتفاق علمائها بقرينة الحد وكان الوجه
في تخصيص الاجماع وطريقه باتفاق الكل مع عدم اختصاصهما عندهم به كما نبهنا عليه هو انهم تكلموا اولا على الاجماع بالمعنى المتداول
عند العامة ثم نبهوا على الصورة التي ليس فيها اتفاق الكل جريا على طريقة الخاصة هذا واعترض على الطريق المذكور بانه ان علم بوجود
قول المعصوم بين الاقوال فالحجة هو قوله ولا مدخل لانضمام قول الاخرين اليه فيلغو اعتباره وان لم يعلم بطل دعوى موافقته لهم واجيب بوجهين
الاول ما حكاه بعضهم عن المرتضى وهو بانا لسنا بادئين بالحكم بحجية الاجماع حتى يرد كونه لغوا وانما بدأ بذلك المخالفون وعرضوه
علينا فلم نجد بدا من موافقتهم عليه لعدم تحقق الاجماع الذي هو حجة عندهم في كل عصر الا بدخول الامام في المجمعين سواء انعقد
اجماع الامة او المؤمنين او العلماء فوافقناهم في اصل الحكم لكونه حقا في نفسه وان خالفناهم في علته ودليله هذه عبارته المعروفة
عنه ولا يخفى انه يرجع كلامه الى انكار كون الاجماع حجة مستقلة ودليلا برأسه تعبديه كما هو المعروف بين اصحابنا حيث انهم جعلوه
احد الادلة الاربعة وذكروه في مقابلة العقل والكتاب والسنة واطالوا البحث عنه فان ما هذا شأنه لا يكون القول بحجيته لغوا كما ذكر
الثاني ما وجدته في كلام بعض المعاصرين من الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي وحاصله ان الاشكال المذكور انما يرد اذا كان المقصود
العلم باقوال الامة او بقول الامام منهم على التفصيل والتعيين وليس كذلك بل المقصود العلم بقول الامام في ضمن العلم بقول الامة اجمالا
فانا اذا علمنا علما اجماليا بان جميع الامة متفقة على حكم نحكم بان ذلك حجة لان الامام من جملتهم فالعلم بقول الامام هنا كالعلم
بالمطلوب في كبرى الشكل الاول فان العلم بجسمية الانسان في قولنا كل حيوان جسم اجمالي لا تفصيلي فلا يتوقف عليه التصديق بقولنا
كل حيوان جسم وبه يندفع ما اورده بعض الصوفية على اهل النظر من ان الشكل الاول دوري وفي بقية الاشكال الراجعة اليه فيبطل النظر
والاستدلال ثم قال وهذا هو السر في اعتبارهم وجود شخص مجهول النسب في المجمعين ليجامع العلم الاجمالي ولو بدلوا ذلك بعدم العلم
ما حجتهم تفصيلا لكان اولى ولعلهم يريدون به ذلك اقول يمكن تقرير الاعتراض في المقام بوجهين الاول ان الاتفاق ليس دليلا على
الحكم وانما الدليل عليه قول المعصوم المعلوم في ضمن الاتفاق فلا وجه لعده دليلا الثاني ان قول جميع الامة ليس دليلا على العصمة
لان العلم بقول المجمع يتوقف على العلم باقوال الاحاد التي من جملتها قول المعصوم فيتوقف على العلم بقوله ايضا فلو توقف العلم به عليه

علي العلم

على العلم بقول الحجة كان بعدها لا اختلاف ثم ان الاعتراض المذكور انما يناسب الوجه الاول وما اجاب به الفاضل المذكور لو تم فانما يصحح
دفع الوجه الثاني كما يشهد به جعله من باب كبرى الشكل الاول لا حدوث الوجه الاول اذ لا مدخل لاعتبار الاجمال في دفعه اذ الغرض
يقول ليس العلم الاجمالي بقول جميع الامة هو الحجة لا نجعته باعتبار المعلوم فهو في الحقيقة علم اجمالي بالحجة وبما ليس بحجة وذلك لا
يقتضي ان يكون ما ليس بحجة حجة بل الحجة هو قول المعصوم المعلوم في ضمن العلم الاجمالي بقول الكل وما عداه ليس بحجة فلا يكون الاجماع حجة
لا ان المركب من الداخل والخارج خارج ومع ذلك فقضيته كلامه ان الاجماع المعتبر من الادلة على اثبات المذكور هو العلم باتفاق الكل
وهو غير مستقيم طردا وعكسا اذ قد يعلم قول الجميع على التفصيل ولا يكون مع ذلك اجماعا او حجة كما في صورة كشف قول الجميعين عن
قول المعصوم فيضم الكاشف الى المستكشف عنه ووصف المجموع بالحجية وقد يعلم قول الكل اجمالا ولا يكون حجة كما اذا استند الاجمال
الى التفصيل في غير صورة كشفه عن قول المعصوم من قبيل اللزوم العقلي او استند الى امر واحد فلا بد هنالك من تفصيل وتوضيح المقام
وتنقيح المرام ان العلم بالاتفاق ليس من العلوم الاولية التي يكفي في حصولها مجرد تصورها بل لا بد له من منشأ يستند اليه مما يصلح
ان يكون سببا لحصوله لنا من الامور الاول بأن يستقصي اقوال جميع الامة على التفصيل بحيث يعلم اطباقهم على الحكم وهذا مع تعذره او تعسره
وندرة وقوعه على تقدير امكانه يتصور على صور منها ان يعرف الامام فيهم بشخصه ووصفه وقوله ولا حجة في قوله ولا حد
لانضمام قول الاخرين اليه اصلا كما ذكره المعترض سواء عرف الباقون باشخاصهم واقوالهم واوصافهم وبكونهم من اهل الحق
او لا وقد نبه على هذا صاحب المعالم حيث قال فائدة الاجماع تعدم عندنا اذا علم الامام بعينه انتهى والتحقيق انه لا يسمى اجماعا
عندنا لان الاجماع عند الفريقين معدود من ادلة الاحكام وليس في مثل هذا الاتفاق على طريقتنا دلالة على الحكم اصلا واطلاق
صاحب المعالم عليه الاجماع في العبارة المنقولة عنه ان كان باعتبار معناه اللغوي او المصطلح عليه عند العامة فلا كلام والا
فيرد عليه ما ذكرناه وقد نبهنا على ذلك في الحد فتدبر ومنها ان يعلم قول الامام فيهم بعينه من دون نظر الى الاقوال الاخر سواء
اتحدت لفظا او اختلفت لكن مع عدم العلم بشخص الامام او بوصفه وهذا انما يتصور اذا علم المتتبع ان الذي افتاه في زمن
او مكان معين هو الامام لكن جهل شخصه بين الاشخاص او عرفه بين الاشخاص لكن جهل الموصوف منهم بالامامة او عرف صوته
او خطه بمعجزة او باخبار صادق ولم يعلم بشخصه او وصفه والكلام هنا كالكلام في الصورة السابقة اذ حيث يعلم قول الامام
بعينه فالحجة فيه ولا مدخل لانضمام قول الاخرين اليه ومن هنا يتبين انه لو قال صاحب المعالم فيها اذا علم قول الامام بعينه بدل
قوله اذا علم الامام بعينه كان اشمل واولى ومنها ان يعلم الامام بشخصه ووصفه مع عدم العلم بشخص قوله كما اذا كان هناك
اقوال مختلفة اللفظ متحدة المفاد بحيث يعلم ان احدها قوله فيمكن القول ح بتحقق الاجماع وفائدته من حيث توقف العلم بقول
الامام ورأيه على العلم باقوال الجميع وتوافق ارائهم وعلى هذا يتجه مؤاخذة على عبارة المعالم حيث اطلق فيها القول بانتفاء فائدة
الاجماع مع العلم بشخصه ولم يقيده بصورة العلم بشخص قوله ايض ويمكن دفعه بان معرفة رأي الامام ح لا يتوقف على معرفة اراء
الاخرين بل على معرفة نفس الاقوال وتوافقها في المعنى اذ عدم تعيين قوله من بين اقوالها قائل كعدم تعيينه بين اقوال قائل
لها فكما ان ثبوت الحكم في الثاني مستند الى العلم بصدور احد تلك الاقوال عنه لا الى موافقة غيره له فكذلك في الاول فان
قلت يمكن الفرق بانه يمكن التوصل الى قوله في الاول بكل من الطريقين بخلاف الثاني والتعيين تحكم فلا يبعد ان يعد اجماعا ان اعتبر
التوصل من حيث الاتفاق قلت معرفة اراء كل واحد من المجمعين في الفرض المذكور يتوقف على العلم بصدور احد تلك الالفاظ
وحيث ... عنه بدخوله فيهم فلا بد ان يحصل له العلم بقول الامام قبل اعتبار الاتفاق فلا يكون الاتفاق دليلا عليه ومنها
ان يعلم بدخول الامام في المتفقين مع جهل شخصه وشخص قوله المعلوم دخوله في الاقوال من جهة العلم بدخوله فيهم سواء اتحدت الاقوال
لفظا او اختلفت لكن مع توافقها في المفاد وهذا يتصور اذا جهله المتتبع لعدم سبق تعيين او لطرو مانع هناك كالظلمة او مع
جهل وصف الامامة في كل واحد مع العلم بثبوتها في احدهم كما لو اتفق بعد وفاة الامام السابق وقبل تعيين الحجة بعده عند المتتبع
وبالجملة موضع الفرض ما اذا علم اتفاق الكل على حكم بلفظ واحد او بالفاظ مختلفة وعلم بان الامام احدهم من غير تعيين له ولا
لقوله كما مر والحق ان الاتفاق هنا اجماع لانه كاشف عن قول المعصوم وموصل اليه بدليل انه لولا شيء العلم بقول غيره لا نتفى العلم
بقوله فيكون حجة اذ لا نعني بالحجة الا ما هو الكاشف عن الحكم والمثبت له سواء كان كاشفا عنه بالذات او بالواسطة فكما ان قول
المعصوم حجة لانه كاشف عن مراده ومراده حجة لانه كاشف عن قول النبي ص وهو كاشف عن قوله تعالى وكذلك ما كشف عن لفظه
الكاشف عن مراده بل اذا صح تسمية الخبر الواحد حجة نظرا الى انه كاشف عن قول المعصوم كشفا ظنيا فتسمية الاتفاق الكاشف عن
قوله كشفا قطعيا اولى ولا يتوجه على هذه الصورة شيء من الاشكالين اما الاول فلان اعتبار قول غير الامام ح لا يكون لغوا
كيف وهو الطريق الموصل الى قوله واما وصفه بالحجية فلما عرفت من ان العبرة في صدق عنوان الحجة والدليل على شيء بكونه كاشفا
عن الحكم ولو بالواسطة وقد بينا ان الاتفاق المذكور كاشف عن الحكم بواسطة كشفه عن قول الامام واما الثاني فلان العلم بقول

بقول الجميع ان توقف على العلم بقول الامام الا انه احدا منا والمجمعين لكنه لا يتوقف على العلم بقوله من حيث كونه اماما بل يتوقف على العلم
بقوله من حيث كونه احد المجمعين وهو المقصود ويحصل العلم بقوله من حيث كونه اماما لا انه انا هضر حجة على الحكم فلا دور الثاني ان تنظر
نقل اطباق الكل واتفاقهم الى ان يبلغ حد التواتر او يعتضد بما يعضده من التواتر او ينضم اليه القرائن المفيدة فيجب تحصيل العلم باتفاق الكل باحد
الطريقين كان اجماعا وحجة لكشفه عن قول المعصوم وهل يتوجه عليه شيء من الاشكالين اما الاول فلكشف الاتفاق المذكور عن الحكم ولو بواسطة
كشفه عن قول المعصوم ولهذا لو كان المخبر هو قول البعض لم يستلزم الكشف فصح اطلاق الحجة والدليل عليه فلا يلزم عليه لغو واما الثاني فلان
العلم بالحجية في هذه الصورة غير مسبوق بالعلم بالاصل حتى يتوجه اليه اشكال الدور لظهور عدم استناده اليه بل كلاهما مستندان الى
الخبر المتواتر او المحفوف بقراين الصدق الا ان العلم بالثاني تفصيلا مستند اليه بواسطة العلم بالاول وكذا الكلام فيما لو حصل العلم بقول
البعض بطريق التتبع وبقول الاخرين بطريق النقل الثالث ان يعلم قول من عدا المعصوم او جماعة منهم باحد الطريقين السابقين ويعلم
قوله وحده او مع قول الباقين بالعلم بقولهم ولا فرق حينئذ بين ان يعرف الامام بشخصه ووصفه اولا اما القسم الاول فلا اشكال في كون
الاتفاق فيه اجماعا وحجة مطلقا لان قول من عدا المعصوم حينئذ كاشف عن قوله مط وقوله كاشف عن الحكم وقول الكل حجة على الحكم وكاشف
فهو على حد الصورة السابقة التي حكينا بالكشف فيها وان كان الفرق ما بينهما من ان قول الجميع هناك كاشف عن قول المعصوم وهنا قول من
عداه كاشف عن قوله واما القسم الثاني فلا اشكال في حجية القول الكاشف عن قول المعصوم ولا اشكال في حجية المجموع منها لما عرفت لكنه
خارج عن محل الفرض لان الكلام في الاجماع بمعنى اتفاق الكل وهو هنا مشتمل على ما ليس بحجة وهو القول المستكشف عنه مما عدا قول المعصوم فانه
مما لا مدخل له في الكشف عن الحكم فلا يصح وصفه بالحجية كما عرفت نعم لو كان القول المستكشف عنه كاشفا عن قول المعصوم صح اطلاق الحجة عليه
وعلى المجموع كما لو كشف قول المتأخرين عن قول المتقدمين وكشف قول المتقدمين عن قول المعصوم الرابع ان يوجد على الحكم حجة واضحة من آية
محكمة او سنة متواترة او سيرة قطعية بحيث يكشف عن اطباق الكل على مقتضاها اكتشافا قطعيا فيقطع بقول المعصوم ايضا والتحقيق ان
هذا الاتفاق مع خلو العلم به عن الفائدة لسبق الدليل القطعي عليه مما لا ينبغي ان يسمى اجماعا اذ لا مدخل له في الكشف نعم ربما امكن ان يحصل
مع بعد الاتفاق الذي لو قطع النظر عن كشف الدليل المذكور عن قول المعصوم لكشف عنه الاتفاق بين غيره فيسمى الاول باعتبار اجماعا نظرا الى كونه
دليلا على الحكم بمعنى كونه مما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب ومن التأمل فيما قررنا يتضح ان اعتبارهم في الاجماع وجود مجهول
النسب في المجمعين مما لا حاجة اليه فانما يتم مع العلم بحسب الكل ايضا وكذا لا حاجة الى ما قول الفاضل المذكور لا يعلم به من عدم العلم بانه
بهم خ
تفصيلا فانه يمكن العلم به تفصيلا ايضا وقد علم انهم انما اعتبروا دخول مجهول النسب في الاجماع ليجامع العلم الاجمالي بدخول المعصوم في المجمعين
لاحتمال في انه مع اتحاد شخصه يرتفع الجهالة وقد يوجب العلم بانه هو المعصوم فيلزم ان ينتفي فائدة الاجماع على ما اعترف به صاحب المعالم
غيره بل يلزم على ما قررنا انتفاء ماهية الاجماع ولو اعتبر تعددهم فمع خلو اكثر كلماتهم عنه يوجب ان يكون الحجة في اتفاقهم فيلغو اعتبار
اتفاق الباقين ولا قائل به ثم لا يذهب عليك ان اكثر الصور المذكورة مما يبعد وقوعه في زمن ظهور الائمة عليهم السلام ويتعذر في زمن
الغيبة فمعظم الاجماع الذي هو اصل من الاصول الشرعية الباحث عن الشريعة والبحث عنها قديم المحدث في الثانية مما ذكره الشيخ وجماعة
والفايدة حمـ
وهو ان الامة اذا اتفقت على حكم ولم يكن في الكتاب والسنة المقطوع بها ما يدل على خلافه تعين ان يكون حقا والا لوجب على الامام ان يظهر
خلافه ولو باعلام بعض ثقاته حتى يؤدي الحق الى الامة ولا بد ان تكون معه معجزة يدل على صدقه لئلا يمكن التعويل على قوله والدليل [illegible]
امور منها ان التكليف بما ينصبه الواقع لطف والاخلال باللطف قبيح وهو موقوف في محل الفرض على البيان [illegible]
اتفاق الامة على الباطل قبيح والامام متمكن من ردعهم الى الحق كلا او بعضا باظهار المعجزة واما مع الغيبة فيجب عليه الظهور وردعهم
من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنها ان الحكمة الداعية الى تشريع الاحكام الباعثة على بعث الانبياء وعلى نصب الاوصياء داعية
الى تشريع الحكم الخاص به فيجب تبليغه كما يجب تبليغها لئلا يستمر عدم الحق على الخلق في امر التكاليف لئلا يكون للناس على الله حجة فيها ومنها
ان الغرض الداعي الى نصب الامام انما هو تبليغ الاحكام فاذا قدر عدم امكان التبليغ في حقه او عدم مساعدة الحكمة عليه لم يكن
فائدة في نصبه ووجوده فيبطل ما اتفقت الامامية عليه ونطقت به الاخبار من عدم خلو عصر عن الحجة ومنها ما ورد في جملة من
الاخبار ان الزمان لا يخلو عن حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومنها
عن النبي صلى الله عليه وآله ان لكل بدعة من بعدي يكاد بها الاسلام وليا من اهل بيتي موكلا يذب عنه [illegible] الكائدين
وعنهم عليهم السلام ان فينا في كل خلف عدولا ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وعن امير المؤمنين عليه السلام اللهم
لا بد من حجة لك على خلقك يهديهم الى دينك ويعلمهم علمك لئلا تبطل حجتك ولا يضل تبع اوليائك بعد اذ هديتهم اما
ظاهر ليس بالمطاع او مكتتم مترقب ان غاب عن الناس شخصه في حال هدايتهم فان علمه وآدابه في قلوب المؤمنين مثبتة فهم بها عاملون
[illegible] وعدة اخبار في تفسير قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد ان المنذر رسول الله ص وفي كل زمان هاد [illegible]
ما جاء به النبي ص وهذه الطريقة ضعيفة والوجوه المذكورة مدفوعة اما اولا فلانا نقطع بالمسائل [illegible]

لتحصيلنا الفقيه بذلوا مجهودهم في تحصيل الاحكام من العوائق بتهذيب مداركها وتشييد مسالكها مع خلوص قصدهم في الافتاء عن
الاغراض النفسانية والدواعي الشهوانية فان الخلاف المشتمل على طرفي النقيض يمتنع ان يكون حقا عند غير اهل التصويب فقضية ما
قررتم من الوجوه وجوب ظهور الامام على من اخطأ في النظر ولم يسترشد الى الحق اما بحجة بينة او باية منه معجزة ولو وقع مثل ذلك
لشاع وذاع ولادى الى انحسام مادة النزاع وانقطاع الاختلاف بين اهل الدراية والانصاف وكل ذلك معلوم الخلاف واما ثانيا
فبالحل وهو ان الذي يساعد عليه العقل ويعاضده الواقع انما هو وجوب تبليغ الاحكام في الجملة لا مطلقا فانا نرى بالعيان ان كثيرا من
الكفار النائين عن بلاد الاسلام لا سيما المخدرات منهم في الحجال لم تبلغهم دعوة النبي ص ولا سمعوا بمعجزاته ولا خطر ببالهم
وجوب الفحص والتتبع لتحصيل الحق فلو كان الواجب عليه هو التبليغ العام واتمام الحجة على جميع الانام لكان في عدم تبليغ اولئك المذكورين
وعدم اتمام الحجة عليهم تاركا للواجب ومرتكبا للقبيح تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكذا الكلام بالنسبة الى الذين ماتوا في الفترة قبل مبعث النبي
او قبل وصول الخبر اليهم او قبل ثبوت الحق لديهم وبالجملة لو وجب التبليغ العام على الاطلاق لحصل التبليغ بالنسبة الى كل من بلغ عاقلا من غير ان
يتأخر التبليغ في حقه عن اول زمن بلوغه وعقله مع ان انتفائه معلوم بالوجدان والمشاهدة والعيان بل نقول لا يجب عليه تشريع الاحكام
على الاطلاق فضلا عن وجوب تبليغها على الاطلاق فان الصبي المراهق الذي لم يبلغ حد البلوغ قد يكون اذكى واعقل من كثير من البالغين و
مع ذلك لم يشرع في حقه الاحكام الايجابية والتحريمية فاتضح ان الواجب عليه انما هو تشريع الاحكام في الجملة ولو بالنسبة الى الذين بلغوا حد
البلوغ وكذلك الواجب عليه انما هو التبليغ في الجملة ولو بالطرق المتعارفة بين العباد فيكفي ارسال الرسل ونصب الحجج مع تبليغ البعض سواء تمكنوا من
التبليغ الى الكل فبلغوا او حصل هناك موانع منعتهم عن التبليغ الى البعض فلم يبلغوا اليهم فانه لا يجب عليه تمكينهم من التبليغ اليهم بدفع مكائد
الطواغيت ومنع شرورهم عنهم وبهذا البيان يندفع الوجوه الثلثة الاول فان قلت فما الفائدة في ارسال الرسل ونصب الحجج اذا لم يتمكنوا
من التبليغ العام بالنسبة الى الذين لم يتمكنوا من تبليغهم وايضا اي فرق بين منعهم وبين منعه تعالى اياهم عن التبليغ قهرا مع ان ذلك على خلاف
مقتضى الفضل قلت الفائدة تحمل الطواغيت وغيرهم ممن حالوا بينهم وبين حصول التبليغ اليهم حيث ظلموهم بما يحجبوهم فيحصل الغرض الداعي
الى التكليف في حق المانع والممنوع كما يحصل على تقدير الوصول وبهذا يظهر الفرق بين الصورتين وبه يندفع الوجه الرابع ولعل هذا هو الذي
اشار اليه المحقق الطوسي في تجريده من ان وجوده يعني الامام لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه منا وقريب منه ما ذكره السيد المرتضى ره
حيث قال لا يجب عليه الظهور لانا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه وبما معه من الاحكام يكون قد اتينا
من قبل نفوسنا ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى الينا الحق الذي عنده انتهى ومما يظهر الجواب عن الاخبار فان
فيها قيدا قد طوى ذكره تعويلا على الوضوح والظهور والمراد انه لهم ان تمكن منه تمكنا عاديا فان العبرة في التمكن هنا التمكن العادي
كما يدل عليه ملاحظة سيرتهم ومجري طريقتهم وعلى هذا يسلك الكلام في بقية الاخبار ويمكن تنزيلها على انه [illegible] عندهم عند وجود الموانع
من ظهوره بالاضافات المعنوية والفتوحات السرية على الوصول الى المهمات الشرعية التي يفضي انكارها الى الخروج من الايمان او نقصان
درجة صاحبه فيه كما يرشد اليه قوله ع فان اذا به في قلوب المؤمنين مثبتة وفي غير واحد من الاخبار انهم ينتفعون بالحجة القائم في
غيبته كما ينتفع بالشمس اذا سترها السحاب ثم اعلم ان الشيخ قد صرح في العدة بما حاصله انا لو وجدنا بين الطائفة قولا ولم نقف له على
مخالف ولا على ما يقتضي صحته او فساده وجب القطع بصحة ذلك القول وانه موافق لقول المعصوم ع اذ لو كان باطلا لوجب عليه ان يظهر
[illegible] ويعلم بعض الوجوه المذكورة فعلى هذا يكفي في الحجية قول الواحد ايضا لكن ينبغي ان لا يسمى اجماعا لاتفاقهم على اخذ الاتفاق في
تعريفه وان اختلفوا في سائر قيوده الا ان ياخذ القول الكاشف مع المستكشف عنه ويسمى المجموع اجماعا ويشكل بان مجرد عدم وجدان
وجود المخالف لا يقتضي عدم وجوده وطريقته على تقدير صحتها انما تساعد على عدم وجوب الظهور عند عدم وجود المخالف لا عند عدم
وجدانه وقد يعترض على الشيخ بانه يكفي في القاء الخلاف بينهم ان يظهر ولو على وجه لا يعرف كونه اماما ويظهر القول بالخلاف بل يكفي قول
الفقيه المعلوم النسب بل يكفي وجود رواية يرد اليه عليه وهذا الاعتراض غير متجه اذ الوجه الاول لا يوافق غرض الشيخ من رجوع الامر بردهم
الى الحق والثاني خارج عن محل الفرض اذ الكلام حيث لا يوجد مخالف والوجه الثالث راجع الى احد الوجهين السابقين لان الرواية الموجودة
ان كانت بحيث تنهض حجة في الظاهر عند الكل او عند العامل بها فهي [illegible] قطعية على الخلاف وقد اعتبر الشيخ عدمها فانه ان اراد بها ما تكون حجة
ولو في الظاهر كما يساعد عليه طريقته فيخرج عن محل الفرض وان لم ينهض حجة في الظاهر لم يجد وجودها في دفع ما جعله الشيخ سببا لوجوب الظهور
نعم كان على الشيخ ان يشترط في قطعية الاجماع بعد اشتراطه عدم وجود دليل قطعي على الخلاف امورا منها ان لا يكون ذلك الدليل القطعي
قد بلغ الى المتفقين كلا او بعضا فلو فقد وجود دليل قطعي وخفي على المتفقين لم يكن مغنيا عن ظهور الامام على ما يقتضيه طريقته
ومنها مضي زمان يمكن ظهور المعصوم فيه بعد انعقاد الاجماع اذ لا حجية في الاجماع قبله لعدم العلم ح بموافقة المعصوم ومنها ان يعلم
بقاء المتفقين على رأيهم في تلك المدة فلو احتمل رجوعهم او رجوع بعضهم لم يحصل القطع بموافقة المعصوم لهم وان قطع بعدم ظهوره
على احدهم ومنها ان يعلم بعدم حدوث قول الخلاف في تلك المدة اذ مع تجويزه ذلك لا يقطع بعدم [illegible] المعصوم لجواز ان لا [illegible]

في القول الآخر لا يظهر تحقق الخلاف بل يمكن من الطرفين وإنما المعتبر إنما يمكن التمسك في نفي الاحتمال الذي أشير إليه بالأصل لكن يكون الإجماع حينئذ ظنياً لا قطعياً ويلزم على طريقة الشيخ أمور ومنها أنه لو اتفق أهل العصر الأول من الأصحاب على حكم ثم أنكر بعض المتأخرين لمستند اجتهادي مع حصول تلك الشرائط المعتبرة ثم انكشف له فساد المذكور لزمه وجوب البقاء على الحكم السابق والقطع به بحسب الواقع وإن لم يكن مفاد الدليل السابق إلا الظن به أو مجرد

المستند

ثبوته في الظاهر إذ فساد الدليل لا يوجب فساد الدعوى في الأمر الأخير لا زم على تقدير عدم انكشاف فساد الدليل أيضاً ومنها وجوب حفظ أقوال علماء العصر وحصرها وضبطها كحفظ الأخبار وضبطها صوناً للدليل القطعي عن الاضمحلال والانعدام ومنها عدم جواز الحكم والفتوى عند إمكان البحث والاطلاع على آراء علماء العصر إلا بعد البحث والاطلاع لئلا يخالف الدليل القطعي أو يعدل مع التمكن منه إلى الظني ولأن ذلك من جملة الأدلة فلا بد من الفحص عنه كما يجب عن غيره ولا خفاء في أن الالتزام بهذه اللوازم لا يتجه من يعتد به بعد تسليم أصل الطريقة الثالث وهو الطريقة المعزي إلى معظم المحققين أن يستكشف عن قول المعصوم باتفاق علمائنا الأعلام الذين ديدنهم الانقطاع إلى الأئمة في الأحكام وطريقتهم التحرز عن القول بالرأي ومستحسنات الأوهام فإن اتفاقهم على قول وتسالمهم عليه مع ما يرى من اختلاف أنظارهم وتباين أفكارهم مما قد يؤدي بمقتضى العقل والعادة عند أولي الحدس الصائب والنظر الثاقب إلى العلم بأن ذلك قول أئمتهم ومذهب رؤسائهم وأنهم إنما أخذوه منهم واستفادوه من لدنهم إما بتنصيص أو تقرير وهذا إنما يكشف أولاً عن قول المعصوم الذي إليه مرجعهم ومنتهى أقوالهم واحداً كان أو أكثر ثم يكشف عن قول الباقين وعن قول الرسول وعن قول الله بواسطة القواعد العقلية والنقلية القاضية بأن علومهم مستفادة من علم النبي وعلمه مستفاد منه تعالى ثم قد يستقل هذه الطريقة بالاستكشاف وذلك إنما يكون غالباً حيث يكون الحكم على خلاف الأصول الظاهرية المسلمة عرياً عن الشواهد الاعتبارية وقد يحتاج إلى انضمام شواهد خارجية ومؤيدات تقريبية من الآثار والأخبار ولا اختصاص لهذه الطريقة بالاستكشاف في ذلك إنما يكون غالباً حيث يكون الحكم على خلاف الأصول الظاهرية عن قول المعصوم بل قد يستكشف بها عن قول غيره من الرؤساء المتبوعين فإن من قد يعرف مذاهبهم فإذا رأينا من اتفاق أتباعهم الذين عرفنا منهم عدم التخطي عن عادتهم وترك الانحراف عن طريقتهم بل الإحاطة في الاستكشاف بهذه الطريقة إلى العلم باتفاق الكل بل قد يستكشف باتفاق جماعة من الخواص الموصوفين بالأوصاف المعتبرة لا سيما إذا كانوا من أصحابهم كزرارة وأبي بصير ومحمد بن مسلم وأضرابهم ثم الاستكشاف بهذه الطريقة يقع على وجوه الأول أن يستكشف بها عن قوله الواقعي وذلك حيث يشهد في قول دواعي التقية والاتفاق ويسلم عن الحاجة والتأويل ومن اتفاقهم على عدم انفعال الكر بالملاقاة وانتفاء العول في الميراث وأمثال ذلك ولا يقدح الاعتضاد ببعض الشواهد الخارجية من الأخبار والآثار إذ المراد بكون الاتفاق كاشفاً أن يكون له مدخل في الكشف كما مر نظيره في مسألة التواتر واعترض على هذا بوجوه منها أن هذه الطريقة لا تجري إلا في القطعيات من غير طريق الإجماع ولا حاجة فيها إلى التمسك به وهذا ضعيف لأن الوجدان في بعضها لا يساعد عليه نعم هذه الطريقة قليلة الوقوع لكن ذلك لا يوجب إهمالها بل لا بد من تعميم العنوان بحيث تندرج فيه ومنها أن هذا الطريق لا تنبني على القاعدة الكلامية المختصة بالإمامية التي عليها مبنى حجية الإجماع عندهم بل على مقتضى العقل والعادة المشتركين بين الفريقين وضعفه ظاهر لأن العقل والعادة المشتركين إنما يؤثران في كشف الطريقة المذكورة لا في إثبات حجيتها بل حجيتها إنما هي باعتبار حجية القول المستكشف عنه المبتنية على القاعدة الكلامية المختصة بالإمامية لما نبهنا عليه من أن الكاشف عن الحجة حجة في الاصطلاح حقيقة كنقص المستكشف عنها مع أن كشفها عن رأي المعصوم أيضاً قد تنبني على القاعدة الكلامية حيث تتوقف على إثبات العصمة من أول عدم القول بخلاف معتقده حيث لا داعي ومنها أن الإجماع أصل من الأصول المبنية عليها مبنى أكثر الأحكام الشرعية [illegible] غير منضبط المبنى ولا وجه لاعتمادها فما حاله في حجيته ضعيف لعدم انضباط الطريقة المذكورة بالإحالة إلى الوجدان [illegible] مما قد يختلف حصوله باختلاف المحصلين في قوة الحدس وكثرة التتبع والممارسة وهذا الاختلاف غير قادح بعد وضوح المبنى ولما [illegible] إن أراد بعدم انضباط المبنى ليس هناك [illegible] يمكن الاستكشاف على الإطلاق غير صائر كما في التواتر الثاني أن يستكشف بها عن قوله الظاهري وذلك حيث يكون احتمال التقية أو كون الدلالة [illegible] من قول المعظم بطهارة المخالفين عدا ما استثني فإن هذا الحكم وإن قام بصدوره عنهم [illegible] ويؤيده ما اعترضنا من مساعدة السيرة المستمرة لكن لا نقطع بأن ذلك قولهم الواقعي وحكمهم الذي بنوا عليه في نفس الأمر لاحتمال أن يكون الداعي إليه التقية وحفظ الشيعة [illegible] الثالث أن يستكشف بها عن وجود دليل [illegible] معتبر ولو تواتراً أو آحاداً محفوفاً بقرائن الصدور والصحة فيستكشف منه قول المعصوم الواقعي بواسطة الاستكشاف عن الدليل المذكور [illegible] فيستكشف بهذه الطريقة عن كونه [illegible] قرائن قطعية [illegible] غير منضبط المبنى وقد [illegible] القاعدة الكلامية [illegible]

[illegible]

ولا الاجماع لانا انما نمنع تحقق الاجماع بهذا المعنى على المسئلة الكلامية لما مر انما السلم توقف اصابتها في الاصل الاول منها ان المعصوم كان
منهم على دليل قطعي ويكفينا ذلك بعد تسليم قطعية الدليل في العقائد الفرعية الاصلية وان كان على تقدير ثبات لا يخلو عن شيء منها ان
قطع الحجية لجواز التعويل على الدليل الظني حيث لو لم يثبت الدلالة ذكي حصرا بدو تعقيب شواهد تظهر على التتبع التام من ان الكل
ليس لهم دليل واحد بل قد عوّلوا على دليل ناله لا بل التقرير لو سلمنا انه يستكشف اتفاقهم عن دلالة بالظنية فحجيته انه يستفاد منها العلم او يستكشف
عن دليل ظني يتقوم عند شواهد عليها بان اخر فيه يحصل منها العلم او يستكشف بالتتبع والفحص عن تعويلهم على دليل قطعي في قطع
انه يكون دليلا قطعيا بحكم العادة بامتناع تواطئهم على الخطأ فانه يحصل الدليل القطعي ان حصل حتى يكشف الاتفاق عنه فقد مر فيما ذكرنا
في التواتر من اشتراط ان يكون الخبر به امرا حسيا قلنا انما قصدوا بذلك ان التواتر في الامر الحسي لا يستلزم افادة العلم كما نبهنا عليه في محله
لا انه يستلزم عدم افادة العلم فلا ينافي ما ذكرناه مع انا لا نمنع عدم كون الدليل مفيدا للعلم حسيا اذا كان المستكشف عنه دليلا لا يحتمل
ولا يقدح كون الدلالة امرا عقليا لاستناده الى الامر الحسي كما في تواتر التواتر وكذا الايراد في ذلك ما سنذكره في بحث حجية العامة من جواز ان
يجتمع الكل على الخطأ فان ذلك سلب للايجاب الكلي لا ينافي الايجاب الجزئي واعلم انه قد يستكشف بالاتفاق عن وجود دليل ظاهر على
عليه عند الكل او عندنا بل قد يستكشف به عن كون الدليل نصا بالخصوص في ذلك كما اتفق في الحكم جماعة قد عرفوا من طريقتهم الجمود على
متون الاخبار كالصدوق فعلم من جهة عدولهم انه يستكشف به تارة عن كون الدليل نصا معتبر الاسناد متضح المفاد وقد يستكشف به
من طريقتهم التعصب بالطعن في الاخبار بمجرد ضعف الاسناد او التردد في الحكم او الميل اليه بمجرد خفاء الدلالة وعدم وضوح المراد مع
التام بايماءهم وانظارهم وضبطهم وعلو مقامهم في علوم العربية وعلم الدراية فقد يستكشف به عن كون النص الموجود صحيحا او حسنا
فيرفع عنهم الجمود على العمل بها او يستكشف بها اخرى عن كونه نصا في الجملة فيعول عليه بانضمام الاتفاق الكاشف عنه اذا بلغ حد الشهرة
وصلح لجبره اذ لا فرق بين العلم الاجمالي بالدليل او العلم التفصيلي في وجوب الاعتبار والركون اليه لكن شيء من ذلك لا يسمى اجماعا اذ المعتبر في
الاجماع الاتفاق الكاشف عن رأي المعصوم كشفا قطعيا لا الكاشف عن مطلق الدليل بها اما مخالفونا فقد استدلوا على حجية الاجماع بوجوه
عقلية ونقلية من الكتاب والسنة فمنها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية وجه الدلالة
ان سبيل المؤمنين اقوالهم وفتاويهم وقد جمع في الوعيد بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين فلا ريب في حرمة الاول على الانفراد
فيكون الثاني ايضا محرما مستقلا والا لما حسن الجمع بينهما في الوعيد لقبح قولنا من سرق وشرب الماء وجب قطع يده واذا حرم اتباع غير
سبيل المؤمنين وجب اتباعهم اذ لا مخرج عنهما والاعتراض عليه من وجوه منها انه قد اعتبر في المشاقة كونها بعد تبين الهدى فيعتبر ذلك في
الاتباع المعطوف عليها ايضا لان العطف يقتضي التشريك فيلزم ان يكون القيد المعتبر في المعطوف عليه معتبرا في المعطوف ايضا لانهما كالجملة
الواحدة وحرمة مخالفة الاتفاق مع تبين كونه هدى لا يقتضي حرمة مخالفته مع عدمه كما هو المقصود اذ الكلام في حرمة مخالفة الا
المجرد عن الحجة لا المقرون بها واما ما ذكره بعضهم في توجيه الاعتراض من ان اللام في الهدى للعموم فيتوقف ترتب الوعيد على اتباع غير
سبيل المؤمنين على تبين كل ما هو هدى ومن جملته الدليل الدال على حكم الاجماع فضعف اده غير خفي لانه يؤدي الى عدم ترتب الوعيد المذكور
على احد من المنافقين والمتبعين لغير سبيل المؤمنين لعدم ظفرهم بكل ما هو هدى بل بالبعض وفيه بحث لمنع قضاء العطف بالمشاركة في قيد
وتحقيق القول فيه ان العطف اما ان يكون بين الجمل التامة او بين غيرها وعلى الثاني اما ان يكون القيد من لواحق المعطوف عليه او من لواحق
ما قبله ففيما عدا الصورة الاخيرة لا يلحق القيد المتأخر الا ان ينهض هناك قرينة ولو حالية على اعتباره لا صالة عدمه مع قصور العطف
عن افادته فان قلت يمكن استفادته من ظاهر العطف من حيث انه مبني على المناسبة وهي اقوى مع المشاركة في القيد قلت انما يصح التعويل
على مثل هذه النكتة حيث تساعد عليها العرف والاستعمال وعدمه معلوم للمتتبع واما في الصورة الاخيرة فالظاهر لحوق القيد بالمعطوف
الى المعطوف مع امكانه اما على القول بان العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه فواضح لان تعلقه باحدهما مقيدا يوجب
تعلقه بالاخر ايضا مقيدا لاتحاده واما على القول بان العامل في المعطوف مقدر بقرينة المذكور فالظاهر ان يكون المقدر على حد
المذكور فيكون ايضا مقيدا مثله وظاهر ان الاية من الصورة السابقة فيحتاج اثبات القيد في المعطوف الى دليل وما قيل بان المعطوف و
المعطوف عليه عن الجملة الواحدة على الاطلاق بحيث يتناول المقام ممنوع ولو سلم فالهدى المعتبر تبينه في ترتب الوعيد على المشاقة هو
كون الرسول حقا وحرمة مشاقته فقضيته مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في القيد اعتبار تبين ذلك في ترتبه على اتباع غير سبيل المؤمنين
وهذا لا يقتضي العلم بمستند الاتفاق ومنها انه نكرة سبيل ان كان او كان احدها للعموم دلت الاية على ترتب الوعيد على من
اتبع كل سبيل مغاير لكل سبيل من سبيل المؤمنين او تبع كل مغاير لبعض او بعض مغاير لكل وهذا كله خارج عن محل النزاع وان لم
يكونا للعموم بل كانا للبعض لم يثبت به المقصود اذ لا ريب في حرمة مخالفة ما اجمع عليه المؤمنون في الجملة ولو بالنسبة الى المسائل المعلوم
من الدين ضرورة او ضرورة وقد ايضا بحث لمنع الحصر والتحقيق انهما للجنس ووقوعهما في سياق الموصول يقتضي عمومهما مجموعا
الافراد عموما افراديا بدليا لا استغراقيا ولا مجموعيا فيندفع الاشكال ومنها ان السبيل حقيقة في الطريق المسلوك وهو غير مراد

خارج ما ذكرناه

مراد

[illegible]

الواقع بل يجب حمل الجواز في اتباعهم فإن أريد بالوقف مجرد السكوت مع عدم الحكم فليس منهيا [illegible]

على جواز خلاف الاجماع لا في جواز السكوت على الاجماع مع انه لا يتم حيث [illegible] الحكم والفتوى [illegible]

[illegible] على الاجماع وادعى [illegible] الحكم بالوقف والتزام [illegible] بحسب [illegible]

[illegible] بطلان قول المخالف للاجماع فيلزم صحة قول المجمعين اذ لا خروج عنهما بحسب الواقع ومنها ان المؤمنين

[illegible] فقد جاز ترك متابعة سبيلهم وغيرها المراد

اتباعهم في الحكم والفتوى [illegible] الاعمال الثابتة [illegible] ومنها ان المؤمنين [illegible] الايمان [illegible] ان باطنهم

[illegible] ظاهرهم [illegible]

عند كل [illegible] العلم [illegible] مع ان الاسلام [illegible] الطريق الى معرفة المؤمن

العلم بما [illegible] يكفي الظاهر [illegible] من معاملة المؤمن في سائر الاحكام [illegible] هذا الطريق [illegible]

بالنسبة الى بعض احكام المؤمنين دون بعض [illegible] ومنها ان المفهوم من السبيل السبيل الواضح [illegible] القطع [illegible] على القطع

بانتفاء الدواعي النقيضية لا يراد [illegible] كالتقية وشبهها ولا سبيل الى [illegible] حجية الاجماع [illegible]

التعويل [illegible] ذلك على قولهم [illegible] لانه انما يفيد الظن [illegible] ولا دليل على جواز التعويل عليه في المقام [illegible]

لانقطاع السبيل الى تحصيل سبيل المؤمنين قلنا لا نسلم ذلك لامكان الاطلاع عليه [illegible] في بعض الموارد [illegible] في الاحكام الضرورية

وما قام عليها حجة قطعية جلية ليس بموضع انكار وفيه تعسف ومنها ما ذكره الحاجبي ووافقه العضدي في ظاهر كلامه من ان دلالة الآية

على حجية الاجماع بعد التسليم ظنية لان مرجعها الى ظاهر اللفظ وحجيتها انما تثبت بالاجماع فلو ثبتت حجية الاجماع بها كان دورا وفيه نظر

لا نسلم ان حجية الظواهر لا تثبت الا بالاجماع لامكان اثباتها بالسيرة القاطعة المستمرة بين المسلمين الكاشفة عن الدليل القاطع او بطريق العقل

نظرا الى بقاء التكليف مع انسداد طريق القطع اليه [illegible] وجوب التعويل معه على الظن او نقول اجماعهم على حجية ظواهر الالفاظ اجماعا

على القطع بها وقد اعترف بانهم متى اجمعوا على القطع فالعادة تقتضي ان لا يكون قطعهم الا عن دليل قاطع فلا يتوقف اثبات حجية هذا

الاجماع على اثبات حجية مطلق الاجماع ومنها قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ووجه الدلالة انه

تعالى وصفهم بكونهم خير امة وذلك يقتضي ان لا يجتمعوا على باطل والا لانتفى عنهم وصف الخيرية ووصفهم بانهم يأمرون بالمعروف

وينهون عن المنكر واللام فيهما للاستغراق لانه المناسب لمقام المدح اذ لا فضل في الامر بمعروف ما او النهي عن منكر ما فيدل على انهم

آمرون بكل معروف وناهون عن كل منكر وذلك ينافي اجتماعهم على الخطأ والا لكانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف

ما وصفهم الله تعالى به وفيه نظر لان الآية ان حملت على ظاهرها دلت على عصمة جميع الامة وهو خلاف الواقع بالضرورة فلا بد

من تأويلها اما بتنزيلها على بيان امر [illegible] ببدع الاهلية من بين الانام او ان الخطاب مخصوص ببعض هذه الامة وهم الائمة

[illegible] في بعض الحالات ان امر بعض اهل البيت [illegible] على الاجماع [illegible]

[illegible] من متكرها بعينه [illegible] الاجماع [illegible]

المعروف لان ما انكرها ماعلى نكير [illegible] معروف وان كان منكرا في الواقع وما انكر [illegible]

منكر وان كان معروفا في الواقع مع ان الامر بحسب الاستمرار [illegible] الذي يكون في حق الامام [illegible]

بكل معروف [illegible] الا انهم [illegible] على عدم خطاهم في الفضل [illegible] الامر [illegible]

الفصل من جهات الاولا على خطاهم [illegible] الوجوب والحرمة من حكم الوضع والاباحة [illegible] المكروه [illegible]

فلما الاخرات فلعدم [illegible] الامر [illegible] مع ان المنكر لا يعم المكروه [illegible] ان المراد [illegible] الاخر [illegible]

الراجح وطلب الترجيح لكان مفادهما [illegible] من جهة عدم دلالتهما على عدم وقوع الخطاء منهم في الواجب الحكم بندبيته

اوفي المندوب الحكم بوجوبه اوفي الحرام الحكم بكراهيته اوفي المكروه بحرمته [illegible] جعلناكم امة وسطا لتكونوا

شهداء على الناس [illegible] اللازم [illegible] بكونهم وسطا وهو يقتضي عدم اخراجهم عن جادة الشريعة [illegible] الا ان [illegible]

[illegible] فيها وانما التعليل بان يكونوا شهداء على الناس يقتضي اتصافهم بالعدالة الواقعية المانعة من اجماعهم على الباطل و

[illegible] الامة على هذا التاويل [illegible] جميع الامة [illegible] على مجرد الاهلية او تخصيصها بالبعض كالائمة [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible] مع ان [illegible] الا ان [illegible] ان يكونوا عدلا في الاخرة وان

لم يكونوا [illegible] في الدنيا [illegible] مع جواز ان تقبل شهادة المؤمن الفاسق في [illegible] عدم جوازه كما

[illegible] مع [illegible] فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فان مدلوله بمفهومه على ان الرد اليهما [illegible]

[illegible] على تقدير عدم التنازع وهو صورة الاتفاق [illegible] مغنية عن تحصيل حجة غيرها وهذا الاجماع [illegible]

اما اولا فبالنقض بقول الجماعة فادونها اذا تجردعن الدليل بحجة بخلوه عن التنازع مع ان المستدل لا يقول به ويمكن دفعه بالتزام

التخصيص واما ثانيا فبان الظ من التنازع التخاصم في الحقوق والامور المالية دون الاحكام الشرعية كما يدل عليه قوله تعالى في الآية الاخرى

يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت فيستقيم المفهوم اذ التحاكم فرع التنازع ولان التنازع في الاحكام ان كان تراجعهم عن تحليل او

تحريم عليهم الرد والا لكان تراجعهم محرما لما فيه من الحكم من غير دليل وتخصيص الاية بهذا الفرض المحرم تعسف بين وحملها على صورة

تعارض الاخبار او الادلة مع بعده يوجب عدم مساعدتها على المقام كما لا يخفى سلمنا لكن مقتضى المفهوم على ما ذكروه عدم وجوب الرد

على غير المتنازعين مع ان عدم وجوب الرد لا يستلزم وجوب الموافقة وانما يستلزم جوازها والمقصد اثبات الوجوب الا ان يتمسك بعدم

القول بالفصل واعلم ان قوله تعالى ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون اوضح دلالة على عدم اجتماع الامة على الباطل من الايات

التي تمسكوا بها لكنه ظاهر في وجود معصوم بين الامة وكثير منهم لا يقولون به ولعلهم تركوا الاستدلال به لذلك واما السنة فقوله صلى الله عليه وآله

لا يجتمع امتي على الخطاء وقوله لم يكن ليجمع امتي على الخطا وقوله صم مع الجماعة وقوله يد الله على الجماعة والجواب اما اولا فبالطعن

بالسند ودعوى الغزالي انها متواترة معنى وان كانت من حيث اللفظ احادا مباهتة وعناد لان من شرائط التواتر بلوغ المخبرين

عددا يمتنع في العادة لكثرتهم اجتماعهم على الكذب وانتفائه في المقام اوضح شيء حتى اعترف به جماعة من اهل الخلاف كالحاجبي والعضدي

وغيرهما ولان من شرائطه توافقها في المعنى المدعى تواترها فيه وانتفائه في المقام ايضا جلي واما ثانيا فبمنع دلالتها على

المقصد اما الرواية الاولى فلان لفظ الخطاء فيها ظاهر في الجنس وقد حققناه في بحث المفرد المعرف فيكون مفادها عدم اجتماع الامة

على جنس الخطاء وقضية ذلك ما يقوله الامامية من عدم خلو الامة عن المعصوم وانما يتم ما زعموه اذا كان المراد بالخطاء فرده وهو خلاف

الظ من المفرد المعرف قطعا والعجب انه قد اعترض بما ذكرناه بعض اهل الخلاف وغفل عما يلزم من فساد مذهبه وبطلان طريقته سلمنا لكن

مفاد الرواية ان جميع الامة وجميع علمائها من المعروفين والمستورين لا يجتمعون على الخطاء وهذا مسلم عندنا حيث نقول بعدم خلو عصر

من الاعصار من معصوم حافظ الشريعة ولا دلالة لها على حجية اجماع علماء العامة ولا العلماء الظاهرين من الامة ولا على الاجماع من حيث

كونه اجماعا كما زعموا وبهذا يظهر الجواب عن الرواية الثانية واما الرواية الثالثة فان حملت على اطلاقها لزم منه وجوب موافقة كل

جماعة وان كانوا بعضا من اهل الحل والعقد وهم لا يقولون به ومع العدول عنه فليس هناك معنى يترجح الحمل عليه فحملها على صورة

اتفاق الكل من العلماء ليس باولى من حملها على ارادة جماعة مخصوصين وهم كبار الصحابة الذين عرفت لهم المزية على غيرهم علما وعملا

كعلي وسلمان وابي ذر ومقداد وعمار واضرابهم ممن اعترف بفضلهم العامة والخاصة فهؤلاء الذين هم انكروا بيعة الاول بعد ما

عرضت عليهم حتى الزموهم بها بالتخويف والتهديد فالبيعة اليها تقية منهم ولا ريب انه يسوغ عند الخوف ما هو اعظم من ذلك قال الله تعالى

من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قال الا ان تتقوا منهم تقية وكان فيها تعريض بما ينبغي في ذلك و

تنزيلها على هذا المعنى ليس بابعد من تنزيلها على ما ذكروه من حجية اتفاق السلف الذين عقدوا بيعة الثلثة ولما الرواية الاخيرة

فمقصود ولا النافي لما ذكروه اوضح وحملها على المعنى المتقدم ممكن واما العقل فتقريبه بوجهين الاول ان العادة تحيل اجتماع الكل على الحكم الشرعي
من غير دليل قاطع لما ترى من اختلاف انظارهم وافكارهم فان الدليل الظني مما لا يتفق التوافق عليه عادة مع تعدد المجتهدين وانتشارهم لو ازيد واشتهر من
مثل الظني اجمعوا على حجيته كخبر الواحد او عدالة ظنية حتى لكل فرقة منهم على بعضها الا باستفادة القطع من مجموعها او بالجملة لا استلزم قضاء
العادة في جميع الموارد بتعدد الاتفاق عن دليل ظني فيعتقد بكشف الاجماع عن كون المستند قطعيا لكنه لا يثبت المقصود وهو كون الاجماع حجة
على الاطلاق الثاني ان الجميع قد اطبقوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع والعادة تحيل اجتماعهم على القطع بحكم شرعي من غير دليل قاطع او دليل
عليه او اول الاولى ان الشيعة وغيرهم كبعض الخوارج والنظام قد منعوا من حجيته فكيف يدعى اطباق الجميع واجاب عنه بعض من اخذ الحجية الذين
اما انه غير صحيح بل التحفظ الطريقة فمتكبر لما بان هؤلاء والشرذمة قليلون من اهل البدع والاهواء قد نشأوا بعد اتفاق الاراء فلا يعتد بهم
ولا بخلافهم وانت خبير بان ما نسبوه الينا من انكار حجية الاجماع افتراء منهم علينا كسائر مفترياتهم في ترويج طريقتهم الكاسدة وتصحيح
معتقداتهم الفاسدة فانا لا ننكر حجية الاجماع مطلقا وانما ننكر حجيته من حيث كونه اجماعا وننكر انعقاده في زمن الغيبة بمجرد اتفاق العلماء
المشاهدين مع ان منا من يعتبر في الحجية كما عرفت الثاني ان اثبات الحجية للاجماع بالاجماع دور وجوابه واضح لان حجية هذا الاجماع على وجه
من الدليل الغير مجيبه بل مطلق الاجماع بل الكشف عن الدليل القاطع فلا يلزم الدور اقول يرد عليه المنع من قطع الكل بحجية الاجماع فان فساد هذه
الدعوى مما لا يكاد يشتبه على الجهال فضلا عن غيرهم بل قد يقال ان اول من القى هذه الشبهة بين الناس واستحصن بها خيث ام ردع
على اهل الحق طاعة سيد سبيلا اليه سواها فزعم انه سمع من الرسول انه قال لا تجتمع امتي على الخطاء فاشار لهم الى الاجماع على امر البيعة
مع انهم اذ فعلوا ذلك كان اهل الحق بذلك وجعل بذلك مخالفا لمن هو مع علي صلوات الله عليه من كان معه من خواص الامة من تبيل الاول
وتجهيزه ودفنه والصلوة عليه تخلوا ابراهم فتركوا تشييع جنازة نبيهم والصلوة عليه فتفرقوا من حوله وسارعوا الى عقد البيعة
نصب الامير فوقع التشاجر بينهم هناك مما لا يخفى على من وقف على كتب الفريقين واطلع على الاحوال التي جرت في البين فان زعموا ان الذين
اجتمعوا على بيعة الاول كانوا قاطعين بحجية الاجماع ولو لتلك الرواية لقطعهم بصحة صدورها وبمراده منها مجازفة واضحة اذ بعد تسليم
وثاقة المجمعين وورعهم والتزامهم بعدم التخطي من منهج الشريعة وخلوصهم من الدواعي النفسانية من حب الرياسة والطمع في منصب الامارة
او بغض اهل الحق المنبعث من شقوتهم الذاتية وخبث فطرتهم الاصلية مع ان الكل ممنوع والاثار المنقولة تشهد بواضح عليه فلم لا يجوز ان
يكونوا قد عولوا على تلك الرواية من حيث كونها خبر احاد وانه حجة كما في سائر المسائل الشرعية وان ظاهر اللفظ يقتضي ذلك فلا يعدلون
عنه من غير قرينة كيف وقد كان اكثرهم عواما همجا رعاعا وقد انكر عليهم ذلك اولو الدراية والبصيرة التامة كعلي ع وسلمان وابي ذر
والمقداد فلم ينفع فيهم الانكار واصروا على المعاندة والاستكبار حتى انهم الزموهم بها بالتحذير والتخويف ولو كان غرضهم عدم التخطي
عن جادة الشريعة لما سلكوا هذه الطريقة الشنيعة مضافا الى منكرات اخر صدرت منهم كغصب فدك ورد شهادة اهل العصمة وضرب
عمار ونفي ابي ذر وطبخ المصاحف الى غير ذلك مما يشهد به الرجوع الى الكتب المعروفة والاسفار المشهورة واما من تاخر عنهم فان صح قطعهم
بحجية الاجماع فانما هو قطع عما غاية اثبات الظن في حق من قبلهم مع قلة الوسائط وقرب العهد وبالجملة فليس لهم في تاصيل مذهبهم مستند الا
الاجماع ولا لهم دليل على حجية الاجماع يصلح للذكر الا هذه الروايات المقدوح سندا ودلالة لان كتبهم وطواميرهم مشحونة بذلك و
لو كان لهم دليل اقوى ومستند اجلى لذكروه واشتهر وابرزوه اذ طالما تشاجروا في تصحيح مذهبهم الفاسد وترويج طريقهم الكاسد ولم
يزيدوا على ذلك شيئا مما يكون اقوى دلالة واوضح افادة ولقد افرط بعض سفهاء هؤلاء القوم وسفلتهم فادعى الضرورة على حجية
الاجماع والظاهر انه لما ضاق عليه المجال وانقطع به طريق الاستدلال استراح بجعل الدعوى ضرورية تحرزا من شناعة الالزام ومحاذيرها
على اساس دين آبائه وكبرائه من الانهدام والانفساد هذه الدعوى في المقام مما لا يكاد يشتبه على احد من الانام واحتج منكروا الاجماع
بوجوه سخيفة غير صالحة لان تذكر فالصفح عنها اولى واجدر بقي في المقام مباحث مهمة لا بد من التنبيه عليها الاول ذهب بعض العامة الى
امتناع الاطلاع على الاجماع في غير زمن الصحابة نظرا الى انتشار العلماء في اقطار الارض وعدم امكان الاحاطة بهم والوقوف على آرائهم
واما في زمن الصحابة فقد كان الاطلاع عليه ممكنا لقلة المسلمين واجتماعهم فكان الاحاطة بهم وبارائهم متيسرة ودام باستثناء الصورة
المذكورة تصحيح مذهبهم حيث ان مبناه على الاجماع واعترض عليه العلامة بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة
عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار عليه واورد عليه في المعالم بان مقصود ذلك القائل عدم امكان الاطلاع على
الاجماع ابتداء من غير جهة النقل وما ذكره انما يدل على حصول العلم به من طريق النقل كما يدل عليه كلامه اخيرا فلا يرد له عليه ورده
بعض المعاصرين بان مراد العلامة تظافر الاخبار على نقل كل فتوى من فتاوى العلماء لا على نقل الاجماع ومنشأ الغفلة افراد الضمير
المجرور في عليه اقول وفي كل من الرد والايراد والاعتراض مع اصل الدعوى نظر اما في الرد فلانه مع كونه تعسفا في كلام العلامة من
حيث تذكير الضمير مع تانيث المرجع الذي ذكره مضافا الى عدم سبق ذكره ضعيف لان العلم بالاجماع على تقديره ايضا يكون بالنقل اما
ان يكون النقل تفصيليا واطلاق كلام المورد يتناول النقل التفصيلي والاجمالي واما في الايراد فلان مقصود القائل منع امكان

الاطلاع

الاطلاع على الاجماع المنعقد بعد زمن الصحابة مطلقا وعن بعض العرض امكان الاطلاع عليه بطريق النقل فالتدافع واضح نعم لو اراد المعترض
بيان امكان الاطلاع على الاجماع المنعقد بعد زمن الصحابة بطريق النقل لم يكن الاعتراض مناسبا من كلام القائل لكنه غير صالح لهذا التقرير
واما في الاعتراض فلان قضية ما ذكره القائل من كثرة العلماء وانتشارهم في اقطار الارض ان تم وصلح دليلا على منع امكان النقل
على اقوال العلماء بغير طريق النقل كما هو ظاهر الاعتراض لصلح دليلا على منع امكان الاطلاع عليها بطريق النقل الاحاد فضلا عن النقل
المتظافر اذ ليس الاحاطة بنقل الوسائط في العقل والعادة اولى من احاطتنا بالاقوال فالمنع من امكان الثاني في مرتبة المنع من امكان الاول
واما في اصل الدعوى فبان الاطلاع على الاجماع في غير زمن الصحابة بالوقوف على اقوال المعروفين ولو بطريق النقل وعلى اقوال الباقين ولو
بطريق الحدس من حيث وضوح المدرك وظهور المسألة مما لا يكاد تناله يد التشكيك فمنعه شبهة في مقابلة الضرورة فلا يلتفت
اليها ثم ان صاحب المعالم قد اقتفى اثر هذا القول فقال الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير
جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم
وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواترا او آحاد
حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب
لعصر ظهور الائمة وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والى مثل هذا نظر بعض علماء اهل الخلاف
حيث قال القول المذكور مع ما اعترض العلامة منه واجاب بما حكيناه عنه اقول الظاهر ان من اعتبر في الاجماع دخول المعصوم في المجمعين على وجه لا
يعرف نسبه انما يقول به بالنسبة الى زمن الغيبة نظرا الى ان الامام حينئذ لا يتمكن فيه من الظهور بحيث يعرف نسبه فيظهر فيه بحيث ما لزمن تلك
الشيعة مع اختفاء نسبه لالتقاء الحجة بينهم وربما امكن هذه الدعوى بالنسبة الى بعض ازمنة الظهور ايضا كالزمن الذي يشتد فيه امر التقية
او يكون الامام فيه محبوسا واما بالنسبة الى الزمن الذي كان الامام فيه ظاهرا متمكنا من نشر الاحكام فينشأ منه هذه الدعوى على حقيقة
على اجد مما يدل على ما ذكرناه ان دعوى الاجماع انما توجد في كلمات اصحابنا الذين نشأوا بعد الغيبة ودعوى انهم عثروا في تلك على اتفاق
العلماء في زمن ظهور الائمة او ما يقرب منه على وجه قطعوا بدخول المعصوم فيهم على وجه لا يعرف نسبه مجازفة بينة مع ان الاطلاع عليه لا
يكون الا بطريق النقل وطريقهم لا ينحصر فيه بل الغرض في ظاهر كلام صاحب المعالم في غير صورة النقل مطلقا وان امكن تنزيله على النقل الاجمالي وفي
فساد هذه الدعوى في زمن الغيبة ايضا لان مبناها اما على ما ذكره الشيخ من الوجوه المتقدمة فقد عرفت فسادها وانها لا توجب القطع
ولا الظن بذلك او على ان الامام موجود بين العلماء الظاهرين من الشيعة لكن على وجه لا يعرف انه امام وهذا ان لم يقطع بخلافه فلا اقل
من الظن القوي بعدمه فكيف يمكن دعوى القطع به والتحقيق ان الاجماع الذي يمكن الاطلاع عليه هو الاتفاق الكاشف عن موافقة المعصوم
ودليله كما مر وهذا مما لا يختلف الحال فيه بالنسبة الى زمن ظهور الامام وخفائه ثم تعليله لامتناع الاطلاع على الاجماع في زمن الغيبة بانتفاء
وجود المجتهدين المجهولين عليل اذ لا تعلق في وجودهم عقلا وعادة ودعوى القطع بانتفائهم في زمن الغيبة حتى بالنسبة الى زمن المدعين للاجماع
ووجودهم في زمن الظهور مجازفة واضحة واما تنزيل الاجماع في كلامهم على معنى الشهرة فلا يخفى بعده لعدم مساعدة الاصطلاح المعروف عليه
وانتفاء القرينة ايضا وظاهر في كلامهم واما ما ذكره بعض المعاصرين عليه فليس لكثير تعلق بمقالته لان مبنى المنع فيه على انتشار العلماء بعد عصر
الصحابة ومبنى المنع فيها على عدم وجود المجتهدين المجهولين وكان غرضه مجرد التماثل في المنع لا في التعليل الثاني اذا افتى جماعة وسكت الباقون
... الفقهاء ولم يحصل الاستكشاف عن قول المعصوم فلا ريب في عدم كونه اجماعا وتسمية النوع الاول بالاجماع السكوتي انما
والوصف قرينة عليه او حقيقة باعتبار التركيب او التقييد وقد اختلفوا في حجيته فعن الشهيد في الذكرى اختيار حجيته لكن المصرح به في كلامه هو
النوع الثاني ويستفاد منه حجية النوع الاول بالفحوى وفصل الفاضل المعاصر فاختار حجية الثاني دون الاول محتجا على القائمين بادلة
الطرفين وهو بمكان من الغرابة وذهب آخرون الى المنع مطلقا والتحقيق انه ان كان بحيث يستكشف به عن وجود دليل معتبر عندنا كرهذا
ولو ضعيفا ان صلح قوله بجبرها كان حجة والا فلا اما حجيته في الصورة الاولى فظاهر وقد سبق التنبيه عليه واما عدم حجيته في الثانية فلان
ضعف مستند القول لا يخرجه كما سبق نعم من سلك في حجية الاجماع مسلك الشيخ يلزمه القول بالحجية في المقام خصوصا بالنسبة الى القسم الاول
وقد عرفت ضعفه ما استدل على حجته الشهيد في الذكرى بان عدالة التهم تمنع من الاقتحام على الافتاء بغير علم وانه لا يلزم من عدم الظفر بالدليل
عدم الدليل والجواب ان عدالتهم انما تمنع عن الافتاء من غير دليل معتبر عندهم ولا يلزم من كونه دليلا معتبرا عندهم ان يكون معتبرا عندنا
لوقوع الاختلاف في الادلة كوقوعه في الاحكام وقد يستدل للشهيد بان قولهم يفيد الظن وان قلنا بخلوه عن المعارض وانه حجة عند
انسداد باب العلم وبان الاصحاب كانوا يأخذون بما يجدونه في شرائع الصدوق عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وعدم ... كونه
والجواب ان انسداد باب العلم انما يوجب حجية الظن في الادلة لا في الاحكام كما سيأتي تحقيقه في محله وان عمل الاصحاب بما كانوا يجدونه في الشرائع
غير ثابت على وجه يصح الاستناد اليه مع ان تعويلهم عليه لم يكن من جهة كونه قولا لم يعثر على المخالف والا لما اقتصروا على الشرائع ولما
تعدوا الى المواضع التي عثروا فيها بالمخالف بل من حيث وثوقهم بانه فتاوى متون الاخبار المعول عليها وقد عرفوا ذلك منه بالتتبع في كلماته

كما انه لو ثبت حجية ذلك فلا تعلق له بالمقام واحتج بعض العامة على حجية الاجماع السكوتي بان السكوت دليل الرضا او القبول فهذا يرجع
الاجماع السكوتي الى الاجماع المطلق والجواب المنع بان السكوت اعم من الرضا لاحتمال التوقف او المهلة للنظر او لتقية او غير ذلك من الامور
او التقية لخوف الفتنة بالانكار او لانه لا يلزم المجتهد الانكار على مثله عند مخالفة فتواه ونحو ذلك كل الرجوع الى مؤدى نظره الثالث نقل
الشهيد في الذكرى عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه واستقربه ان اراد الالحاق في الحجية دون التسمية وهكذا ما يرى الاول
ان عدالتهم تمنع من الاقتحام على الفتوى بغير علم وليس فيه عدم وجداننا الدليل فلا يدل على وجوده في الواقع وضعفه ظاهر لان عدالتهم انما
تمنع من الافتاء من غير ما ثبت حجيته عندهم ولا يلزم من ثبوت حجيته شيء عندهم ثبوت حجيته عند غيرهم مما ظهر من وقوع الخلاف
في الادلة وقد مر التنبيه على ذلك الثاني قوة الظن في جانب الشهرة اقول هذا التعليل ان لم يجعله مبنيا على قاعدة انسداد باب العلم
وبقاء التكليف كما هو الظاهر من بيانه فلا اجمال في سقوطه لان الاصل عدم جواز العمل بالظن وان كان قويا ما لم يبلغ درجة العلم وقرر
في المقام وجب كون الشهرة اجماعا وهو ليس محل البحث وجواز التعويل على خبر الواحد وظواهر الكتاب ليس من جهة كونه مفيدا للظن المطلق
او الظن القوي حتى يتسرى الحكم منه الى الشهرة بل من حيث التعبد او من حيث كونه مفيدا للظن الخاص فلا يتعدى الى سائر موارد الظن
العارية عن الدليل وان جعله مبنيا على تلك القاعدة فهو وان كان مستقيما على طريقة بعض متأخري المتأخرين الا انه غير مرضي
عندنا لما سنحققه من ان انسداد باب العلم ثابت في الاحكام والادلة وبقاء التكليف بها معلوم وقضيته الحكم بوجوب التعويل في الاحكام
على الادلة الظنية لا على مطلق الظن في الاحكام وكون الشهرة من جملة تلك الادلة ثم كيف في الشهرة ليتم حجيتها او اخراجها عن الدليل الثالث
في المعالم بان الشهرة التي يحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمن الشيخ رحمه الله لا الواقعة بعده كما هو الغالب وذلك لان اكثر الذين نشأوا
بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا له لحسن ظنهم به ثم نقل هذه الحكاية عن جماعة وربما توهم كلامه هذا التزامه بحجية الشهرة التي كانت قبل
زمن الشيخ نظرا الى افادتها الظن وهو الذي يناسب احتجاجه على حجية خبر الواحد بانسداد باب العلم الى الاحكام ووجوب التعويل معه على الظن
فيها فيشكل عليه بان الشهرة بعد الشيخ قد يكون من غير اتباع فكيف اطلق المنع من حجيتها وقد عرفت مما قررنا ضعف الطريق المذكور ومن تأمل
في عبارة المعالم في المقام وفي البحث المتقدم عليه وقف على ضعف الوهم المذكور ثم لا يخفى ان ما نسبه الى العلماء الذين كانوا بعد الشيخ من تقليدهم
اياه فيشبه ان يكون وهما من حيث انهم لما وافقوه في المسالك والطريقة غالبا افضى ذلك الى موافقتهم له في الاحكام ايضا غالبا فاشتبه ذلك
في بادي النظر انهم انما عولوا فيها على تقليده مع ان فتاوى الشيخ مختلفة ولو كان تعويلهم على تقليده لوجب عليهم الرجوع الى رأيه المتأخر
مع وضوح خلافه بل قد خالفوا الشيخ في بعض المواضع كما نبه عليه بعضهم ثم هذا لا يجامع ما اشتهر بينهم من عدم جواز تقليد الاموات
الا ان يكون مع اعوان المجتهد الحي في زمانهم وهو بعيد وقد يستدل على حجية الشهرة بعموم قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك في قوله ودع
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه فان ما من اداة العموم فيتناول الشهرة في الفتوى ايضا وايضا يتناوله
عموم المجمع عليه فان المراد به المشهور او ما اجمع عليه الاكثر لا ما اتفق عليه الكل كما هو الظاهر لنا قرينة لتعليل الاخذ بالمشهور بانه ايضا
تعليق الحكم بعد الترتيب على الوصف اعني المجمع عليه باللفظ الذي سبق يدل على انه كذلك من حيث قيام المبدأ به فيدل على ثبوت الحكم في المقام
ايضا لاشتراك العلة ثم المفهوم من التعليل المذكور ان حجية الشهرة ليست من حيث نفسها بل من حيث كونها مفيدة للظن لان المراد بنفي الريب عنه
فيوافق ما مر في الدليل الثاني وجوابه ان المراد بالموصول في المقامين الرواية دون الفتوى بقرينة ان السؤال عن تعارض الروايتين
بقي من ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد انما يتم مع وجود ما يقتضيه في اللفظ وهو مشتغل في المقام لسبق الرواية بالذكر
اليها وقد اعترف بذلك في محله ان الموصول انما تفيد العموم حيث لا عهد ولا شاهد والدليل ضعيف سلمنا لكن سند الرواية قاصر عن التعويل عليها في
العمل بها انما يوجب الاحتجاج بها في محله ولا سبيل الى التعدي عنه ولو سلم فحاصلها ان المشهور بالنسبة الى المقام يوجب طرحها فيه كما سنشير اليه وقد
يورد على القائلين بحجية الشهرة بانها لو كانت حجة لزم من حجيتها عدم حجيتها لان المشهور عدم حجيتها وما يلزم من وجوده عدمه فهو ممتنع
واجيب بوجوه الاول ما ذكره بعض المعاصرين من ان الشهرة التي نقول بحجيتها هي الشهرة في الفروع والشهرة التي انعقدت على عدم حجية
الشهرة انما هي الشهرة في الاصول ولا نقول بحجيتها حتى يلزم منه عدم حجيتها في الفروع وفيه نظر لان الحجتين الليتين تمسكوا بهما على حجية
الشهرة ان تمتا دلتا على حجيتها في الاصول ايضا فان عدالتهم كما تمنع من الاقتحام على الفتوى من غير دليل في الفروع كذلك تمنع منه في الاصول
ايضا ودليل انسداد باب العلم مشترك بين مباحث الاصول والفروع كما سيأتي تحقيقه في محله والظن بالشهرة حاصل في المقامين الثاني ان
الحجة انما هي ض بحجية كل شهرة تفيد الظن بمؤداها والشهرة التي انعقدت على عدم حجية الشهرة مما لا تفيد الظن به فلا يصح التعويل عليها
في منع حجية الشهرة وفيه ايضا نظر لان الشهرة في نفسها تفيد الظن ما لم يقدح فيها قادح وليس في مقابلة هذه الشهرة ما يصلح للقدح
سوى الاصل اعني اصالة عدم قيام دليل على عدم حجيتها بعد انسداد طريق العلم بناء على حجية كل ظن لا دليل على عدم حجيته كما هو قضية ما
قررت في الطريق العقلي وعموم الرواية على تقدير تسليم شمولها للمقام وشيء منهما لا يصلح للقدح اما الاول فلان مرجعه الى عدم العلم
وهو لا يصلح لمعارضة امارة ولا لاشتغال فانه انما القول بحجية الشهرة واما الثاني فلانه مجرد عموم ولا ريب في رجحان الدليل الخاص

عليه

يظهر منه ان من يقول بحجية الشهرة ويثبت لها في مقابل الخبر ... المطلقات بل في سائر الظواهر ... التصحيح بما يشابه الثاني ان الدليل

الدال على حجية الشهرة وهو الفحوى ... ولا يشمل الشهرة القائمة على عدم حجيتها لانها ظنية ... الدليل

الدال على حجية مطلق الشهرة ان افاد حجيتها بحسب الواقع ... التخصيص وان افاد حجيتها بحسب الظاهر ... بل على خلافها فاستلزم حجيتها

لعدم حجيتها دليل يصلح للدلالة على حجيتها فوجب الاخذ به هذا ويمكن ان يجاب ايضا بان الدليل الدال على حجية الشهرة لا يدل على حجية الشهرة

عدم حجية الشهرة لانها غير ما يحتج به بل لا يلزم من وجودها عدمها فيرجع مفاد الدليل الى حجية شهرة لا يثبت حجيتها وهي ما عدا الشهرة على

عدم حجية الشهرة وقد يشكل بان مفاد الدليل المذكور حجية مطلق الشهرة ... عدم حجية الشهرة ... تقييده

بما انعقدت ... الشهرة المنضمة برواية ضعيفة وبين الشهرة المجردة فنقع

حجية الثانية وان حصل الظن منها الامر ... قيام الشهرة على عدم حجيتها ... في الدليل الثاني مع عدم ثبوت الشهرة على

عدم حجيتها وهو ضعيف لان الشهرة منعقدة على ... عدم حجية الشهرة ... الشهرة لما ... الضعيفة

وجبرها وذلك لا يقتضي القول بحجيتها ومن هنا ربما ينشأ الوهم حيث يتوهم ان ... الشهرة المنضمة بالرواية الا على

الرواية المنضمة بالشهرة والذي ظهر لنا هو الثاني في التحقيق عندي ان الشهرة ان كشف عن وجود حجة معتبرة عندنا ولو بينا مما

الشهرة كرواية ولو ضعيفة مستندا او دلالة ... الشهرة لحجيتها ... جاز التعويل عليها والكلام في حجيتها كالكلام في ...

في حجية الاجماع والا فنحن ... الاحكام ... دون ... الاحكام قلنا في ... الناس على ... مما علمنا ...

بالضرورة من الدين بانا مكلفون في زماننا بالاحكام المعروفة في الشريعة كما نعلم بانا مكلفون بتحصيلها واستفادتها من طرق مخصوصة

قد اعتبرها الشارع طريقا الينا وبعبارة اخرى نعلم بانا مكلفون بالعمل بمقتضى ادلة مخصوصة وقد قررنا ... الاولى

ان امكن تحصيل العلم او ما ... مقامه ... الا لكن العمل بها يبتنى على ... تحصيلها بالعلم ولا ...

على ... فيها على الظنون ... دليل على عدم حجيتها فيها ولو بعد ... الطريقين او الطرق الظنية ... ولا خفاء في ان

الشهرة عند خلوها عن المعارض من الامارات المفيدة للظن مما انعقدت ... لا دليل على عدم حجيتها في الادلة ...

فيتعين القول بحجيتها ولا يقدح في ذلك انعقادها على عدم حجية نفسها لان ... الشهرة الظن بعدم حجية نفسها كان ...

بعدم حجية غيرها فلا يحصل الظن بعدم حجية غيرها سالما عن المعارض فاذا مفادها ظن مظنون ... عدم حجيته فيسقط ...

كالدليلين المتعارضين اذا تكافئا ... الظن الحاصل من الشهرة المنعقدة على حجية ... غير الشهرة سالما عن المعارض ...

ما الاخذ باقوى الشهرتين لكونه اقوى الظنين ... التحقيق هو الاول ولا فرق بين ان يكون الدليل المثبت حجيته بالشهرة نوعا كليا

كالخبر الموثق والاجماع المنقول او شخصا جزئيا كما لو انعقدت على حجية رواية ضعيفة ولو عامية او اصل ... ظنية في تقديم

ظاهرهم في مقابلة اصل او غير ذلك فان التحقيق عندنا عدم حجية اكثر انواع هذه الطرق لكن اذا قامت شهرة على حجية فرد منها خصوصا

كان حجة ولا يتعدى الى غير مورد الشهرة حتى انها لو انعقدت على العمل برواية ضعيفة عامية في بعض مواردها فقط اقتصر على العمل بها في

مورد العمل ولا يتعدى الى بقية مواردها وكذا لو انعقدت على العمل ببعض الرواية دون بعض فانه لا يتعدى الى غير محل العمل ولا يتوهم

... هذا البيان حجية كل شهرة اذ لا بد للقائلين من مستند معتبر عندهم فان عدالتهم يمنع من الافتاء بدونه ...

... بقيام الشهرة عليه فذلك لانه لا يلزم من توافقهم على الحكم توافقهم على المستند لجواز ان يستند بعضهم الى

... وبعض الى اخر بحيث لا يتحقق شهرة على مستند نعم لو عرف منهم الاشتراك في المستند بالتصريح او بالفحوى صح التعويل عليه كما

... ولا يذهب عليك ان قولنا بحجية الشهرة في امر انما هو بالنظر الى نفسها كما هو الشان في البحث عن كل دليل ... والا فقد ناخذ بخلاف الشهرة

عند قيام امارة اقوى منها او اتضاح فساد ماخذها ولنا على عدم حجيتها في نفس الاحكام ان الطريق اليها منحصر في الطرق المعلومة والظنون

وعدم كونها من الطرق العلمية واضح وكذا ... عدم كونها من الطرق الظنية بعد ما عرفت ان المعروف بين اصحابنا عدم حجيتها بنفسها نعم

تصلح الشهرة على الحكم لجبر الرواية الضعيفة الدالة عليه اذا كانت ... من طرقنا حيث لا نعلم باستناد الشهرة اليه ...

... العدم ... علينا نظرا الى حصول الوثوق بصحة صدورها ... لا سيما اذا تمسك بها جماعة خصوصا اذا كانت قوية ...

السند ... وقد حققنا ... حجية الاخبار الموثوق بصحتها وان كان ذلك بامارة خارجية واما اذا كانت الرواية عامية مروية من طرق

مخالفينا فالظاهر عدم انجبارها بالشهرة على الحكم لان القول بحجيتها يؤدي الى القول بوجوب المراجعة الى كتب اخبار المخالفين في مثل ذلك ...

الى كتب اصحابنا الوجوب بل ... المجتهدين ... سعة الادلة وفساده ظاهر من الطريقة المعروفة بين اصحابنا واعلم ان الشهرة ...

على الحكم ودليله قد تنعقد على الحكم دون دليله وقد تنعقد على الدليل دون الحكم وقد عرفت مما حققنا ان النوع الاول حجة دون الثاني

... لكنه صالح لجبر الاخبار الضعيفة المروية من طرقنا واما النوع الثالث فاما ان ينعقد ... الشهرة على خلاف حكم الدليل اولا ...

فلا اشكال في بقاء الدليل منه على حجيته ما لم يعارضه معارض واما الاول فالحق انه لا يسقط الدليل المخالف للشهرة عن الحجية ما لم يستكشف بالشهرة

بالشهرة عن وجود خلل خفي فيه او تنعقد على معارض متين وكونه اقوى وقد يوجد في كلام بعض المعاصرين من ان الشهرة بنفسها حجة
بكثرة الاخبار التي تحتاط بها انما تركنا كانت الاخبار التي تحتاط بها اكثر والشهرة كانت الشهرة اقوى لاسيما اذا كانت الاخبار صحيحة صريحة في
اذا لم يكن في المشهور دليل يظهر الركان عليه ودليل ضعيف وهذا على اطلاقه غير جيد لان مجرد وجود المعارض عندهم او كونه اقوى لا
يوجب كونه كذلك عندنا واعلم ان الشهرة تنقسم الى محصلة ومنقولة فالمحصلة هي الشهرة التي علم بها بالتتبع في كتب الاصحاب او بنقل
من يحصل القطع بنقله اما لكثرتهم او لمساعدة امارات خارجية والمنقولة هي التي تحكى بنقل بما لا يحصل القطع بنقله ويثبت بها الظن
الاول الملحق موضع بحثنا واما الطريق الثاني فموضع كلام والتحقيق ان امكن الاطلاع عليها بالطريق الاول لم يجز التعويل على الثاني
للاصل ولعدم حصول الاستفراغ التام المعتبر في الاجتهاد والا جاز مع حصول الوثوق بنقله تعويلا على الظن من نقل الشهرة فان
قلت لا خفاء ان كثيرا من اصحابنا وكثيرا من اصحاب التصنيف قد اضمحلت مصنفاتهم واندرست كتبهم فاين من يطلع على قولهم الا
الا البعض فكيف يمكن الوقوف على الشهرة والعلم بها مع الجهل بقول الاخرين وايضا فدعوى التساوي لم تكن متداولة بين قدمائنا
وانما كان طريقتهم الجمود على تدوين الاخبار غالبا كما نبه عليه بعضهم فكيف يمكن الاطلاع على مذاهبهم وارائهم قلت انما حملة الاخبار
معدودون مشهورون بين اولوا مصنفات معروفة وكتب مشهودة وقد تقاربت ازمانهم واعصارهم والغالب توفرهم على منهج علمائهم
ومن يحوم الى عصرهم وتشديدهم لنقل اقوالهم ولو بطريق الاجمال وعدم تعيين القائل مع عدم نقل الخلاف الا عن قليل بما
يرغبنا من علمهم مخالف يعتد به سواهم واما قدماء اصحابنا فيعرف مذاهبهم غالبا بكتب الاخبار التي دونها للعمل او بالنقل او بمساعدة
امارات خارجية يقف عليها المتتبع على انه لا يبعد ان يقال ان الشهرة المفيدة للظن وهي التي يناط بها الاحكام السابقة هي الشهرة بين
من وقف على قوله من اصحابنا الذين تداولت كتبهم ونقلت اقوالهم دون غيرهم ممن يتعذر الوصول الى معرفة قوله غالبا واعلم انه
قد تتعارض الشهرة بين المتقدمين والشهرة بين المتاخرين فيمكن ترجيح شهرة المتقدمين لكونهم اقرب الى زمن المعصوم واطلع على
الاخبار والاثار وترجيح شهرة المتاخرين لكونهم ادق نظرا واعرف بوجوه الاستنباط وقد قيل ويحتمل القضاء الى من هو اوفق منه
ويحتمل عدم الاعتداد بخصوصية احدهما والرجوع الى ما هو المشهور بين الكل على تقدير تحققه ولو قيل بالرجوع الى ما يكون
الظن معه اقوى وان ذلك يختلف باختلاف الموارد كان قويا هذا كله في الشهرة في الفتوى واما الشهرة في الرواية فيحكى انها
تنهض بجبر الرواية الضعيفة وان لم يساعدها الشهرة في الفتوى ويتحقق بتكرر موضع الضعف من السند بحيث يحصل معه الاعتماد
بصدق الخبر ويختلف ذلك باختلاف مراتب الضعف ولو تحقق الضعف في جميع رجال السند اعتبر التكرر في الجميع واما اشتهار
نقل الرواية في كتب المحدثين فلا يخلو من نوع تاييد لكن لا يبلغ بمجرده درجة الحجية **فصل** ينقسم الاجماع الى بسيط ومركب
فالاجماع البسيط هو الاجماع المنعقد على حكم واحد ولو تعددت الاحكام وانعقد الاجماع على كل واحد منها فاجماعات بسيطة و
يقابله المركب وهو الاجماع المنعقد على حكمين او احكام مع عدم انعقاده على كل واحد سواء كان في موضوع واحد كاستحباب
الجهر في ظهر الجمعة وحرمته حيث افترق الاصحاب فيه فرقتين فالقول بوجوبه مثلا خرق للاجماع المركب او في موضوعين فما زاد
كتبديل الركعتين من جلوس بركعة من قيام في الشك بين الثنتين والثلث وبين الثلث والاربع فان من قال بجواز تبديلهما قال
به في المقامين ومن منع منه منع منه في المقامين فالقول بجوازه في احدهما دون الاخر خرق للاجماع المركب ويسمى هذا النوع
بعدم القول بالفصل ايضا وهو اعم من الاجماع المركب من وجه لجواز الاتفاق على عدم الفرق بين حكم موضوعين فصاعدا مثلا
غير ان يستقر الاراء على التعيين مطلقا على مذهب العامة او في الجملة مع القطع بدخول المعصوم مع احتمال وجود مانع في حقه كالتقية
بناء على مذهبنا او لعدم علمنا بما استقرت عليه الاراء عند الفريقين والاظهر ان يخص الاجماع المركب بما يتحد فيه مورد الاقوال
ويجعل ما يتعدد فيه المورد عنوان عدم القول بالفصل لئلا يلزم التكرار في بيان اقوال المسئلتين وذكر احكامها اذا تحقق
عندنا
ان هذا فلا بد لنا هنا من تحقيق مقامات الاول لا يجوز مخالفة الاجماع البسيط على طريقتنا حيث يكون كاشفا عن قول
المعصوم الواقعي مطلقا وجها واحدا واما ما كشف عن قوله الظاهري فيجوز مخالفته مع قيام دليل على خلافه كما لو استكشف بالاتفاق
عن حكم الامام بطهارة المخالفين في الجملة فانه يجوز مخالفته عند قيام دليل كاشف عن كونه حكما ظاهريا منوطا بالتقية وكذا
بعينهم
لو استكشف بالاجماع عن تاصيله لاصل عام على وجه يقبل التخصيص عند قيام دليل عليه ولو علم اجمالا بورود الحكم منه مورد
التقية ولم يظفر بدليل يدل على تعيين المخالف ففي جواز الاخذ به وعدمه وجهان اظهرهما الاخير نعم لو علم ان المنظور فيه مراعاة
مصلحة في مخاطبين وعلم بقائها في حقنا وجب الاخذ به وفي صورة الظن بهما او باحدهما مع العلم بالاخر وجهان وقريب منها
صورة الشك ولا يذهب عليك ان هذا التفصيل لا ينافي ما قررناه سابقا من حجية الاجماع مطلقا لان الملحوظ هناك انما هو
الاجماع من حيث نفسه كقولنا بحجية قول المعصوم فان الملحوظ فيه نفس القول ولو فسرنا القول بالراي الواقعي او ما لم يكشف
مخالفته للواقع دون ما ابداه في الظاهر مطلقا كما هو الظاهر زال الاشكال بالنسبة الى بعض الموارد المتقدمة الثاني اذا انعقد

الاجماع

الاجماع على قولين او اقوال في موضوع لا يجوز احداث قول اخر فيه بلا خلاف يعرف فيه بين اصحابنا وعليه اكثر مخالفينا وخالف
بعضهم فذهب الى الجواز لنا انا اذا علمنا بدخول قول المعصوم بين القولين او الاقوال او موافقته لاحدها كان القول الاخر مخالفا
لقوله قطعا فيكون معلوم البطلان فلا يجوز المصير اليه هذا اذا كان الاجماع كاشفا عن الحكم الواقعي ولا يجري فيه التفصيل المتقدم
وينبغي ان يستثنى من ذلك ما اذا ادى دليل الاحتياط الى احداث قول ثالث فانه يجوز احداثه وان كان الاجماع المنعقد في ذلك
المقام كاشفا عن الحكم الواقعي كما لو انعقد الاجماع المركب على اباحة شيء او حرمته او اباحته ووجوبه فانه يجوز الحكم في الاول بالكراهة
وفي الثاني بالاستحباب للاحتياط مع القطع بمخالفته للحكم الواقعي واحتج موافقونا من مخالفينا بعموم ادلة الاجماع وهو على
عمومه تم اذ من ادلتهم الاجماع على القطع بتخطئة المخالف وهو في المقام غير واضح لتحقق الخلاف فيه بينهم وعدم وضوح قطع الموافق
ومنها الاخبار وهي مختلفة المفاد فمنها ما يساعد على التعميم وهي رواية لا تجتمع امتي على الخطاء بناء على حمل اللام على الجنس كما هو
الظ ومنها ما لا دلالة له عليه وهي رواية لا تجتمع امتي على خطاء فان النكرة ظاهرة في الفرد الواحد واما الايات فهي صالحة
للتعميم كما لا يخفى احتج المجوزون بان اختلافهم يقتضي ان يكون المسئلة اجتهادية وانه يسوغ العمل فيها بمؤدى الاجتهاد فلا بد
على المنع فيه والجواب اما اولا فبالنقض بالمسائل التي انعقد الاجماع فيها بعد الخلاف مع جريان ما ذكر فيه واما ثانيا فبالحل
وهو ان اختلافهم انما يدل على جواز العمل بمؤدى الاجتهاد هنا في موضع الخلاف اعني في تعيين احد القولين او الاقوال لا في غيره
اذ لا خلاف لهم فيه كما ان الاختلاف في النقض المذكور انما يدل على جواز الاخذ بمؤدى الاجتهاد ما دام الخلاف باقيا لا مطلقا
كما سيأتي التنبيه عليه وبالجملة فمفاد الاختلاف في المقامين جواز الاخذ بمؤدى اجتهاد خاص فيقتصر فيه على مورده لا
مطلق الاجتهاد كما هو مبنى الاحتجاج الثالث اذا لم يفصل الامة بين الحكمين او احكام في موضوع واحد او اكثر او لم تفصل بين
موضوع او موضوعات في حكم واحد فهل يجوز لنا التفصيل في ذلك اقوال مثال ذلك ان كل من قال بنجاسة خرء الطاير الغير
الغير الماكول قال بوجوب التجنب عنه في الصلوة وكل من قال بطهارته قال بعدم وجوب التجنب عنه فيها فالقول بطهارته ووجوب
التجنب عنه في الصلوة قول بالفصل او كل من قال بانفعال القليل قال بحرمة الغنا وكل من قال بعدمه قال بعدمها فالقول
بانفعاله وعدم تحريمها او بالعكس قول بالفصل وقد تقدم التمثيل بكيفية الاحتياط في الشك فذهب بعض اصحابنا الى المنع مطلقا و
لعله المعروف بينهم وذهب بعض الجمهور الى الجواز مط وفصل العلامة في النهاية على ما حكي عنه فمنع من احداث القول الثالث في
المسئلة مع نصهم على عدم الفصل والا جاز ويظهر من تهذيبه تفصيل اخر وهو الفرق بين ما اذا نصوا على عدم الفصل او اتحد
الطريق وبين غيره فمنع في الاول وذهب الى الجواز في الثاني والتحقيق انه ان قام دليل من اجماع او غيره على المنع من التفصيل مط
ولو بحسب الظ او قام على احد القولين او الاقوال ما يكون حجة باعتبار افادته الواقع لم يجز التفصيل والا جاز لنا على المنع في
الصورة الاولى اما في القسم الاول منها فلانه اذا قام دليل معتبر على المنع من التفصيل ولو عند عدم قيام دليل على احد القولين
او الاقوال او الجميع كان التفصيل معلوم البطلان ظاهرا او واقعا فلا سبيل الى المصير اليه وهذا واضح واما في القسم الثاني فلانه
اذا كان الدليل موافقا للواقع ومعتبرا من حيث افادته اياه كخبر الواحد عند عدم المعارض المكافئ كانت دلالته على احدهما
متبعة الدلالة على الاخر ولو بمعونة العلم بدخول المعصوم في المجمعين فيكون اثبات الحكم الاخر به من قبيل اثبات اللوازم العقلية
او لوازمه الشرعية او العرفية به اذ لا فرق بين ان يكون اللزوم مستندا الى نفس المدلول او اليه بضميمة مقدمة خارجية
كما في تنقيح المناط المتفرع على دليل ظني ويمكن المناقشة في المقام من حيث ثبوت الملازمة بواسطة مقدمة عقلية بالمنع ويستند
فيه الى مسئلة القبلة والوقت فانا قد نعول على الظن في معرفة القبلة ولا نعول على القبلة المظنونة في معرفة الوقت مع جريان الملازمة
المذكورة فيه وجوابه ان مسامحة الشارع في بعض الشرايط لا توجب مسامحته في معرفة غيره لجواز مزيد اعتنائه به بخلاف المقام فان
الدليل المثبت لاحد شطري الاجماع صالح لاثبات شطره الاخر ومثله الكلام في تنقيح المناط الا انه قد لا يصلح كما لو عارضه ما هو
اقوى منه ولنا على الجواز في الصورة الثانية عدم قيام دليل صالح للمنع فيجب اتباع ما يقتضيه الادلة التي مفادها الظاهر و
ان ادى الى القول بالتفصيل وخرق الاجماع ولا يقدح العلم الاجمالي ببطلان احد القولين بحسب الواقع لان ذلك لا ينافي صحتهما
بحسب الظ كما يكشف عنه ثبوت نظايره في الفقه في موارد كثيرة كقولنا بصحة الوضوء بالماء القليل الذي لاقى احد الثوبين المشتبه
طاهرهما بالمتنجس وبطلان الصلوة فيه مع ان هذا التفصيل باطل بحسب الواقع قطعا لان الثوب الملاقي ان كان نجسا بطل الوضوء
والصلوة معا وان كان طاهرا صحتا معا وكقولنا فيما لو ادعى الزوجية احد الزوجين وانكر الاخر فانه يلزم المدعي باحكامها من
الحقوق دون ما له فيلزم فيما اذا كان زوجا بالمهر ويمنع من نكاح اختها وامها وبنتها واختها بدون رضاها او الخامسة
وفيما اذا كانت زوجة يمنع عن التزويج بغيره ما لم يحصل ما يوجب البينونة على تقدير الزوجية ويمنع عن التزويج [illegible]
واليه الى غير ذلك من الاحكام والحاصل [illegible] المقر منهما على مقتضى اصل الاقرار [illegible] المنكر منهما على مقتضى اصل العدم

وضوح التدافع بين الاصلين بالنسبة الى الواقع الى غير ذلك مما لا حصر له وهذا عند التحقيق من قبيل مسئلة واحدة التي في الثوب المشترك حيث يحكم عليهما بالطهارة لا من قبيل الاناثين المشتبه ظاهرهما بالنجس حيث يحكم فيهما بوجوب التجنب لليقين الاجمالي و سيتضح وجهه مما نحققه في ذيل بحث الاستصحاب انشاء الله احتج المجوزون اولا بما تقدم في المقام السابق من ان قضية الخلاف في المسئلة جواز العمل فيها بمؤدى الاجتهاد مطلقا وقد عرفت الجواب عنه وثانيا بان الصحابة قالوا للام ثلث الباقي فيما اذا مات الزوج و خلف معها ابا او زوجة او ماتت الزوجة وخلفت معها ابا او زوجا وقال ابن عباس لها ثلث الاصل في المقامين ثم احدث ابن سيرين قولا ثالثا ثلث الاصل في مسئلة الزوج و ثلث الباقي في مسئلة الزوجة واحدث تابعي قولا رابعا بعكس الحكم ولو لم يجز ذلك لم يقع ولا انكروا عليهم والجواب ان المسئلة المبحوث عنها لما كانت خلافية لم يكن في مخالفتهم وعدم انكار غيرهم عليهم دليل على صحة مقالتهم كما في سائر المسائل الخلافية وثالثا بان التفصيل لا يشتمل على مخالفة اجماع فان قولنا بجواز الفسخ ببعض العيوب الخمسة دون بعض بعد الاتفاق على انه يفسخ بكل واحد منها او لا يفسخ بشيء منها موافقة لكل في شيء وقضية الاصل جواز ذلك واعترض عليه بان من قال بالايجاب الكلي قال ببطلان السلب الجزئي ومن قال بالسلب الكلي قال ببطلان الايجاب الجزئي فالفريقان متفقان على بطلان المركب منهما ورد اولا بانه لا صراحة في القول بالايجاب او السلب الكليين على بطلان ما يقابلهما من الجزئيين وانما دلالته عليه بالالتزام وضعفه ظاهر اذ لا يعتبر في حجية الاجماع كونه مصرحا به بدلالة المطابقة بل يكفي مجرد ثبوته وان انعقاده على القولين مثلا يقتضي ان يكون احدهما حقا وذلك يستلزم بطلان المركب لا محالة وثانيا بانه لا تركيب هنا حقيقة فان كلا من الجزئين مسئلة برأسها اتفق المفصل القول بهما من غير ان يعتبر فيهما بشرط التركيب وضعفه ايضا ظاهر لان ما ذكره المانع من التفصيل لا يبتني على تقدير ان يكون منها تركيب حقيقي بل يكفي التركيب فلا ينافي ان يكون كل منهما مسئلة برأسها وثالثا بان بطلان احد الجزئين انما يستلزم بطلان المركب من حيث كونه مركبا ولا يقتضي بطلان جميع اجزائه وضعفه ايضا ظاهر لانه اذا بطل احد الجزئين فقد بطل القول بالتفصيل وهل هذا الا ما عناه المانع بل التحقيق في الجواب يعرف مما اوردناه في تحقيق المذهب المختار ولعل مستند العلامة على التفصيل في النهاية هو انهم اذا لم ينصوا على بطلان القول الثالث لم ينعقد اجماع على بطلانه بخلاف ما اذا نصوا عليه وضعفه ظاهر مما مر وحجته على ما فصله في تهذيبه اما على المنع فيما لو نصوا على عدم الفرق فبما مر وفيما لو اتحد طريق المسئلتين اتحاد الطريق المقتضي لثبوت الحكم في المقامين ويشكل هذا على ظاهره بان طريق المسئلتين اذا كان عاما قابلا للتخصيص او مطلقا قابلا للتقييد او نحو ذلك فلا يلزم من الالتزام به في احدى المسئلتين ان يلتزم به في الاخرى لجواز ان يعارضه فيها ما يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار اللهم الا ان يجعل ذلك قادحا في اتحاد الدليل واما على الجواز فيما عدا ذلك فانتفاء الاجماع ولزوم ان لا يجوز لمن قلد مجتهدا في احد الحكمين ان يقلد اخر في الاخر وانه باطل بالاتفاق ويمكن ان يقرر هذا ببيان اخر وهو انه لو لم يجز ذلك لوجب على من وافق مجتهدا في حكم تفرد به ان يوافقه في جميع الاحكام والتالي باطل لما مر بيان الملازمة ان الاحكام الاخر ان وافقه الاخرون فيها فقد وافق الاول والا وجب عليه الرجوع الى الاول لئلا يلزم خرق الاجماع المركب ويمكن الجواب عنه بان المقلد ليس في وسعه الوقوف على موارد الاجماع غالبا والزامه بالتقليد في ذلك يؤدي الى الحرج والضيق المنفيين عن الشريعة السمحة لكثرة المسائل المحتاج اليها وتعيين تقليد مجتهد واحد عليه الا بما علم عدم خرق الاجماع بتقليد غيره فيه باطل بالاتفاق كما مر ونمنع الاعتداد به في حق المقلد لا يوجب عدم الاعتداد به في حق المجتهد ويمكن ان يبني الاحكام الثابتة بالتقليد احكام ظاهرية فلا حرج في الجمع بين جملة يقطع بمخالفة بعضها للواقع كما عرفت نظيره في الاخذ بمقتضى الاصول المتنافية **فصل** اذا اتفقت الامة على قولين مثلا ولم يقم هناك ما يقتضي التعيين سواء لم يكن هناك دليل اصلا او كان ولكن لم يسلم من المعارض تخير المجتهد في العمل بايهما شاء وفاقا للشيخ وجماعة وقيل يسقطهما ويرجع الى حكم الاصل من اباحة او حظر على اختلاف القولين وربما كان الاوجه على هذا القول التماس دليل يقتضي تعيين ما عداهما ويرجع بعد انتفائه الى حكم العقل وكيف كان فهو مدفوع بما ذكره الشيخ من ان ذلك يوجب طرح قول الامام فيكون خطأ قطعا نعم ينبغي تنزيله على بعض صور الاجماع كما يعرف مما مر واورد عليه المحقق بان التخيير ايضا خارج عما اتفقت عليه الامة فالبناء عليه ايضا يوجب طرح قول الامام وارتضاه في المعالم بعد ما حكاه و ضعفه ظاهر لان التخيير في الفتوى لا ينافي التعيين في الحكم المفتى به كما هو مفاد الاجماع بل هو طريق الى تحصيله كما في التخيير في العمل باحد الخبرين المتكافئين وقس على ذلك الحال في الاجماع المركب من مسئلتين اذا قام على احد شطري احديهما دليل وعلى الاخر من الاخرى وتكافئا او تجردت المسئلتان عن الدليل يجوز الاجماع بعد الخلاف وقبل استقراره قولا واحدا وبعد استقراره عند اصحابنا وعليه محققو مخالفينا ولا فرق في ذلك بين الاجماع البسيط والمركب ووجه الجواز ظاهر وهو ان احد المتخاصمين ربما يظفر بما يقتضي عنده فساد مقالته وصحة مقالة خصمه فيرجع الى قوله واحتج المانعون اولا بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يعني الكتاب والسنة والاجماع غيرهما وجوابه اما على طريقتنا فواضح لان الرد الى الاجماع رد الى

قول المعصوم

احتج وهو يتوقف على القصد بعموم لو واما على طريقتنا فلانا فبان حجية الاجماع لما ثبت بالكتاب والسنة عموما من غيره كان
رثاليهما الحالة المراد بعد متنازعين والتحقيق ان المتنازعين ليس لهم التمسك بالاجماع الا بعد الرد فلو فرض الرد فيه كان
في العمل مقتضى الايراد الامر لا يفيد الدوام ما اقام من عدالم فلم يعد جواز تسوية المتنازعين بحيث يجب عليهم الرد فحيث لم التمسك
بالاجماع مضافا الى ان الظاهر من التنازع في شيء هو النزاع في الدعاوي المالية وشبهها وان الرد يعني الحاكم والنزاع كالامر النبيه عليه
وثانيا بان المتنازعين عند التنازع اجمعوا على عدم تعيين احد الاقوال فلو اجمعوا على احدها كان ذلك منهم اجماعا على تعيين
ما اجمعوا على عدم تعيينه وذلك يوجب تعارض الاجماعين وحيث انه لا يتطرق اليه النسخ يتعين ان يكون احدهما باطلا وهو
خلاف المذهب وجوابه اما اولا فبالنقض بالقول بعدم استقرار الخلاف قبل النظر والاجتهاد مع جريان ما ذكر فيه واما
ثانيا فبالحل وهو ان اجماعهم اولا على التخيير مبني على الظن كاجماعهم على جواز التعويل على اصل الحل والجواز حيث لا دليل من الاتفاق
على ثبوت حكم ظاهري عند عدم امكان الوقوف على الواقع والاحكام الظاهرية ترتفع عند قيام دليل على رفعها والى هذا يرجع
ما قيل من ان التخيير مشروط بعدم الاتفاق فينعدم عند عدم شرطه **فصل** لا كلام في حجية نقل الاجماع بالخبر المتواتر ان كان المنقول
اتفاق جماعة لعدم المعصوم او نقل به الاتفاق الكاشف عنه عند المخبر وان لم يكن كاشفا عند المخبرين واما اذا كان كاشفا عنده فقط
فحجيته مبنية على حجية الاجماع المنقول بخبر الاحاد لان التظافر في العقليات بمجرده لا يوجب القطع ما لم ينضم اليه شواهد خارجية
وفي حكم نقله بطريق التواتر نقله بطريق الاحاد مع انضمامه بقرائن العلم واما الاجماع المنقول بخبر الواحد المجرد عن قرائن العلم
ففي حجيته خلاف والظاهر ان هذا النزاع غير متوجه على القول بعدم حجية خبر الواحد في السنة كما صرح به بعضهم فاصحاب هذا
القول لا يحتمل القول في عدم حجيته واما ما يتوهم من ان طريقة هؤلاء التمسك بالاجماعات المنقولة في كتب من قبلهم وان لم تكن
محصلة عندهم وانهم كانوا يعتمدون عليها في العمل بظاهر الكتاب فيشكل ان يكون رجما بالغيب مع وضوح ما يتطرق اليه من
الريب كما لا يخفى على من وقف على حججهم على المنع على ان نقل قول المعصوم المستند الى الحس اقرب الى القبول من نقل قوله المستند
الى التتبع والحدس ولذا تراهم يشترطون في التواتر استناد المخبرين الى الحس نظرا الى ان التظافر في غير الحسيات لا يوجب القطع
غالبا فمنعهم من حجية الاول يقتضي المنع من حجية الثاني بطريق اولى مضافا الى ان نقل الاجماع لو كان عندهم من الادلة
لتعرضوا لذكره في كتب الاصولية ولتنبهوا عليه في كتب الفقه ويؤيد ذلك ان السيد بعد ان منع من حجية الخبر الواحد بين
وجه الاستغناء عنه في معرفة الاحكام فذكر لها طرقا ولم يذكر من جملتها نقل الاجماع ولو كان ذلك عنده من جملة الطرق
لذكره واستراح به لعظم فوائده وكثرة موارده فاتضح ان النزاع في المسألة مقصور على القول بحجية خبر الواحد ثم الذي
يظهر ان المتقدمين على المحقق لم يتعرضوا لهذه المسألة لا عموما ولا خصوصا واما المحقق فهو وان لم يتعرض لهذه المسألة
ايضا بعنوان كلي لكن منع من حجية جملة من الاجماعات المحكية كالاجماع الذي حكاه السيد على دلالة الامر على الفور والاجماع الذي
حكاه بعض القائلين بتضييق قضاء الفريضة عليه فرد عليهم بان الاجماع غير ثابت وانه حجة في حق من علمه ومثل ما ذكره في رد
قول الشيخ بجواز العمل بخبر الثقة الغير الامامي محتجا عليه بعمل الطائفة ولم يعلم منه الاستناد الى الاجماع المنقول في مقام فيظهر من
ذلك مصيره الى عدم الحجية مطلقا وذهب العلامة في تهذيبه الى حجيته واختاره في نهايته لكن تردد فيها بعد ذلك على ما يظهر من
اخر كلامه واشتهر القول بحجيته بين من تأخر عنه الا ان طريقتهم في الفقه جارية غالبا على عدم الاعتداد به وعدم ذكره في طي
الادلة ورده بمنع ثبوته وعدم تحققه وقل ما تمسكوا به وركنوا اليه مع ما نرى من وفور نقله وكثرة حكايته يعرف ذلك
المتتبع في كتبهم ومصنفاتهم ومبنى ذلك اما على اختلاف ارائهم في حجيته بحسب موارد المنع والقبول او على قبول حجيته باعتبار
نقل الكاشف دون المنكشف فمنعهم له في موارده ناظر الى المنع من حصول الانكشاف لهم او انهم انما يعولون بحجيته حيث لا يوجد
له معارض او ما يوجب توهنا فيه فحيث منعوا منه صادفوا فيه موهنا او معارضا وان لم يصرحوا به او انهم انما يعولون بحجيته
حيث يكون وثوق بصحة النقل بان يكون المدعي في مقام الاجماع من مظانه وذلك بعد الفحص والاطلاع على اتفاق الكل او ما يقرب
اليه اذ لا يقدح ندرة المخالف لا سيما مع عدم معروفيته بناء على اعتبار الكشف او مع معروفيته بناء على دخول المعصوم والوجهان
الاولان في غاية البعد والاخيران مع تفاديهما قريبان والاول اقرب بل يتعين ثم بل كلامهم عليه لان ذلك قضية اطلاقهم
القول بحجيته اذا عرفت هذا فالمختار عندنا ما ذهب اليه القائلون بالاثبات لنا ان ناقل الاجماع ناقل لقول المعصوم ولو بالالتزام
فما دل على جواز التعويل على نقل الاحاد في السنة يدل على جواز التعويل عليه في الاجماع ايضا بيان ذلك انا ان عولنا في حجية
خبر الواحد في السنة على قاعدة انسداد باب العلم مع العلم ببقاء التكليف فهي على ما حققناه تقتضي جواز التعويل على الظن
في الادلة ولا ريب ان نقل الاجماع مما يظن حجيته لمصير اكثر من اصحابنا المتعرضين له اليه ولا يقدح عدم تعرض الاوائل له لامكان
عدولهم عنه لكن هو لهم عن عبره ما لم يتنبه له الا المتأخرون فان العلم يتكامل بتلاحق الافكار وتوارد الانظار مع ان عدم

[illegible]

الاعتقاد بما عليه لما سننبه عليه فربما انتحوا الى ذلك في التنبيه عليه والاشارة اليه وكذا لا يقدح ورود القائلين بحجيته له في اكثر المواضع
لان ذلك ليس لعدم حجيته عندهم في نفسه بل لعدم استجماعه لشرائط القبول كما سننبه عليه ومما يؤكد القول بحجيته انه في معنى الرواية فيكون
بحكمها في الحجية ولا يقدح كونها مستندة الى الحدس ووقوع الخطاء والاشتباه في الحدسيات غالبا دون الحسيات لان الكلام في النقل الذى
تجرد عن امارات الوهن والارتياب ومع هذا القيد وان قل حصوله لا يقصر عن بعض انواع الرواية المعتبرة بل ربما يزيد عليها وان كانت
الرواية المعتبرة اقرب الى الاعتماد والاعتداد غالبا من نقل مطلق الاجماع ومنشأ الوهم مقايسة احد النوعين الى الاخر والذهول عن حال
الاصناف والافراد وما يحقق ذلك عدم الفرق بين نوعي القطع في باب الشهادة فيعول على شهادة من استند قطعه الى الحدس كما يعول
على شهادة من يستند قطعه الى الحس والقول باشتراط المشاهدة في الشهادة غير واضح وليس في لفظ الشهادة شهادة عليه لغلبة اطلاقها
على الجزم مطلقا كما في الشهادتين وغيرهما وكذا الحال في اخبار العدل عن فتوى المفتي فربما يستند الى الحس كما قد يستند الى الحدس
بل الحظة قول ابناء او علمه او لوقوفه على طريقته في الفتوى او ما اشبه ذلك وهذا في الحقيقة نقل في حق المقلد كنقل الاجماع في حق المجتهد مع ان
الاستناد في الرواية كما يكون الى الحس كذلك قد يكون الى الحدس كما في المكاتبة والوجادة فبطل دعوى اختصاصها بالنوع الاول ومن هنا
يتضح وجه حجيته بناء على انسداد باب العلم الى تفاصيل بعض الادلة فقط كخبر الواحد دون مجملات الادلة فان نقل الاجماع والنقل في الخبر
الذى نعلم حجيته بالادلة المقررة في الجملة فان المستفاد منها حجية نقل قول المعصوم وحكايته في الجملة ويبقى معرفة التفاصيل ولا
طريق علينا اليها فيتعين التعويل على الظن الذى لا يعلم عدم جواز التعويل عليه ولا يظن به ايضا ولا ريب ان الشهرة لا سيما اذا اعتضدت
بالامارات المذكورة مفيدة لذلك فيجب التعويل عليها وان قلنا بان قضية انسداد باب العلم مع بقاء التكليف جواز التعويل
على الظن في الاحكام كما زعمه بعضهم فلا ريب ان نقل الاجماع على الوجه الذى نعتبره مما يفيد الظن بالحكم فيجب التعويل عليه وان
عولنا على الايات فمنها اية الانذار والتحذير عن الكتمان ولا ريب في تناولهما للمقام فان التفقه في الدين والاطلاع على الاحكام كما
يكون بطريق الحس كذلك يكون بطريق الحدس وقضية وجوب البيان على الاطلاق وجوب القبول على الاطلاق الا ما قام الدليل على
خلافه مضافا الى ما في ذيل الاية الاولى من الامر بالحذر وهو في معنى الامر بالقبول ومنها اية النبأ فمنع وان كانت عندنا غير
مساعدة على قبول خبر العادل الا ان جماعة ذهبوا الى دلالتها على ذلك بالمفهوم وعلى تقديره يتناول المقام ايضا فان ناقل الاجماع
منبئ عن قول المعصوم فيجب قبوله واعترض بان النبأ وما يرادفه كالخبر انما يطلق على نقل ما استند ادراكه الى الحس كالسماع و
المشاهدة وبهذا فارق الفتوى فانها عبارة عن نقل ما استند ادراكه الى الدليل والحجة واما ما يقال من ان الخبر ما كان لنسبته
تطابقه او لا تطابقه او قول يحتمل الصدق والكذب او نحو ذلك فمبني على اصطلاح مستحدث لان المسائل المدونة في العلوم لا
تعد انباء واخبارا وضعفه ظاهر لانه ان اريد ان النبأ لا يطلق الا على الاشياء التى من شأنها ان تدرك بالحس وان ادركها المخبر
بطريق الحدس وشبهه فهذا مما لا ينافي المقصود فان المخبر عنه هنا قول المعصوم او فعله او تقريره وهو امر من شأنه ان يدرك بالحس و
ان كان من طريق الناقل اليه الحدس وان اريد انه لا يطلق النبأ الا على ما كان علم المخبر به بطريق الحس فواضح الفساد للقطع بان من اخبر
عن الهام او وحي او مزاولة بعض العلوم كعلم النجوم يعد منبئا ومخبرا قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون
في بيوتكم ولا ريب ان اخباره عليه السلام لم يكن عن [illegible] ومثله قوله تعالى في غير موضع فينبئكم بما كنتم تعملون فان علمه تعالى ليس عن حس وقوله تعالى
نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم فان كونه تعالى هو الغفور الرحيم ليس امرا حسيا وقوله تعالى نبئوني بعلم ان كنتم صادقين بعد
قل الذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان التحريم ليس امرا حسيا الى غير ذلك وكذا الكلام فيما دل على حجية
خبر الواحد من الاخبار لما عرفت من شمول الخبر ومرادفه لنقل الاجماع وان كان المستند وجوب التمسك بالعترة عليهم السلام الصادق
على التمسك بالاخبار المأثورة عنهم عند تعذر الوصول اليهم فهذا مما يتساوى فيه الخبر المستند الى الحس والمستند الى الحدس و
دعوى صدق التمسك على النوع الاول دون الثاني مجازفة وقد يستدل على حجية نقل الاجماع بان الاجماع من الحجج الشرعية
الثابتة في نفس الامر والواقع كالسنة المأثورة فحيث يتعذر تحصيله بطريق العلم يتعين تحصيله بطريق الظن كما في السنة لان
ذلك قضية انسداد باب العلم ونقل الثقة العارف يفيده فيجب التعويل عليه وفيه نظر لان انسداد باب العلم على ما حققنا في
محله انما يوجب جواز التعويل على الظن في تعيين موضوع الادلة لا في اثبات مصاديقها مما لا يرجع الى الظن في الموضوع والظن
بحصول الاجماع بنقل الثقة كالظن بقول الامام عند قول الراوي اظنه قال كذا او شبهه مما لا شاهد على حجيته حجة المانع امور وجوه
الاول الاصل وقد عرفت الجواب عنه حيث بينا ما يوجب الخروج عنه الثاني ان التعويل على نقل الاجماع تقليد لناقله في مؤدى
نظره واجتهاده فان الاجتهاد قد يؤدي الى القطع بالحكم فيصح ان يسنده القاطع الى كل من يقطع بحقية علمه في ذلك من الامام
وغيره وح ينفتح باب الاجماع فالتعويل على نقله راجع عند التحقيق الى التعويل على فتوى الناقل وهذا مخالف لما تقرر عندهم
من عدم جواز تقليد المجتهد مع التمكن من الاجتهاد وعدم جواز تقليد الاموات مع التمكن من مراجعة الاحياء والجواب ان التعويل

على ما نقل

على نقل الاجماع ليس من باب التقليد للناقل كيف وهو مبنى على التتبع وعمدة الوثوق بصحة النقل او الاطلاع على خلوه عن المعارض
وشئ من ذلك لا يعتبر في التقليد بل هو من قبيل التعويل على الرواية فكما ان ذلك لا يعد تقليدا للراوي نظرا الى اعانة الضوابط الاجتهادية
فكذلك التعويل على نقل الاجماع ولو سلم ان مثل ذلك يعد تقليدا فنكلم الكبرى ممنوع لثبوت ذلك في حق المجتهد في بعض المباحث
كمباحث اللغة والجرح والتعديل وما المانع من ثبوته في المقام ايضا ثم ان لنقل الاجماع المحكي في كلام الاصحاب غير ما ذكرنا وجوه الوهن
القادح في جواز التعويل عليها على تقدير حجيتها وهي امور منها عدم اعتداد الاكثر به كما هو الغالب الا انه لم يكن مطردا في موارده فيكون
على تقدير التسليم كالصحيح المهجور والجواب ان الطريقة المعروفة جارية على عدم ذكر الاجماع المنقول في طي الادلة كالاجماع المحصل الا
ترى انهم كثيرا ما يقولون الحكم كذا اجماعا والدليل كذا ولا يقولون والدليل كذا فالاطلاع على عدم اعتداد الاكثر بالنقل مع عدم
ما العلم له في الحكم بعيد جدا ومنها نقله عند وضوح الخلاف وكثرة المخالفين والجواب ان ذلك غير مطرد في موارد نقل الاجماع
ومع ذلك فقد لا يقدح حصوله في الوثوق بالنقل عند اعتضاده ببعض الشواهد والامارات ومنها معارضته بنقل اخر الاجماع
على خلافه والجواب ان ذلك مع اختصاصه ببعض الموارد لا ينافي الحجية لوجوب الرجوع معه الى المرجحات ومع التكافؤ فالتخيير
كما في تعارض الروايات ومنها كثرة دعوى مدعيه الاجماع في موضع الخلاف بحيث يرتفع الوثوق بدعويه والجواب ان ذلك مع
اختصاصه بالبعض لا يقدح في الاعتماد على نقله حيث يعتضد بامارات الوثوق كغير الضابط فانه قد يعول على روايته عند اعتضادها
ببعض الامارات ومنها مصير ناقله عن نقله او بعده ولو في كتاب اخر الى الخلاف فيكون بمنزلة الرجوع في الرواية والاعتراف
بالخطأ في النقل على تقدير تحققها والجواب ان ذلك مع اختصاصه ببعض الموارد لا ينافي الحجية مع حصول الوثوق به بمساعدة
بعض الامارات لجواز ان يكون الرجوع لشبهة او غفلة كما في الرواية اذا رواها الراوي وافتى بخلافها فان ذلك لا يوجب سقوط
الرواية عن درجة الاعتبار لجواز استناد المخالفة الى اجتهاده وهو غير معتبر في حقنا ومنها معارضته بادلة قوية لا يسعه مقاومتها
والجواب ان الكلام في حجيته في نفسه لا مع وجود معارض اقوى ومنها وقوع الشك في مقصود ناقله حيث نسب اليه امر يعتبر
عن المشهور بالمجمع عليه كما حكي الشهيد عن بعضهم او يكتفي بمجرد عدم وجدان المخالف كما نقله صاحب المعالم عن بعض والجواب
ان هذه الحكاية غير ثابتة والخروج عن ظاهر اللفظ بمجرد النقل المذكور مع منافاته للضوابط غير واضح مع ان ذلك لا يعم الجميع و
منها معارضته بظن اخر اعرف منه بالفن واقوى منه في النظر والجواب ان ظن المخالفين معارض بظن الموافقين ولو فرض
قوة الاول فالكلام عند سلامته عن امارات الوهن ومنها قرب عهد الناقل او معاصرته بحيث يقطع او يظن بعدم وقوفه
على اكثر ما وقفنا عليه من الامارات الغير المرجحة للقطع في محل النقل والجواب ان الكلام في حجيته حيث يتجرد عن امارات
الوهن فعدم حجيته في مثل ذلك لا ينافي المقصود ومنها نقله الاجماع بعبارة يقتضي اتفاق الجميع مع وقوفنا على سبق المخالف
وعدم ندرته والجواب ان الخطأ في دعوى اتفاق الجميع لا يستلزم الخطأ في حكاية قول المعصوم الا ان يعلم ان طريقه ذلك فيعتريه
الوهن لذلك وهو بعيد مع امكان تنزيل كلامه على عدم الاعتداد بالمخالف بعدم العلم بمخالفته للمعصوم على ان ذلك لا يجري
الا في بعض الموارد ومنها نقله الاجماع في موارد لا يكاد يمكن القطع فيها بقول المعصوم اما لعدم تعرض السلف له مع استبعاد فوته
على دليله لو نقف عليه او لعدم مساعدة المقام عليه كعدم قبول الشهادة على الرضاع الا مفصلة والجواب ان ذلك
لا يتجه الا في موارد نادرة ولا يقدح فيما اوردناه من اثبات حجيته في نفسه كما مر ومنها تعويل ناقله في الاستكشاف على طريق لا
تعويل عليه كمصيره الى ان العبرة في الاجماع بدخول المعصوم في المجمعين على وجه لا يعلم نسبه فان هذا مما يقطع او يظن عادة بعدم
وقوعه او يكتفي في الاستكشاف بمصير واحد او جماعة الى الحكم من غير مخالف او من غير ظهوره فيقطع بموافقة المعصوم والا لظهر و
ظهر الخلاف كما يراه الشيخ وجماعة وقد مر والجواب ان بطلان الطريق لا يوجب بطلان النقل نعم يوجب الوهن فيه فاذا
اعتضد بامارات توجب الظن بصحة نقله اتجه التعويل عليه وبالجملة فنحن ندعي ان نقل الثقة لقول الامام في ضمن نقل الاجماع حجة
من حيث نفسه لكنه غالبا لا ينفك عن امارات توجب الوهن فيه من جهة الطريق وغيره ولا خفاء في انها امور خارجة عن اصل
النقل لا تنافي حجيته في نفسه فيعتبر في جواز التعويل على نقل الاجماع انتفاء الامارات الموهنة فيه ولو بتحقق امارات معاضدة
لصحة نقله معارضة لتلك الامارات القادحة فيه ولهذا ترى ان كثيرا من اصحابنا يقولون بحجية الاجماع المنقول ولا يعولون
عليه الا في موارد قليلة نظرا الى قلة ما يتحقق فيه شرائط القبول وعند التحقيق انما يرتفع الوهن المذكور عن النقل اذا ظهر لنا
من كلام الناقل او بالتتبع في موارد النقل ان الطريق المعتبر عندنا كان حاصلا عند الناقل ايضا وان لم يستند عليه او لم يتيسر له فان
الاجماع بالطريق الذي نعتبره ما كان حصوله متيسرا في حق السلف بل كان اولى لقرب عهدهم وتكثر الامارات لديهم وان قصر
انظارهم عن تحريره وبيانه كما قد وقع نظيره في جملة من مباحث الالفاظ وغيرها وبالجملة فهم قد وصلوا الى هذا المعنى اجمالا وان لم
يصلوا اليه تفصيلا ولا ريب في حجيته بالاعتبار فاذا حصل للناظر بالنظر الى الامارات بتعويل الناقل على الطريق المذكور ارتفع

ان الشيخ هذا الوهن من جهة التعويل على نقله وبما يكون عدم القطع بالخلاف عن مساعدة الامارات الخارجية على صحته فان بطلان طرائق
ساير مجرد به لا يوجب بطلان موارد اصطلاحها فتثبت في المقام فانه من مزال الاقدام وكما انه نقضي به بعض المعاصرين عن الاشكال
الاخير من ان طريق الشيخ لا ينحصر فيما ذكره فيما يدعى الاجماع عليه لانه ربما يريد به معناه المعروف وهو الاتفاق الكاشف دون المعنى
الذي اصطلح عليه والتنصيص عليه قرينة لذلك لا يلزم التدليس فيكون من الضعف والسقوط لان معنى الاجماع لا يختلف باختلاف الطرق
الموصلة اليه حتى يلزم منه تعدد الاصطلاح فلا يريد الشيخ بالاجماع حيث يدعيه الا معناه المعروف اعني الاتفاق الكاشف وان
كان مستنده كشفه الطريق المذكور ولو سلم ان ذلك يوجب تعدد الاصطلاح في الاجماع فبعد ما صرح الشيخ بامتناع الاطلاع سبيل
الى تنزيل كلامه على مصطلح غيره ولزوم التدليس بعد التصريح به في عدة مواضع من عدته ثم بل قد نقل عنه في التمهيد وموضع
من العدة دعوى انحصار الوجه في حجية الاجماع والقطع بقول الامام في الغيبة في الوجه الذي ذكره وابطل ساير وجوه حجيته
فان قيل اذا فال التعرض هذه المسئلة اجماعية وجب تنزيله على المعنى الصحيح بحسب الواقع مالم يتبين لديه خلافه ولا عبرة باحتمال
وان ساعد عليه مذهب الناقل كما ينزل قول علماء الرجال في الجرح والتعديل على ثبوت الوصف بحسب الواقع ما لم يتبين خلافه
وان احتمل من حيث وقوع التشاجر في تعيين معنى العدالة والفسق وفي طريق اثباتها بل قد يعلم بان مذهب المعدل او الجارح
مما لا يرى مع ذلك يؤخذ بظاهر تعديله او جرحه وينزل على المعنى الواقعي حملا لقول المسلم العدل على المعنى الصحيح بقدر الامكان
قلنا فرق بين المقامين فان نقل الاجماع راجع الى حكاية الاعتقاد وتحصيل ناقله القطع بقول المعصوم فحمله على المعنى الصحيح انما
الحكم بثبوت ذلك الاعتقاد فيه بحسب الواقع ولا يقتضي الحكم بثبوت متعلقه من كونه قول المعصوم بخلاف الجرح والتعديل فان
مرجعه الى نقل تحقق وصف في الراوي بحسب الواقع فحمله على المعنى الصحيح انما يقتضي الحكم بثبوته في الواقع فهذا كما ترى بل التحقيق
في الجواب ان التعويل على نقل الاجماع منوط بحصول الوثوق به او يسلامته عما يوجب الوهن فيه فظاهر ان الاصل المذكور بمجرده مما لا
يوجبه وكذا الحال في جرح الراوي وتعديله كما بيناه عليه في محله واعلم ان القائل بحجية الاجماع المنقول من حيث كونه نقلا لقول
المعصوم ربما يلزمه القول بحجية مطلق قطعيات كل مجتهد على الاخر وان لم يعبر عنها بالاجماع او لم يكن طريق قطعه الاتفاق اذا حصل
الوثوق باصابته في قطعه او بتجرده عن امارات الوهن لكن الوقوف على ذلك في كلام الاصحاب في غير ما عبر عنه بلفظ الاجماع بعيد
جدا وكان هذا هو السر في عدم تعرضهم لرد ما نص عليه بقطعية الفتوى في بعض الموارد فالمراد بها ما يقابل التردد في الاجتهاد
ومرجعه الى القطع بحسب ما يقتضيه الادلة عنده لا القطع بقول المعصوم لا يقال اذا كانت قطعيات المجتهد حجة وان لم يعبر عنها بالاجماع
فان خص ذلك بما قطع به من حيث الواقع لزم عدم حجية الاجماعات المنقولة على الاحكام الظاهرية بل عدم حجية ما يحتمل ذلك ايضا الا
ان يستظهر فيه انه القسم الاول وان عمم لزم حجية كل فتوى من فتاوى مجتهد على اخر لقطعه بالنسبة الى الظاهر لانا نقول نختار القسم
الاخير ونفرق بين القطع بالظاهر الذي بينه المعصوم في خصوص الواقعة وبين غيره وبعبارة اخرى نفرق بين ما اذا علم بثبوته في
حق الكل حتى المجتهدين وبين ما اذا علم بثبوته في حقه وحق من لديه فقط فالمراد حجية النوع الاول دون الاخير ثم اعلم ان نقل الاجماع
ينحل الى نقل الكاشف من الاتفاق المستكشف به عن قول المعصوم والى نقل المنكشف الذي هو قول المعصوم فالقائل بحجيته قائل بجواز
التعويل على النقلين ومن قال بعدم حجيته قال بعدم جواز التعويل على احدهما اذ يكفي في دفع المركب دفع احد جزئيه ولا ريب في عدم جواز
التعويل على نقل المنكشف على هذا القول واما نقل الكاشف فقد ذهب بعض اصحاب هذا القول الى جواز الاعتماد عليه وان تجرد
عن نقل المنكشف اذا كان بحيث لو صح وطابق الواقع لكشف لنا عن قول المعصوم عن وجوده حجة فيلتئم قياس من صغرى نقلية ظنية
وكبرى قطعية وجدانية فيكون النتيجة ظنية لا محالة ولا فرق بين نقل الكاشف بطريق الاجمال كقوله اجمع علماؤنا على كذا او عليه
كافة علمائنا او اهل العلم او عند الاصحاب واصحابنا او نحو ذلك او بطريق التفصيل كان يحصيهم باسمائهم او المركب منهما كان
يصرح البعض ويذكر الباقين بعنوان مجمل ولعلم ايضا انه قد يعد مثل قولهم عند اصحابنا او الاصحاب او بلا خلاف او اتفاقا ونحو
ذلك اجماعا منقولا وهو بظاهره غير مستقيم لان مجرد الاتفاق او عدم الخلاف لا يوجب القطع بقول المعصوم كما هو المعتبر في الاجماع اللهم
الا ان يسمى اجماعا باعتبار الكشف المنقول او يعلم من طريقة الناقل اكتفاؤه في القطع والاستكشاف بذلك او يستكشف بالتتبع
في مظان كلماته انه يريد بذلك نقل الاجماع **تنبيهات** الاول قد ذكرنا ان نقل الاجماع يكون بطريق الاحاد ويكون بطريق التواتر
واعترض المتاخرين على القسم الثاني اشكال وهو ان العبرة في الاجماع باتفاق الاراء وهو امر غير محسوس فلا يقع التواتر فيه فانهم قد
اشترطوا فيه ان يكون الاخبار عن حس واما الاقوال فهي وان كانت محسوسة الا انها غير كاشفة عن الاراء كشفا قطعيا لتطرق احتمال
الكذب والسهو والتقية اليها وفيه ما لا يخفى لان اشتراط الحس في التواتر ليس لاستلزام عدمه عدم حصول العلم به بل لعدم استلزام
حصوله به وسيأتي التنبيه عليه في مبحث التواتر وح فكما يمكن العلم باتفاق الكل على قول بملاحظة قيام القراين الحالية الدالة على مطابقة
... ... كذلك يمكن العلم به باخبار عدد يحصل بخبرهم العلم بصدور تلك الاقوال عنهم محفوفة بتلك القراين وربما يكون القراين

سهو

معلومة عندنا فيكون لنا نقل اقوالهم الان وتوهم انحصار الادلة الشرعية في ادلة القوم وهي منها لا يخرج عن بعيد هذا مع ان الاشكال الذي
لا يرد وارد على المقولات لا اجماع هو الاتفاق المشتمل على قول المعصوم اذ يكفي فيه نقل القول عن ابرز الامراء اذا كان هناك لما لا التقييد في
حق كلمة المستكشف عنه حكما ظاهريا ولا علم بما فرضناه في معنى الاجماع من ان الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم بطريق الحدس اذ يكفي فيه
اتفاق الذين عرف من حاله متابعة الائمة بالاتباع في الاقوال وتعويل يكفي فيه العلم بان جماعة يحصل الكشف باتفاقهم وان لم يحصل العلم بان الجميع
الكل ودعوى عدم حصول العلم بذلك في نقل اتفاق الاربعة بطريق التواتر والتظافر مجازفة بينة ومكابرة جلية ولو تم ذلك لانسد باب التواتر
بالكلية لان العلم انما يستفاد من تواتر علوم الخبرة ومن يستفاد من اقوالهم مع تجويز الكذب والسهو والتقية على الجميع برفع
الوثوق بخبرهم اذ لا يحصل العلم بمعتقدهم فلا يحصل بسماع خبرهم فلا اشكال المذكور وانما يتم غالبا على القول بان الاجماع اتفاق الكل
كما هو مذهب العامة وهو كما يجب على مقولة يتجه على مصداقيته واجاب عنهم بعض الافاضل بان الرواية التي تمسكوا بها على حجية الاجماع
من قوله لا تجتمع امتي على الخطاء كما يقتضي نفي اجتماعهم على الرأي الخطأ كذلك يقتضي نفي اجتماعهم على القول الخطأ فلا حاجة الى البحث
عن مطابقته لمعتقدهم ويح تقول هذا القول المتفق عليه ان ثبت بالتواتر فقطعي والا فظني قطعيته طريقه لا لظنية نفسه وهو كالمتن
القطعي الثابت بالسند الظني فهذا كلامه ملخصا وهو جيد الا ان تعميم الرواية الى نفي الاتفاق على القول الخطاء بعيد واورد عليه
الفاضل المعاصر بانه لا معنى محصل للاجماع على القول الخطأ الا ان اريد منه محض اللفظ الا اذا اريد به اتفاقهم في كيفية قرائة اللفظ
واعرابه ثم قال ومع ذلك فاي فائدة له في المسائل الفقهية الان بقي فانه يرجع بعينه الى المتن قطعيا وان كانت الدلالة ظنية ولا يخفى
ما فيه لظهور انه ليس مراد المجيب بالاتفاق على القول الاتفاق على مجرد ذكر اللفظ وان علم عدم قصد المعنى لوضوح وقوع هذا الاتفاق
في موارد ثبت بطلان مؤديها بالضرورة كالالفاظ الدالة على تعدد الالهة ونفي الرسالة والمعاد وغير ذلك مما ورد الفاظها بطريق
الحكاية في الكتاب العزيز بل المراد الاتفاق على ايراد اللفظ في مساق بيان الحكم وافادته وان لم يطابق الاعتقاد وانما هذا المعنى
مما لا غبار عليه في نفسه وان كان الظاهر من اطلاق الرواية غيره كما نبهنا عليه واما تنزيله على الاتفاق على قرائة اللفظ واعرابه
مع كونه بعيدا عن سياق كلام المجيب لا وجه له لانه ان فرض اتفاقهم على سماع قرائة المعصوم فهذا خبر متواتر لا اجماع فان الاجماع
انما يكون في الفتوى فيكون نقله نقل خبر متواتر لا نقل اجماع وان فرض اتفاقهم على ان لفظ الكتاب مثلا كذا واعرابه كذا من غير
استناد الى السماع فهذا يجري فيه ما يجري في الاجماع على سائر الاحكام من جواز عدم مطابقة اقوالهم لارائهم كما ذكر في اصل الاشكال
فلا يجدي فيه الجواب اصلا ومع الاغماض عن ذلك ففائدته في المسائل واضحة على تقدير تحققه اذ قد يصير معه الحكم قطعيا ظاهرا
بل واقعيا ايضا فان اللفظ عن بعض الادلة قد لا يحتمل الا معنى واحدا ولو اتفقوا على الاجماع على بطلان تغيير محله لا فرق فان ثبت بالتواتر
فقطعي بعينه هذا القول المجمع عليه المسوق للكشف عن الحكم الشرعي ان ثبت بالتواتر فقطعي ثم طريقه والا فظني لظنية
طريقه لكونه ثابتا بالاخبار من لا يحصل العلم بخبره لظنية نفسه اذ المجيب ثبته اتفاق الكل على القول وقد فرض ان الدليل القاطع
دل على عدم مخالفته مؤديه للواقع فهذا من اثبات القطعي الثاني بالظني الفعلي ونزله الفاضل المذكور بهذه العبارة ثابت على
ان المراد من نفي ظنية نفسه كونه قطعي الدلالة واورد عليه بان فرض قطع النظر عن المراد لعدم القطع به وتقدير ان المفروض عدم
القطع يكون مفاده مطابقا للمعتقد القائلين وهو لا ينافي القطع بدلالته على الحكم المستفاد منه بعد ملاحظة دليل الاجماع و
تنزيله تارة اخرى على ان المراد ان الاتفاق على اللفظ بمعنى على قرائته واعرابه كما يظهر من مبانيه السابق ثم ان ثبت بالتواتر فقطعي
بعينه مقطوع بموافقته للواقع ان نزح لا يحتمل لقوله والا فظني لظنية طريقه لا لظنية نفسه وفيه ان هذا التنزيل انما يفسده
لكونه مما لا ينبغي ان يعلم عليه كلام المجيب ولا يجدي كما بيناه عليه والاخير في نفسه صحيح فان الاتفاق على القرائة منها دليل قطعي على نفسه
انما القرائة في طريق الحوصلة في وقوعه حيث يثبت بالاحاد ثم اورد على هذا التنزيل بان الاحاديث المقام من قبيل نقل الاحاد كون
الايمن من القرائن المعهود بين الناس فانه نقل قطعي لا ظني واجاب بانه ليس من هذا القبيل بل من قبيل ما ورد في الشواذ من نقل القراءة
وشدة على ان النسخ المعهودة اذ ليست الاجماعات منحصرة في الخارج باصحابها حتى يعرض حصول الشك في ان ذلك منها اولا
والشك في انها اجماعي اولا وانت خبير بان كلام السؤال الجواب عند التامل مما لا محصل له ثم اعلم ان القطع الثابت بسند
ظني يعني ان القول المذكور الثابت بنقل الاحاد من قبيل نقل قول المعصوم القطعي المفاد بطريق الاحاد في كون القول في كل منها
دليلا قطعيا على الحكم في نفسه وان كان الطريق اليه بنقل الاحاد وهو ظني واورد عليه الفاضل المذكور بانه ان اراد
بالمتن القطعي القطعي الصدور فهو لا يجامع فرض كون السند ظنيا وان اراد القطعي من حيث الدلالة والمفروض عدمه وفيه ان المراد
كونه قطعي الدلالة على الحكم لقيام دليل الاجماع عليه وليس في كلام المجيب نفي كون الاجماع على القول قطعي الدلالة على ثبوت الحكم كيف
وهو في صدد اثبات كونه قطعي الدلالة ثم عليه واما المفروض كلامه محمول على كونه قطعي الدلالة على ثبوت معتقد القائلين والفرق
بينهما جلي جدا والظاهر انما هو بحسب الاعتبار الاول فبنفسه لا يعقل واعلم ان قول المجيب ان ثبت بالتواتر فقطعي والا فظني لظنية طريقه

[illegible]

ثم المراد بالخارج هنا الخارج عن نفس النسبة مدخل بحر علمت عرفت ما يعتد في العرف خبراً وليس لنسبته خارج من الذهن ومع ذلك
يحتمل حكمه خروج مثل قول القائل كلامي في هذا اليوم خبر اذ لم يتكلم بغيره واللهم الا ان يفسر الخارج بما هو خارج ولو بحسب الاعتبار
ومثل قوله لا اخبر في هذا اليوم كاذب اذ لم يتطرق بغيره الا ان يقول بان المراد ما يقتضي نسبة ذلك بالنظر الى نفس ذاتها وبه
يندفع الاشكال الاول ايضا ويرد على طرده دخول المحمول المأخوذ مع النسبة الحكمية والموضوع المأخوذ معها ان فسر الكلام بمعناه
اللغوي مع انه لا يسمى خبرا وانما يسمى به المجموع المركب ويرد عليه ايضا دخول النسب الناقصة فان قولك رجل عالم على الوصفية
يشتمل على نسبة وصفية ذهنية لها خارج وهو الاتصاف الخارجي ومثله قولك غلام زيد وكذا الجمل الشرطية كقولنا ان كانت الشمس
طالعة فانها يشتمل على نسبة ذهنية هي نسبة الطلوع الى الشمس باعتبار الخارج وكذا الذي ضرب وما اشبه ذلك نعم لو فسر الكلام
بالمعنى الاصطلاحي اختص ورود النقض بالنسبة المذكورة فيما لو وقعت في الجمل الانشائية وكذا يرد النقض بالاستفهام والنهي و
الترجي والعرض فان قولك ازيد قائم يشتمل على نسبة اسنادية لها خارج تعلق الاستفهام باعتباره وعلى قياسه الكلام في البواقي
والجواب ان المراد بان يكون لنسبته خارج ان يكون نسبته مقتضية لنسبة خارجية ثبوتية او سلبية اقتضاءً كشفياً لا مجرد ان يكون
معتبرة بالقياس الى الخارج فسقط النقض بالاستفهام وما بعده ثم الظاهر من اقتضاء النسبة كذلك اقتضاؤها بذاتها فسقط
النقض بجملة الصلة وما يماثلها فانه وان صح اعتبارها بالقياس الى ما هو الواقع في الخارج الا انه خارج عن مقتضى ذاتها اذ مفادها
مجرد اخذ امر لاحقا لامر من غير اعتبار انه واقع او غير واقع ولو حمل النسبة في الحد على النسبة التامة والقيد الاخير وهو قولهم يطابقه
او لا يطابقه مستدرك ولان ذلك قضية ثبوت خارج للنسبة وهذا ذكره بعضهم الثاني انه قول يحتمل الصدق والكذب فالقول
جنس يتناول المهمل في وجه والمستعمل من المفرد والمركب بانواعهما والمراد به ما يعم الملفوظ والمنوي والمقدر وخرج بقولنا يحتمل
الصدق والكذب ما عدا المركب التام الاسنادي من المفردات والمركبات الانشائية والاسنادية الناقصة فان شيئا منها لا
يحتمل ذلك بيانه ان من انواع الكلام ما لمدلوله من حيث كون ذلك المدلول خارج عنه فاذا لوحظ المدلول بالقياس اليه جاز
ان يطابقه فيكون صدقا وان لا يطابقه فيكون كذبا ومنها ما ليس كذلك فمفاد قولنا زيد قائم ثبوت القيام لزيد وقيامه به وهذا
المعنى وان كان امرا ذهنيا الا انه مأخوذ بالقياس الى الخارج ومعتبر بالنسبة اليه فلا جرم كان صالحا للمطابقة وعدمها بخلاف قولك
اضرب فان معناه ايقاع طلب الضرب وانشاؤه لا الاخبار عن وقوعه وان استلزمه وظاهر ان هذا المعنى مما لا خارج له عن نفسه
حتى يتصور فيه المطابقة وعدمها وعلى قياسه بقية الانشائيات كصيغ العقود والايقاعات فان معنى قول القائل بعت و
اشتريت او هي طالق او هو حر انشاء تمليك وازالة علقة زوجية او رقية واما حصول التمليك وزوال علقة الزوجية والرقية
فليس خارج تلك النسبة بل لازمها حيث تصادف الشرائط وبالجملة فمفاد الجمل الانشائية نفس الجعل لا الاخبار عن وقوعه وعلى
الحد اشكالات ينبغي ايرادها منها ان احتمال الصدق والكذب ان كان بالنظر الى اللفظ فاللفظ لا يحتمل الا الصدق وان كان بالنظر
الى الواقع فظاهر ان احد الامرين متعين فيه ولا يحتمل الآخر وجوابه ان مورد الاحتمال مدلول الخبر من حيث ملاحظة العقل اياه
مقيسا الى الواقع مع قطع النظر عما هو الواقع فلا اشكال ومنها ان الخبر ان طابق الواقع لم يحتمل الكذب والا لم يحتمل الصدق

فصل

ولا يحكم بعلمنا ان الوارد بعد ... بتجويزات ... الاخبار الاحتمال كما ... انما هو ... [illegible]
... ليطابق انما الوارد ... [illegible] ... الاحتمال ... من الخبر ... [illegible]
الاثنين ... لاحتمال الكذب ... [illegible] ... الخبر ... [illegible]
قطع عن ملاحظة ما هو الواقع كان محتملا لهما بالتصريح ... [illegible]
الا عند ... ومنها ان قولنا زيد ... من عمرو خبر قطعا لا يحتمل الكذب ... [illegible] ... ان الكلام المذكور ... العلم
احدهما مطابق ... بوصف الواقع ... لا يحتمل الصدق والكذب ... [illegible]
ولما هو متعين في قولك ما اعطيت ما اتصل من عمرو والثاني الى ... ويتصل المتكلم اياه على عمرو ... بلفظ دال ... وط
ان هذا المعنى يجعلها هو المعنى ... في قولك ما افضلت زيدا ... وبحث ان العبرة في عد الكلام خبرا وانشاء باللفظ
المطابقي كان الكلام المذكور مندرجا في الخبر وبهذا الجواب يندفع الاشكال بكل انشاء يتضمن الاخبار واخبار يتضمن الانشاء
فان قولك بعت كذا اخبار عن انشاء وهو انشاء الجحاد وقولك ما احسن زيدا انشاء تعجب ويلزمه الاخبار عن وقوع ... ووقوع
موجبه الى غير ذلك ومنها ان طرد الحد منقوض بالصفة وشبهها نحو يا زيد العالم فانه ليس بخبر قطعا مع انه يحتمل ان يطابق الواقع وذلك
بان يكون زيد عالما في الواقع وان لا يطابقه بان لا يكون عالما وجوابه ان المعتبر في الصدق والكذب ليس مطلق المطابقة وعدمها
بل مطابقة النسبة التامة وعدمها والنسبة الوصفية وشبهها ما تصير بها بدليل عدم صحة السكوت عليها فلا يشكل الحد بها و
يجاب بان النسبة الوصفية وشبهها من حيث نفسها لا تحتمل المطابقة وعدمها وانما ينظر في ذلك الى ما يلزمها من الاخبار وهذا
راجع الى ما نبهنا عليه في الحد السابق ومنها ان التعريف دوري لاشتماله على الصدق والكذب المعرفين بمطابقة الخبر للواقع و
عدمها فيتوقف معرفته على معرفتهما ومعرفتهما على معرفته وجوابه ان الصدق والكذب يمكن ان يعرفا بمطابقة الكلام او النسبة
الحكمية للواقع وعدمها فيندفع الدور وتوضيح ذلك ان المقصود بهذا التعريف ليس بيان حقيقة الخبر لعدم مساعدته عليه و
لا ميزته في حد نفسه لوضوحه كسائر التراكيب بل المراد بيان مدلول لفظ الخبر ولا امتناع ان يتوقف معرفة مدلول لفظ الخبر على
معرفة الصدق والكذب ومعرفتهما لا يتوقف على معرفة مدلوله بلفظه بل على معرفته ولو بلفظ اخر فلا دور ومنهم من رام التفصي
عن ذلك فعدل عن الصدق والكذب الى التصديق والتكذيب هل هو الاكثر على ما فسر ومنها ان احد لفظي الصدق والكذب
مستدرك لتمام التعريف بدونه وجوابه ان يجيء باللفظين لحسن المقابلة وتوضيح الدلالة ومراعاة لجانب الاحتمال فانه لا يتحقق فيما دون
امرين ومنها ان عكس الحد منقوض بمثل قول القائل كلامي غدا صادق فكان كلامه في الغد كلامي امس كاذب فان كلا منهما خبر قطعا
ولا يحتمل الصدق والكذب اذ يلزم من صدق كل منهما كذبه وهو محال وجوابه ان المراد ما يحتملهما بالقياس الى نفسه فلا يقدح عدم
احتماله لهما بعد ملاحظة الخارج كما عرفت نظيره في عدم احتماله لاحدهما ولا ريب ان كلا من الخبرين المذكورين اذا لوحظ في نفسه كان
محتملا لهما وان لم يحتملهما بعد ملاحظة كونه ماخوذا بالقياس الى الاخر فلا اشكال هذا هو التحقيق في الجواب وللجماعة في دفع هذا
الاشكال تكلفات بعيدة لا جدوى في ايرادها **تنبيه** الاكثر على ان صدق الخبر مطابقته للواقع وكذبه عدم مطابقته له
وهو الاقرب وخالف في ذلك النظام فجعل صدق الخبر وكذبه عبارة عن مطابقته لاعتقاد المخبر وعدمها وذهب الجاحظ الى ان الصدق
عبارة عن مطابقة الاعتقاد والواقع والكذب عبارة عن مخالفتهما والظاهر من الاعتقاد هو الطرف الراجح وقد صرح به بعضهم
فيتناول الظن والجزم باقسامه الثلثة من العلم والتقليد والجهل المركب فعلى المذهب المختار لا واسطة بين صدق الخبر وكذبه وكذا
على القول الثاني ان اراد بعدم مطابقة الاعتقاد ما يتناول صورة عدم الاعتقاد كما صرح به بعضهم والا كانت هي الواسطة
واما على المذهب الاخير فتثبت الواسطة حيث لا يطابق الواقع والاعتقاد وان كان لعدم الاعتقاد كما صرحوا به فالاقسام ستة
وتحقق الواسطة في اربعة منها وهي ما اذا خالف الواقع والاعتقاد مع مطابقة الثاني في الاول او الاول في الثاني او مصادفة عدم
الاعتقاد مع موافقة الواقع لنا على ما اخترناه شهادة العرف والاستعمال به فانا نقطع بان الكافر اذا اخبر بان الاسلام حق عد
صادقا بحيث لا يصح سلبه عنه من غير تاويل وصح سلب كونه كاذبا مع انه لا يعتقد به واذا اخبر بخلافه عد كاذبا وصح سلب كونه
صادقا كذلك مع انه يعتقد به واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل مع انه لا قائل به فان قيل قد صرح
الجاحظ بان المعارف بديهية فيتحقق موافقة الاعتقاد في الاول ومخالفته في الثاني ايضا فلا يتم الاحتجاج المذكور عليه قلنا
بداهة المعارف على تقدير تسليمها لا يوجب العلم بها من غير واسطة كما تقرر في محله في تحقيق البديهي فيجوز عدم العلم بها لعدم
الاطلاع على ما يوجب العلم بها كالمعجزة او لقيام شبهة رادعة للنفس عن الاذعان بمقتضاها وبالجملة فنحن نقرر الدليل فيما اذا
صدر القول المذكور عمن لا يعتقد حقيته دين الاسلام ودعوى عدم تحققه مكابرة جلية واحتج النظام بقوله تعالى والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون حيث انه تعالى نسبهم الى الكذب في قولهم نشهد انك لرسول الله ولا ان كذبهم ليس لمخالفة كلامهم للواقع بل

او مخالفته

[illegible] الخبر [illegible] للواقع [illegible] في الآية [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] من عدم الاتفاق [illegible] الجاحظ [illegible]
[illegible] ان الكفار كانوا [illegible] كلام الرسول للواقع [illegible]
والحشر [illegible] ترددها بين ان يكون مخالفا للمعتقد ايضا فيكون كاذبا او مفتريا وبين ان يكون مطابقا له [illegible]
غير اعتقاد فيكون [illegible] الاعتقاد [illegible] بل الشك في صحتها لا يجعل وجود العاقل [illegible]
الاعتقاد والواقع في الكذب واثبتوا الواسطة واعلم ان الذي يقتضيه الاثر على حسب ما تمسك به الخصم خروج الوسائط الاربعة
عن الكذب لا انه لا يخرج المعنيين المذكورين في قولهم ام به جنة واستفادة نفي الصدق [illegible] على مطابقة النسبة
للواقع من سياق الكلام [illegible] المقابلة [illegible] الصدق [illegible] بعض الشارحين ان قولهم ام به جنة يتناول [illegible] تلك الاخبار
مع اعتقاد المطابقة او من غير قصد وشعور وليس على ما ينبغي بل الاولى ادخال الاخير [illegible] الاخبار من غير اعتقاد وعدم
اعتبارها قسمين مستقلين واما ما اورده بعض المعاصرين عليه من منع تناول القول المذكور للوسائط الثلث نظرا الى ان
جزمهم بنفيه لا يقبل الا احد الاحتمالات فمدفوع بان المراد تناولها على البدلية وان المعتبر في مقابلة الكذب القدر المشترك
بين الاقسام الثلثة وهو كونه كلام ذي جنة فلا اشكال ثم قيل من هذه الجهة والجوابات الافتراء عبارة عن تعمد الكذب اما لاختصاص
الغرض او لظهور الفعل المسند الى المختار في صدوره عنه بالقصد والشعور فيكون ترديدهم بين ان يكون الرسول مدعيا
لامر الرسالة وتوابعها عن قصد وشعور فيكون مفتريا وبين ان يكون متنجيا لها من غير قصد وشعور كما هو الغالب في افعال
المجانين فيكون مجنونا فلا يدل على اعتبار مخالفة الاعتقاد في الكذب ولا على تحقق الواسطة بينه وبين الصدق ولو سلم عدم ظهور
هذا الاحتمال فلا اقل من مساواته للاحتمال الاول فلا يتم الاستدلال ومع التنزل فغاية ما ثبت به مجرد الاستعمال وهو لا ينهض
باثبات الحقيقة في مقابلة ما مر تتمة قد ذكر بعضهم في بيان ثمرة النزاع المذكور ان المدعي لو قال كذبت شهودي
سقط دعويه على مذهب الاكثر والجاحظ ولم تسقط على مذهب النظام ولو قال لم تصدق شهودي سقط الدعوى على مذهب
الاكثر ولم تسقط على مذهب الجاحظ والنظام وهذه الثمرة مبنية على ان يكون المراد بالاعتقاد في كلام النظام والجاحظ اعتقاد
المخبرين واصفي الكلام بالصدق والكذب وهذا امر بين لا يكاد يعتريه وصمة الارتياب واجلى من ان يزل فيه قدم عارف بطريقة
التأدية والخطاب والعجب من الفاضل المعاصر حيث تلبس عليه الحال مع وضوح المقال فمنع من ترتب الثمرة المذكورة زاعما ان
مقصود النظام بالاعتقاد انما هو اعتقاد واصف الخبر بالصدق والكذب دون المخبر وان المراد بالمخبر في كلامه من يلاحظ الخبر وان
لم يخبر به فيكون ثمرة النزاع في الفرض المذكور اعتبارية وحمل استدلال النظام بالاية على ان المعنى انهم لكاذبون في معتقدهم
من حيث مخالفة خبرهم لمعتقدهم وان ما اجاب عنه الاكثرون من ان المراد انهم لكاذبون في معتقدهم من حيث زعمهم مخالفة
كلامهم للواقع واستشهد على ذلك بانه لو كان مقصود النظام كما زعم من موافقة اعتقاد المخبر ومخالفته لزم ان لا يكون الخبر
في نفسه متصفا بالصدق والكذب بل بالنظر الى ملاحظة حال المخبر فقط وانه واضح الفساد اقول اما ما اول به كلام الفريقين
ونزل عليه مقالة المتناحيين فهو تعسف فاسد وتكلف بارد لا يقبله العارف بتأدية المقاصد مع احتياجه بتمام العبرة على قول
الاكثر بالاجماع على ان اليهودي لو اخبر بان الاسلام حق كان صادقا ما لا وجه له على هذا التنزيل الا ان يراد انه صادق عند
اليهود فواضح السقوط او عند المسلمين فلا يختص بمذهب الاكثر واما ما تمسك به على التعويل المذكور فهو بمكان من القصور
لانه مع اختصاصه بطريقة النظام غير متجه في المقام اذ لا ضرورة على ان الخبر من حيث نفسه يحتمل الصدق والكذب بمعنييهما
الحقيقيين وانما الضرورة قائمة على قبوله في نفسه للاتصاف بالمطابقة للواقع وعدمها على انا نمنع لزوم عدم اتصاف الخبر بالصدق
من حيث نفسه على التفسير المذكور لظهور ان كل خبر من حيث نفسه كما انه قابل لان يكون مطابقا للواقع وان لا يكون مطابقا له
كذلك قابل لان يكون مطابقا لمعتقد مخبره ولو تقديرا وان لا يكون مطابقا له فدعوى صحة اعتبار الاول بالنسبة الى نفس الخبر
دون الثاني تحكم واضح ثم المستفاد من مقالة النظام والجاحظ ان مطابقة الاعتقاد وعدمها معتبران حال الاخبار فلو اخبر
معتقدا مطابقته للواقع ثم اعتقد الخلاف لم يخرج عن كونه صادقا في ذلك الاخبار على مذهب النظام مطلقا وعلى مذهب الجاحظ
مع المطابقة ولو اخبر معتقدا عدم المطابقة ثم اعتقد الخلاف لم يخرج عن كونه كاذبا على المذهبين كما مر وعلى ما توهمه الفاضل

[illegible] ... وصدق ... [illegible] ... الاعتقاد ... [illegible]
[illegible]
[illegible] ... الاعتقاد ... [illegible]
[illegible] ... النزاع ... [illegible] ... الاصطلاح ... [illegible]
يلزم من كلام الامدي ... [illegible]
نقلها ائمة الاصول ... [illegible]
وزعم ان قول العضد ... [illegible] ... كلام الفاضل والعلامة ... [illegible]
فائدة كثيرة والجواب ان قول التفتازاني انه لا تعلق لها بعلم الاصول ... [illegible]
اللغوية التي لا يحتاج الاصولي الى تحقيقها ... [illegible] ... المقصود
بالتعريف ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ... النظير
[illegible] ... كالتهديد
[illegible] ... ومنها البحث
عن مدلول الهيئات اللفظية كهيئة الامر والنهي والفاظ العموم كالجمع المعرف باللام ... والمفاهيم ... والوضع وكما
يبحثون عن مدلول لفظ الامر والنهي ... [illegible] ... اثبات الواسطة
[illegible] ... واعلم ان النزاع في هذه المسئلة كالمعنوي ... ان كل خبر اما مطابق ... [illegible] ... في الصدق المطابقة
كيف كان وجب القطع بانه لا واسطة وان اعتبر العلم بالمطابقة ايضا في الصدق والعلم بالعدم في الكذب يثبت الواسطة بالضرورة
وهو الخبر الذي لا يعلم فيه المطابقة كذا ... [illegible] ... للفاضل الناصر وجه النظر ان النزاع في اثبات الواسطة
بعينه هو النزاع في معنى الصدق والكذب وليس شيئا على حدة حتى يتفرع عليه ويصير النزاع لفظيا انتهى اقول لا شك في تعدد النزاع
وان تفرع احدهما على الاخر ضرورة ان النزاع في معنى الصدق والكذب غير النزاع في ثبوت الواسطة بينهما وان يتفرع عليه بل
التحقيق ان وجه النظر ان النزاع في الواسطة معنوي محض وان وضوح الحكم على كل من التقديرين لا يصير النزاع كاللفظي والا لكان
كل النزاعات او جلها كاللفظية اذ يصح ان يتوقى منها ان صحت الادلة التي تمسك بها صاحب هذا القول فلا ريب في ثبوت دعويه وان
صحت ادلة الاخر فكذلك فيصير النزاع كاللفظي ولعل هذا المتوهم قد اغتر بظاهر عبارة العضد ومن حذا حذوه حيث ذكروا ان النزاع
هنا كاللفظي فلاحظوا ان اللفظي لا يستقيم فيه بمعناه المعروف فنزلوه على طريق الاستعارة والتشبيه ووجهه بما مر وقد عرفت ان
مرادهم باللفظي ليس شيء من ذلك واما ارادوا ان النزاع لغوي لا تعلق له بعلم الاصول كما نبه التفتازاني عليه **فصل** ويطلق
الخبر اخرى ويراد به ما يرادف الحديث وهو في مصطلح اهل الدراية وعرفه بانه ما يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره غير قران و
لا عادي ويتبع عندهم ذلك الحكم سنة فالموصولة مع صلتها بمنزلة الجنس والمراد بها ما يتناول اللفظ والكتابة وان فسرت بمطلق
الدال تناولت الاشارة ايضا وفي تناول المحدود لها نظر وخرج بتقييدها باحد الثلثة ما يحكي غيرها وان تعلق بالمعصوم كحكاية
صفات بشريته وكيفية خلقته والمراد بالقول المركب التام فيخرج مفردات الحديث اذ الحديث من حيث الافراد ويمكن حمله على معناه
الاصلي فيتناول البعض والكل كاسم الجنس والمراد بالمعصوم النبي والائمة وفي شموله لفاطمة وجه فيكون التذكير مبنيا على التغليب وظاهر
الحديث يتناول قول سائر الانبياء وكانهم يلتزمون بتناول المحدود له ايضا ولا يخلو من بعد ويتناول قول الملئكة ايضا والتزام
تناول المحدود له بعيد وحمل اللام على العهد يدفع الاشكالين ثم اعتبار المعصوم مبني على مذهب اصحابنا الامامية والعامة يكتفون
بالانتهاء الى احد الصحابة او التابعين وقولهم غير قران يخرج حكاية القران ان اعتبر من حيث كونه مقولا للمعصوم كالايات التي يقع
الاستشهاد بها في الاخبار واما اذا اعتبر من حيث صدوره عنه تعالى وكونه مقولا له فهو خارج بقيد المعصوم واما الحديث القدسي
فهو خارج باعتبار كونه حكاية لقوله تعالى وداخل باعتبار كونه حكاية لقول المعصوم والظاهر انه يسمى بالاعتبار الاول حديثا قدسيا
على الحقيقة اما نظرا الى معناه اللغوي او لكونه مقيدا بالقدسي حقيقة فيه عرفا وكيف كان فهو لا ينافي منع اطلاق مطلق الحديث
عليه عرفا على الحقيقة وقولهم ولا عادي يخرج حكاية افعالهم واقوالهم العادية مما اشتمل عليه كتب التواريخ وشبهها فانها لا تسمى
خبرا ولا حديثا وذلك كحكايتهم لفعل غير المعصوم او قوله نظما او نثرا وبعضهم ترك قوله غير قران ولا عادي فاورد عليه النقض بحكايتهما
ثم على الحد اشكالات منها ان قولهم غير قران اما راجع الى الموصولة او القول فقط او اليه مع تاليه فعلى الاول ينتقض طرد الحد بما سمي

عما سبق الاحتراز عنه بمضافا الى عدم مساعدة عطف قولهم ولا عادي عليه وعلى الثاني ينتقض طرد الحد بحكاية العادي من فعله وتقريره
لان قولهم ولا عادي عطف على قولهم غير قرآن فيرجع الى ما يرجع اليه وعلى الثالث ينتقض عكسه بحكاية فعله في الصلوة لقراءة سورة
او سورة كاملة او نحوها او تقريره عليها مع افادة الخبر قطعا مع ان ارجاع قولنا غير قرآن الى الفعل والتقرير يستدعي تكلف الاضمار
اي غير متعلقين بقرآن مضافا الى اشتماله طرد الحد على التقرير بين الاجنبي بحكاية تم في القرآن لقول المعصوم او فعله وهو كثير كقوله تعالى
وقيل يا ابت قام عبد الله يدعوه وتقلبك في الساجدين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون يوفون بالنذر ونحو
لو عممنا المعصوم الى الملائكة وسائر الانبياء فورود النقض اكثر ويمكن التفصي عن ذلك بجعل قولهم غير قرآن راجعا الى الموصولة والقول
وقولهم ولا عادي راجعا الى القول وتاليه لكن فيه تعسف ومنها ان الحد يصدق على نقل الحاكي به فعل المعصوم مع انه لا يسمى خبرا و
منها ان الخبر كثيرا ما يطلق على ما يتناول الحكاية قول الراوي الغير المعصوم وقوله مع عدم صدق الحد عليه ويمكن دفعه بالتزام كونه
من باب التوسع والتجوز لكن في مساعدة عرفهم عليه اشكال ومنها انه يتناول لفتاوي الفقهاء فانها من قبيل الحكاية لقول المعصوم
بالمعنى فيفسد الطرد به وجوابه ان مقصودهم بذكر الفتوى ليس حكاية قول المعصوم بل بيان مؤدى نظرهم واجتهادهم وما ثبت كونه
حكم المعصوم عندهم بدليل اجتهادهم عليها بقول المعصوم حيث يكون هو المستند ومنها انه لا يتناول الاخبار المكاتبة لانها حكاية للمكتوب
وهو غير القول وكذا الاخبار المحاكية للاشارة كقوله فقال برأسه لا او الحاكية للاعراض او ما اشبه ذلك ويمكن الجواب بادخال الجميع
في القول بحمله على الاعم من اللفظ المفيد وما قام مقامه في الافادة عرفا او في الفعل ولو فسر بالمعنى الاعم من معنى المصدر وحاصله او
خص بالاول او الثاني لكن الثاني يوجب تعسفا في ادخال حكاية المكتوب بارجاعها الى حكاية الكتابة والاخير يوجب في حكاية
فعله بصيغة الفعل وشبهه بارجاعها الى حكاية الحاصل ولا يذهب عليك ان مباحثهم الجارية في الفعل لا يساعد على تعميم الفعل اليها
ومنها انه لا يتناول الكلام المسموع من المعصوم لو لم يكن محكيا عن مثله فيلزم ان لا يكون احد قد سمع منه حديثا في غير ما حكاه عن
مثله وبعضهم رام التفصي عن هذا الاشكال فعرف الخبر بانه قول المعصوم او حكاية قوله الى آخر ما مر وفي الاطراد يلزم بخروج ذلك من الحد
فان كلام المعصوم سنة وليس بخبر في عرفهم ومنعه مجرد استبعاد لا شاهد عليه مع ان قولهم اقسام غالبا فلا يناسب ادخاله في الخبر
بخلاف حكايته فانه خبر لا محالة واما ما ذكره بعض المعاصرين من ان المراد من الخبر غير الخبر فكيف يجعل نفس الخبر فللخصم ان يدفع ذلك
بجعل الاضافة بيانية كما في خاتم فضة **فصل** ينقسم الخبر باعتبار حال المخبر كثرة وقلة الى متواتر وآحاد وعرفوا التواتر بانه خبر
جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه واحترزوا بقولهم بنفسه عن خبر جماعة علم صدقهم بالقرائن الزائدة على الاحوال التي يكون في الخبر و
المخبر والمخبر عنه فانه لا يسمى متواترا واما اذا علم صدقهم بالقرائن اللاحقة الى الامور المذكورة كلا او بعضا فيسمى متواترا و
لهذا يختلف عدد التواتر باختلاف الاحوال ضعفا وقوة واشكل عليهم بصدق الحد مع قلة المخبرين كما اذا كانوا ثلثة او اربعة وحصل
العلم بخبرهم بضميمة القرائن الداخلة لقوتها مع انه لا يسمى عرفا متواترا اذ يعتبر فيه ان يكون للمخبرين كثرة يستند اليها العلم ويمكن
دفعه بان المراد بالاحوال الداخلة الاحوال التي تكون في اغلب الاخبار ويمنع حصول العلم بها الا بضميمة الكثرة وقد يعرف بانه
خبر جماعة يمنع تواطؤهم على الكذب ويرد عليه مضافا الى عدم صدقه على خبرهم المحفوف بالقرائن الخارجة وان امتناع تواطؤهم على
الكذب لا ينافي كذبهم بدون التواطؤ عليه الا ان يقال المراد بتواطؤهم مجرد موافقتهم وان تجرد عن القصد والبناء وهو خروج عن ظاهر
الحد من غير قرينة عليه ويمكن ان يعرف بانه خبر جماعة يفيد العلم بصدقه لكثرتهم والقيد الاخير لاخراج ما مر والمراد به الكثرة الآتية
بقرينة الاضافة فيتناول القرائن الداخلة في المخبرين واما القرائن الداخلة في الخبر والمخبر عنه فهي راجعة الى خصوصية الخبر فلا
يقدح اعتبارها في العلم واما القرائن الداخلة في المخبر فالمراد بها الاحوال الحاصلة فيه الموجبة لسرعة قطعه به او بطائه فالحق عدم
اعتبارها بل المدار على افادته للعلم عادة كما سيأتي وهذه الحدود يتناول المتواتر بالمعنى اذ المراد بالخبر ما يتناول الصريح و
غيره واخبارهم عن الكل او الملزوم في قوة الاخبار عن الجزء او اللازم ثم يعتبر في المتواتر امور قد افصح الحد عنها منها ان يبلغ المخبرون
في الكثرة حدا يمتنع كذبهم اجمع عادة ولو على سبيل السهو والخطاء سواء اتحدت الطبقة او تعددت لكن يعتبر في صورة التعدد
ان يتحقق التواتر في كل طبقة سواء علم تحققه بالتواتر او بغيره من الطرق العلمية ولا حصر لاقلهم بل المرجع فيه الى العادة وحصره
بعضهم في خمسة لعدم حصوله بالاربعة والا لم يحتج الى تزكية شهود الزنا واخر في اثنى عشر عدد نقباء بني اسرائيل لانهم انما
اخبروا لحصول العلم بخبرهم واخر في عشرين لقوله تعالى وان يكن منكم عشرون الآية وذلك ليحصل العلم اذا اخبروا باسلام المقاتلين
واخر في اربعين لقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين والكفاية انما تكون اذا حصل العلم بخبرهم و
اخر في ثلثمائة وثلثة عشر عدد اصحاب بدر حيث كان يحصل العلم باخبارهم من معجزات الرسول وقيل يعتبر ان يكونوا عددا لا يمكن
حصرهم وفساد هذه الاقوال غني عن البيان فلا نطيل الكلام فيه ومنها ان يكون اخبارهم عن محسوس ولو بحسب آثاره ولوازمه
البينة كما في تظافر الاخبار بشجاعة علي وسخاء حاتم فان الشجاعة والسخاوة وان لم يكونا من الامور المحسوسة الا ان آثارها

ولوازمها

ولوازمها الهيئة المحسوسة فلا تواتر في الاحكام العقلية بديهية كانت ككون الكل اعظم من الجزء او نظرية كحدوث العالم وعدم تركب
الجسم من الهيولى والصورة او الجواهر الفردة لامتناع حصول العلم بها بالاخبار وان كثرت والوضوح ان العلم قد يحصل بها كما نجده
في انفسنا بالنسبة الى بعض المسائل المنطقية والمباحث الحسابية والهندسية التي لم نزاول مقدماتها ووجدنا اربابها قاطعين بها
متسالمين عليها وذلك بعد علمنا بمهارتهم في تلك العلوم وطرق الاستنباط فيها الا ان يقال ان مرتبة اربابها فيها فان العادة قد تحيل تظافر
مثلهم على الخطاء في الاستنباط عن مثل تلك المدارك وقد صرح بعض المحققين بان اطباق جميع من تتبع سير العقلاء الاولين و
الاخرين على وجود صانع مبدع للاشياء مدبر للنظام تفيد العلم العادي بصدقهم وعدم تواردهم على الخطاء في ذلك بل يحكم
ان اتفاقهم وتسالمهم على قول واحد لا يسمى متواترا وان افاد العلم بصدقه والفرق بين الامرين بين ومنها ان لا يكون السامع عالما
لواقعه من غير طريق التواتر ولهذا لا يحصل لنا العلم بوجود بلداننا التي شاهدناها متواترة عندنا وقيل بان الخبر لا يفيد العلم للزوم
تحصيل الحاصل ويشكل فيما لو تاخرت المشاهدة عنه ومنها ان لا يكون السامع قد سبق اليه شبهة او تقليد يؤدي الى عدم الوثوق
بالخبر ذكره السيد ووجه بذلك الفرق بين الاخبار المتواترة بوجود البلدان وبين الاخبار المتواترة بكثير من معجزات النبي التي تفرد بها الله
المسلمون ورواية النص الجلي على امامة علي ع وخلافته التي تفرد بها الامامية والتحقيق ان هذا الشرط شرط في حصول العلم بالتواتر
لا في تحققه فانا نقطع بان الاخبار المذكورة متواترة عند كثير ممن لا يقول بمقتضاها من الكفار والمخالفين وان انكروا كونها
متواترة لعدم افادتها العلم عندهم ولهذا نقول ان الحجة قد تمت ولزمت في حقهم اذ لا عبرة بشبهة الجاحد بعد وضوح مسالك
الحق وظهورها وقد يشترط في التواتر ان يكون المخبرون من اهل بلدان مختلفة واعتبر بعض اليهود ان لا يكونوا من اهل دين واحد
وضعفهما بمكان من الضعف والسقوط وافترى بعض العامة علينا القول باشتراط دخول المعصوم في المخبرين ولعله توهم ذلك مما يقوله
جماعة من اصحابنا في حجية الاجماع **فصل** قد يتحقق التواتر بالنسبة الى المدلول المطابقي للخبر فان اتحد المدلول المطابقي
للاخبار علم به صدق الجميع بناء على تفسير الصدق بمعناه المشهور كالاخبار بان مكة موجودة وان اختلف مداليلها ولم يكن
بينها تلازم علم بالتواتر صدق بعض منها لا على التعيين وفي اطلاق المتواتر على مثل ذلك وجه غير بعيد وذلك كما لو اخبرنا جماعة
بانه سئل زيدا فاعطاه دينارا واخبر اخر بمثله وهكذا الى ان تظافرت الاخبار عندنا بذلك فيقطع بها ان زيدا قد اعطى سائلا دينارا او
او اعطى جماعة من السائلين منهم دنانير وهذا التعدد والمتيقن صدقه بالتواتر من تلك الاخبار مدلول مطابقي لبعض تلك الاخبار
ومن هذا الباب ما نقل لنا من وقايع امير المؤمنين ع فانا نقطع بتلك الاخبار لكثرتها وتظافرها صدق جملة منها وان جهلنا
التعيين وكذا ما نقل عنهم من خوارق العادات والاخبار بالمغيبات فان بعضها وان كان متواترا بالخصوص الا ان الحال في كثير
منها كما مر وقد يتحقق مثل هذا في خبر الواحد فانه لو اخبرنا مخبر بوقايع عديدة فقد نقطع بصدق بعضها نظرا الى امتناع الكذب في جميعها
بالنسبة الى المجموع عادة لكنه لا يسمى متواترا ولقائل ان يقول لو كان تكاثر الاخبار المختلفة يوجب العلم بصدق بعضها فلا ريب
في انا نعلم بان الاخبار الكاذبة الموجودة في الدنيا لكثرتها تبلغ درجة التواتر بل تزيد عليه فيجب ان نعلم بصدق بعضها مع ان
المفروض علمنا بكذبها اجمع وجوابه انا لا نعتبر في التواتر عددا معينا ولا ندعي ان الاخبار متى بلغت عددا مخصوصا افادت وان تكون
متواترة بل الامر في حصول التواتر عندنا راجع الى العادة فمتى بلغت الاخبار في الكثرة ولو بمساعدة الامارات الداخلة بحيث يستحيل
ان تكون باجمعها كذبا كان ذلك تواترا والكثرة بهذا الاعتبار تمتنع تحققها في الفرض المذكور وان اريد ان تكاثر الاخبار المختلفة
لا يفيد العلم بصدق شيء منها وان بلغت في كثرتها ما بلغت فمكابرة جلية لو تشهد ضرورة الوجدان بخلافه شهادة بينة وقد
يتحقق التواتر بالنسبة الى المدلول التضمني للخبر كما لو اخبرنا مخبر بان زيدا كان في ذلك الوقت في الكوفة وهو مدلول تضمني لتلك
الاخبار وقد يتحقق بالنسبة الى المدلول الالتزامي وهذا قد يكون اللازم فيه لازما لكل واحد من الاخبار وقد يكون لازما
للعدد المشترك بينها وقد يكون لازما للعدد المعلوم منها وان كان هو الجميع وايضا قد يكون اللازم ما اريد افادته بتلك
الاخبار وقد لا يكون كذلك ثم الغالب في تواتر اللازم ان يتواتر معه الملزوم ايضا سواء كان معنى مطابقيا لها معينا او مرددا او تضمنيا
فيستند العلم باللازم الى العلم بالملزوم اولا وقد يتواتر اللازم بدون الملزوم فيعلم به صدق اللازم دون الملزوم ولا يجوز
ح ان يستند العلم باللازم الى العلم بالملزوم فان المعتبر استناده الى الاخبار به اللازم للاخبار بالملزوم وحصول التواتر في اللازم
مع عدمه في الملزوم انما يتم عند اختلافها في عدد التواتر وذلك كما لو اخبرنا مخبر بقطع عنق زيد واخر باحراقه واخر بالقائه من
شاهق واخر بالقاء حجر عظيم عليه الى غير ذلك من الاخبار باسباب موته فيمكن ان يحصل لنا من تلك الاخبار العلم بموته الذي هو
مدلولها الالتزامي وان لم نقطع بشيء من تلك الاسباب بل جوزنا موته بسبب اخر ولا يذهب عليك ان هذا الا يتم الا حيث يكون
اللازم لازما لكل واحد من الاخبار او ما يقرب من ذلك بحيث يمكن تحقق التواتر فيها فلو كان اللازم لازما لمجموع الاخبار دخل
في تحقق هذا القسم كما ذكره بعض المعاصرين من ان التواتر قد يتحقق بالنسبة الى اللازم الذي هو لازم لمجموع الاخبار وان لم يكن لازما

في نسخة كذا في نسخ ... الكفاية ... منها ... فيمتنع ... العلم فيمكن ان يتحصل ... بتلك الاخبار وبانه كان ... م

لا ربما لاتحادهما مع عدم العلم بصدق شيء منها فيتوقف وقد نزل على ذلك كلام المصنف في التواتر المعنوي في مسالة التي لا اعلى من ذلك
كلا يخفى عن الاخطار ... قال الفاضل الشارح قد يشبه ما يحصل العلم فيه بالقرائن والتظافر وعدم المخالف بالتواتر فيقال علمنا
والعين وحاتم لا يمنع جهة التواتر لا نه لم يتبع ذلك الا من اهل عصرنا ولم يرد الناس سلفهم لسلفا فتقضي عدة يحصل بها التواتر وذلك
انه لم يستلزم عدم حصول التواتر في نفس الامر الا ان عدم العلم بحصول من جهة الا انه من سماع اهل العصر وعدم نقل بها الشارح من ذلك
نظير الاجماع على المسئلة الشرعية واكثر الامثلة التي تذكر في الباب من هذا القبيل وليس من باب التواتر وكم من فرق بينهما والمثال الثاني
هذا العصر نقل ذلك انه اشتهر في بلد ويتظافر المشاهدون هناك الاخبار عنه حتى يحصل القطع بها انتهى ملخصا اقول تحقق التواتر في
الامثلة التي ذكرها ونظايرها مما لا مجال لانكاره ودعوى استناد العلم فيها الى مجرد الاتفاق مما لا اشكال في فساده ومنشاء هذا
الوهم عدم الفرق بين نفس التواتر وبين الطريق الموصل اليه وتحقيق المقام ان التواتر على ما عرفت هو اخبار جماعة يمتنع كذبهم تواطؤهم
على الكذب ولا ريب ان وجود التواتر في الخارج بمجرده لا يوجب العلم بالواقعة بل لا بد من العلم به والطريق اليه امور منها الوقوف
عليه بسماع الخبر من العدد الذي يحصل التواتر بخبرهم وهذا لا يجري الا حيث يتحد فيه الطبقة وما ذكره من مثال التواتر من هذا
القبيل وكذا مثال وجود الهند بالنسبة الى كثير من الناس ومنها ان يعلم بتواتر الاخبار به كان يخبر كل مخبر في الطبقة الاولى عن
كل مخبر في الطبقة الثانية وهكذا او اخبر كل مخبر عن مخبر مغاير للمخبر الاخر ولا يلزم ان يبلغ الطبقة العالية على عدد التواتر لحصول
العلم باخبار عدد يحصل به التواتر في تلك الطبقة بل يكفي ثبوت كل سلسلة من تلك بخبر واحد فاذا امتنع اتفاقا الجميع على الكذب لكثرتها
كان تواترا ومن هذا الباب حديث الغدير الذي ترويه الخاصة والعامة بطرق متكثرة ومنها ان يعلم به بخبر الواحد المحفوف بالقرائن
الصدق ومنها اخبار المعصوم برفعهما طريق الحدس وهو الغالب في العلم بحصول التواتر في الطبقة العالية بانا اذا وجدنا
اهل زماننا متفقين على الاخبار بصريحا او التزاما بوقوع واقعة مثلا في سالف الزمان فقد نقطع بملاحظة العادة في مثل الواقعة
ان اتفاقهم على ذلك لا يكون الا عن اتفاق مثله على الاخبار بذلك الى ان ينتهي السلسلة الى المشاهدين الذين نقطع بمقتضى العادة
في تلك الواقعة ببلوغهم درجة التواتر فيكون علمنا بالواقعة مستندا الى التواتر المتاخر الكاشف عن التواتر المتقدم المعلوم لنا
بطريق الحدس وما ذكره من مثال جود حاتم من هذا القبيل وقد يستكشف باخبار جماعة اخرى يحصل عدد التواتر بخبر مجموعهم فاتضح
ان ما زعمه من ان اكثر امثلة الباب من باب الاتفاق دون التواتر مما لا وجه له فتفطن ولا تغفل **فصل** اتفق اهل العقل
على امكان التواتر ووقوعه وحصول العلم به وخالف في ذلك السمنية والبراهمة ولهم على ذلك شكوك واهية منها انه كاجتماع الخلق
الكثير على طعام واحد ممتنع وجوابه منع المشابهة ان اريد به الطعام الواحد بالشخص لامكان الاجتماع وتوفر الدواعي على الباعث دون
ما ذكر وان اريد به الواحد بالجنس او بالنوع فامتناعه لا يساوي الاخير وسند العيان مغن عن مسند البيان ومنها ان كل واحد من
المخبرين يجوز عليه الكذب فذلك يستلزم تجويز الكذب على الجميع لانه نفس الاحاد وجوابه منع الملازمة ويدل ان الاحاد والعسكر لا
يقومون بفتح البلاد بخلاف الجميع مع انه نفس الاحاد وان الجماعة الكثيرة يقومون برفع الحجر العظيم بخلاف احادهم الى غير ذلك من
النظاير ومنها انه يقتضي العلم بالمتناقضين اذا وقع التواتر فيهما وجوابه المنع من جواز وقوع مثل ذلك عادة ولو سلم فهو ممتنع
بالنسبة الى شخص واحد في زمن واحد نعم يصح وقوعه بالنسبة الى شخصين او شخص واحد في زمانين لكنه لا يوجب محالا كما في
ساير الادلة القطعية المتعارضة ومنها انه يوجب تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى من انه لا نبي بعدهما و
ذلك ينافي نبوة محمد صلى الله عليه وآله فهذا منهم دليل الزامي وجوابه منع ثبوت الخبر المذكور عندهم بطريق الاحاد فضلا عن تواتره عندنا بكفر
والمذكور في التورية والانجيل خلاف ذلك ومجرد الدعوى غير مسموعة وقد يقال ان بخت النصر قد استاصل اليهود ولم يبق منهم عدد
يحصل التواتر بخبرهم ومنها انه لو حصل به العلم الضروري لكان كساير الضروريات وليس كذلك لانا اذا راجعنا وجداننا فرقنا بين
علمنا بوجود اسكندر وعلمنا بان الواحد نصف الاثنين والجواب ان الضروريات قد تختلف وضوحا وخفاء ولزوم التساوي
فيها ممنوع والوجدان اوضح سند على ذلك ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق وقد خالفناكم والجواب منع الملازمة لجواز العناد و
المباهتة واعلم ان هذه الشكوك لو تمت لدلت الاولى منها على استحالة وقوع التواتر والشكوك الثلثة التي بعدها تدل على عدم حصول
العلم منه بالنسبة الى من تفطن لها والتزم بصحتها والثالث الذي بعدها يقتضي ان لا يكون العلم الحاصل منه ضروريا والشك
الاخير يقتضي ان لا يكون العلم بكونه مفيدا للعلم ضروريا **فصل** اختلفوا في العلم المستفاد من التواتر فالاكثرون على انه
ضروري وذهب قوم الى انه نظري وفصل بعضهم فجعل بعض انواعه ضروريا وبعضها نظريا وعن الغزالي انه جعله قسما ثالثا
وفي بعض مصنفاته على ما نقل عنه العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان
الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة كما لنفسانيات بل يريد انه ليس بديهيا اوليا ولا كسبيا بل
من الضروريات التي قياساتها معها كقولنا العشرة نصف العشرين وقد يشكل بكلامه على انه من النظريات التي يشترك فيها الخواص

والعوام

والعوام ونقل عن العلامة في التهذيب القول بالنظرية ولعله ناظر الى هذا التفسير بل هو اولى بما بني عليه من توقفه على توسط مقدمتين وان كان
الاول اوفق بتسميته ضروريا والحق عندك ما ذهب اليه الاولون لنا انه لو كان نظريا لاستدعى حصوله توسط مقدمتين والتالي باطل اما
الملازمة فلان ذلك هو الشأن في جميع النظريات كما لا يخفى على الخبير بعلم الميزان واما بطلان التالي فلانا اذا راجعنا وجداننا وجدنا
انفسنا عالمين بالمتواترات بمجرد العلم بتواترها من غير حاجة الى ملاحظة امر اخر فلو توقف العلم بها على مقدمة اخرى لوجب ملاحظتها اليه
شيئا لهذا مزيد بيان واستدلوا على ذلك ايضا بوجوه اخر منها انه لو كان نظريا لما حصل لمن ليس له اهلية النظر والاكتساب كالعوام والبله
والصبيان وبطلان التالي ظاهر ببطلان المقدم ويشكل بجواز ان يكون علمهم مستندا الى التقليد ولذا تريهم يقطعون باخبار الاحاد حيث
لا يقطع بها غيرهم على انا لا نم قصورهم عن ادراك النظريات مطلقا وانما المسلم قصورهم عن ادراك النظريات الخفية ونفي الخاص لا يستلزم نفي
العام ومنها انه لو كان نظريا لما حصل مع ترك النظر قصدا والتالي باطل بيان الملازمة ان النظري ما يكون الطريق الى اكتسابه اعمال
النظر وقضية ذلك عدم حصوله على تقدير اهمال النظر واما بطلان التالي فلانا نجد انفسنا عالمين بوجود مكة مثلا وان قطعنا النظر
عن كل نظر ويشكل بجواز ان يكون نظريا مكتسبا من اوائل البديهيات بحيث ينتقل الذهن اليها في بادي النظر من غير اعمال روية ولو سلم فانما
يتم بالنظر الى النظر الابتدائي او بعد النظر والوصول الى المقصود يكفي في العلم به العلم الاجمالي بوجود ما يوجبه وتقريبه ولا حاجة الى
ملاحظته تفصيلا ومنها انه لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولم يعد مخالفه مباهتا ومكابرا كما في غيره من النظريات وبطلان التالي معلوم
بالضرورة ويشكل اولا بمنع الملازمة لجواز ان يكون من النظريات الجلية التي تبتني على مقدمات واضحة بحيث يتنبه لها بادنى توجه
والملازمة انما تسلم في النظريات الخفية وثانيا بالمنع من بطلان التالي مطلقا وانما المسلم بطلانه في المتواترات الجلية احتج القائل بنظريته
بان حصوله يتوقف على توسط مقدمتين وهما ان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب والمخبر عنه محسوس فلا يشتبه وانه كلما كان
كذلك فخبرهم ليس بكذب والجواب ان العلم بصدق الخبر لا يستند الى ملاحظة هاتين المقدمتين بل العلم بالمقدمة الاولى كاف في العلم به
من غير حاجة الى ضم المقدمة الثانية اذ العلم بها في مرتبة العلم بصدق الخبر او مستند اليه فلا يتوقف عليه وبهذا يظهر فساد ما
ذكره الغزالي من ان العلم بصدق المتواتر يتوقف على توسط مقدمتين وان لم يشعر العالم بهما احديهما هؤلاء مع كثرتهم واختلاف (انه)
احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع والثانية انهم اتفقوا على الاخبار عن هذه الواقعة ووجه فساده ان الذي يتوقف عليه حصول
العلم بالتواتر انما هو العلم باخبار الجماعة الكثيرة بالصفات المعتبرة عن الواقعة الخاصة واما ما ذكر في المقدمة من انه لا يجمعهم على (الاولى)
الكذب جامع فهو بعين النتيجة او في مرتبتها فلا يتوقف العلم بها عليه وليس مجرد امكان تاليف قياس ينتج المطلوب موجبا لكونه نظريا
بل لا بد معه من كونه مستفادا منه والا لامكن تاليفه في كل ضروري كقولنا الكل مشتمل على الجزء وزيادة وكل مشتمل على الجزء و (ونحو ما ابصرته متحركا)
زيادة فهو اعظم من الجزء فالكل اعظم من الجزء ونحو هذا ما ابصرته متحركا فهو متحرك فهذا متحرك الى غير ذلك احتج المفصل بان من
المتواتر ما يعلم صدقه بالضرورة كوجود مكة ومنها ما ليس كذلك كمعاجز الانبياء والائمة فان حصول العلم بتلك الانباء يتوقف على
امعان النظر فيها والوقوف على حال المخبرين من كثرتهم وتباين آرائهم واختلاف بلادهم وتحرزهم كلا او بعضا عن تعمد الكذب و خطاء
كون المخبر عنه امرا حسيا غير صالح لوقوع السهو والخطا فيه منهم الى غير ذلك من الامور التي تعتبر في حصول العلم بصحة الخبر فلا بد من ملا
تلك الامور والالتفات اليها في حصول العلم حتى انه لو اتفق ذهوله عنها فربما زال العلم بصدق الخبر واحتاج في تحصيله الى
مراجعة جديدة والجواب ان توقف العلم على ملاحظة هذه الامور في بعض الموارد والاحوال تفصيلا لا يقتضي نظريا وان كانت
تلك الامور كلا او بعضا خفية في حد انفسها او عند الناظر لان النظري على ما تحقق في محله واشرنا اليه هو ما يتوقف الانتقال اليه
على توسط مقدمتين مشتملتين على هيئة القياس وما عدا ذلك لا يعد نظريا وان توقف الانتقال اليه على امر خفي ولو نظري (توسطهما)
كالتصديق البديهي المتوقف على تصورات نظرية فحكم العقل بامتناع تواطي المخبرين واجتماعهم على الكذب كما قد يستند الى امر
جلي ينتقل اليه في بادي النظر ككثرتهم واختلاف دواعيهم بحيث يستغنى عن ملاحظة سائر الاعتبارات كذلك قد يستند الى امر
خفي لا ينتقل اليه الا بعد التخلية عن الشبهات والتامل في حال المخبرين والخبر بطريق الانصاف فكما ان الاول ضروري كذلك
الثاني ضروري ومما يكشف عما ذكرناه وقوع مثله في الحسيات فانه قد ينتقل الى مؤديها بادنى توجه وقد يفتقر الى بعد التخلية و
تلطيف الادراك مع انه لا تامل في ان مدركاتها ضرورية مطلقا **فصل** خبر الواحد ما لم يبلغ حد التواتر سواء كان المخبر واحدا
او اكثر وسواء افاد العلم او لا وينبغي ان يقيد بما اذا كان المخبر غيره تعالى وغير المعصوم اذ لا يعد اخباره تعالى ولا اخبار المعصوم في عرفهم
من باب الاخبار الاحاد وعرفه التفتازاني بما لا يفيد العلم بنفسه اي بدون القرائن الخارجة واورد عليه بالخبر المفيد للعلم بالنظر الى
القرائن الداخلة ويمكن دفعه بان المراد بالقرائن الخارجة القرائن التي ينفك نوعها عن الخبر غالبا ويقابلها القرائن الداخلة وهي
التي لا ينفك نوعها عن الخبر غالبا والخبر بالنسبة الى القرائن التي لا تنضم اليه غالبا لا يفيد العلم ولهذا نجد ما نفيده منه نادرا وقد
بيناه على هذا في المتواتر لكن يحتاج الحد على هذا التقدير الى التقييد السابق وقد يحد بما افاد الظن وهو منقوض بما لا يفيده منه (سواء)

المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم فبطلان التالي ثم اوفى مطلق الاخبار حتى المجرد عن القرائن فالملازمة ممنوعة ومنها انه يؤدي
الى التناقض المعلومين اذا حصل الاخبار بهما على ذلك الوجه اذ وقوع مثل ذلك جائز وهو يؤدي الى الجمع بين المتناقضين والجواب
المنع من ذلك لانه متى اتفق وقوع مثله لاحد في قضية امتنع ان يتفق مثله في نقيضها معه اذ يعتبر في حصول العلم باحدهما عدم الاخر
وان اريد لزوم حصول العلمين في زمانين فبطلانه ثم لتخلفه في سائر الادلة القطعية ومنها انه لو افاد العلم لوجب القطع بتخطئة
من خالفه بالاجتهاد وهو باطل بالاجماع والجواب ان وقوع ذلك عندنا في الاحكام غير ثابت وعلى تقدير ثبوته نمنع بطلان التالي
والاجماع المدعى عليه نمنع لانه على غير المحفوف هذا ويلزم على القول الاول ان لا يحتاج في الشهادة الى تعدد الشهود بل يلزم ان
يكتفي بقول المدعي مع عدم الشهود ويمتنع البناء على اخبار العادل مع ان المناط في افادة العلم وصف العدالة وهي تثبت بامارات
ظنية كالاستفاضة فكيف يستند العلم بالصدق اليها **فصل** لا ريب في جواز التعبد بخبر الواحد المحفوف بالقرائن التي تفيد بمعونتها
العلم عقلا وشرعا كالخبر المتواتر وهو موضع وفاق واما المجرد عنها فالمعروف بين اصحابنا جواز التعبد به عقلا وانكره بعض قدماء
اصحابنا كابن قبة فمنع منه عقلا وحكى ذلك عن جماعة من مخالفينا ايضا والتحقيق ان القائلين بالجواز ان ارادوا به الجواز بمعنى عدم
حكم العقل فيه بالامتناع والقبح الواقعيين كما يظهر من احتجاجهم عليه بالضرورة فالحق هو الجواز والمستند ما ذكروه وان ارادوا
به الجواز الواقعي بمعنى ان العقل يحكم بانه لا قبح في العمل به واقعا وانه لا يمتنع منه تعالى بمقتضى الحكمة ان يكلفنا بالعمل به كما يظهر من
بعض المعاصرين فالحق بطلان القول بالجواز كالقول بالامتناع اذ ليس العمل بخبر الواحد مما يدرك العقل جهاته الواقعية حتى يحكم
فيه بجواز او امتناع بالاحكام وان ارادوا به الجواز الظاهري بمعنى عدم القبح ما لم ينكشف الخلاف فان اعتبر مطلقا فالحق خلافه لان
العقل لا يستقل بجواز الاعتماد على خبر الآحاد في معرفة الاحكام ولو مع التمكن من العلم ولو خص بصورة الانسداد فلا ريب في
ثبوت الجواز لكن يبعد حمل نزاع المانع بالمنع فيها مع ان ظاهر كلامه ينصرف الى غيرها اذ لزوم التكليف بالمحال على تقديره جلي والذي ينبغي
للمانع ان يحمل الفرض المذكور لا ان يمنع عن حجية خبر الواحد على تقديره وحيث علمت ان الاظهر من وجوه محل النزاع هو الوجه
الاول فلنجر الكلام عليه فنقول الحجة على ما اخترناه من الجواز قضاء الضرورة به وقد اشرنا اليها واما المانعون فقد احتجوا بوجهين
الاول ان العقل يجوز كذب المخبرين وعلى تقدير كذبهم تؤدي العمل بخبرهم الى تحليل الحرام وتحريم الحلال وهو قبيح عقلا فيمتنع تجويزه
والجواب من وجهين الاول النقض بالفتوى بناء على عدم التصويب كما هو الصواب او بشهادة الشاهدين وما قام مقامهما وبالاصول
المسلمة كاصل البراءة وبالظنون التي [illegible] ونحو ذلك ووجه النقض انه قد يقع الخطاء في مؤدى هذه الطرق كما يشهد به الاعتبار
والاخبار وعلى تقديره يجري بها ما ذكروه في خبر الواحد بعينه من لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال فيلزم عدم جواز التعويل
عليها وهو باطل بالضرورة والاجماع وربما امكن النقض بالقطع ايضا لوقوع الخطاء فيه وان كان اقل من غيره واما ثانيا فبالحل
وهو انه ان اريد بتحليل الحرام وتحريم الحلال تحليل ما هو حرام ظاهرا فالملازمة ممنوعة اذ ثبوت الاحكام في الظاهر منوط بمساعدة
الادلة عليها ولا فرق بين ان يعتبر التحليل والتحريم المستفادين من خبر الواحد ظاهريين او واقعيين وان اريد تحليل ما هو
حرام واقعا وتحريم ما هو حلال واقعا فان اعتبر التحليل والتحريم من حيث الواقع فالملازمة ايضا ممنوعة وان اعتبر من حيث

[illegible]

الدعوى الثانى لجاز التعويل على خبر الواحد فى الاخبار عن المعصوم لجاز التعويل عليه فى الاخبار عن الله تعالى والتالى باطل اتفاقا
اما الملازمة فلان كلا منهما خبر مشتمل على الشرائط المعتبرة فى مورد يجب القبول حيثما يتحقق والجواب منع الملازمة فان الدواعى
فى الاخبار عنه تعالى تتوفر على الكذب على تقدير القبول لما فيه من اثبات منصب الرياسة والفوز بمقام النبوة والرسالة ومع ذلك
فالاخبار عنه تعالى يستدعى مزيد استبعاد وبعيد حصوله فيبعد قبوله وهذا يحتاج الى انضمام المعجزة بخلاف المقام واعلم انه قد
يحكى عن بعض القول بوجوب العمل بخبر الواحد عقلا لما فيه من دفع الضرر المظنون فان اراد اثبات ذلك حيث يعلم ببقاء
التكليف وينسد باب العلم اليه فهو متجه الا انه خروج عن محل البحث على ما عرفت وان اراد ذلك مطلقا ولو مع انتفاء احد الامرين
ففساده واضح اذ لا ظن بالضرر حينئذ بل قطع بعدمه لقبح التكليف بدون البيان المعتبر **فصل** ثم اختلف القائلون بجواز
التعبد بخبر الواحد عقلا فى وقوعه شرعا فذهب السيد المرتضى وجماعة من قدماء اصحابنا الى عدم وقوع التعبد به وصار معظم
الاكثرون الى وقوع التعبد به وهو الحق لنا وجوه الاول قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلالة ان المراد بالنفر اما النفر الى الجهاد كما نص عليه
بعض المفسرين وذكر انه لما نزل فى المتخلفين ما نزل كانوا اذا بعث النبى سرية الى الكفار ينفرون جميعا ويتركونه منفردا فنزلت
الاية وعلى هذا فالضمير فى ليتفقهوا ولينذروا وقومهم واليهم راجع الى الفرقة باعتبار ما بقى منهم وفى البواقى الى الطائفة واما
النفر الى طلب العلم وتعلم الاحكام فالضمير فى الثلثة الاول وفى رجعوا راجع الى الطائفة وفى البواقى الى الفرقة وعلى التقديرين
فالمستفاد من الاية وجوب الحذر عند انذار الطائفة او من بقى من الفرقة وهو يقتضى حجية خبرهم فى الانذار اما الثانى فواضح
واما الاول فلوجهين الاول انها دلت على وجوب الانذار وهو يستلزم وجوب العمل بمقتضاه فيجب الحذر اما وجه دلالتها على
وجوب الانذار فلان لولا اما للتنديم او للتحضيض وعلى التقديرين يستفاد منها وجوب النفر فاذا كان المراد بالنفر النفر الى تعلم
الاحكام كان كل من التفقه والانذار واجبا حيث جعلا غاية للنفر الواجب فان وجوب شئ لشئ يستلزم وجوب ما يجب له كما
نبهنا عليه عند بحث المقدمة مضافا الى ان ذلك هو المفهوم من فحوى الخطاب عرفا ولا سبيل الى حمل اللام على العاقبة لانه مجاز ولا قرينة
عليه مع حصول التخلف الان بناء على الغالب فيزداد تعسفا لا يقال يكفى فى وجوب النفر وجوب بعض غاياته ولا ريب فى وجوب التفقه
فيبقى وجوب الانذار منفيا بالاصل لانا نقول ظاهر الاية يقتضى وجوب النفر للامرين وهو يقتضى وجوبهما اذ كما لا يعقل وجوب شئ
للتوصل به الى مندوب كذلك لا يعقل وجوبه للتوصل به الى واجب ومندوب والعرف يساعد على ذلك ايضا ولو فسر النفر بالنفر الى الجهاد
امكن ان يستفاد منها بضميمة صدرها وجوب مكث البعض للتفقه والانذار ويتم الاستدلال به بالبيان المتقدم واما وجه استلزام
وجوب الانذار لوجوب العمل بمقتضاه فلان المفهوم من اطلاق وجوب الانذار عرفا هو جواز العمل بمقتضاه بل وجوبه كما يظهر بالتدبر
فى نظائره والظواهر المستندة الى الالفاظ حجة وان فهمت منها بطريق الالتزام ولان الامر بالانذار مع المنع من العمل به بعيد

ثم او سفها هو شئ في حقه ثم و بهذا البيان يتضح وجه الاستدلال على تقدير عدم الانذار ايضا فانه ح بما ثم يستلزم جواز العمل به
ثم ثبت الوجوب بالاجماع المركب وكذا الواضح استلزام وجوب الانذار لوجوب العمل بمقتضاه كما في حق الولي والصبي اذ لا سبيل الى
منع استلزامه لجوازه لثبت الوجوب بما مر لانا لانسلم اقتضاء ثبوت الانذار في جواز العمل به مطلقا بل يكفي جوازه في الجملة ولو
عند احتفافه بالقرائن القطعية او بلوغه حد التواتر لانا نقول لهذه ثمرة نادرة الحصول والاعتبار التعبي لا يساعد على اعتبارها في
مثل المقام الثاني ان قوله لعلهم يحذرون معناه وجوب الحذر لتعذر حمله على ظاهره واستحالة الترجي عليه تعالى ثم وجوب الحذر عند
انذارهم في معنى وجوب العمل بما يشتمل عليه اخبارهم لانه بعد تعذر الحمل على الترجي لا يتعين الحمل على الايجاب لامكان الحمل على الندب لا سيما
مع مساعدة الاصل عليه لانا نقول قد حققنا سابقا ان لفظ من الالفاظ المستعملة في الطلب هو للايجاب بشهادة العرف والاستعمال
فلا يصار عليه الا بدليل مع ان ثبوت الرجحان كاف في اثبات المقصود بل في اثبات الوجوب ايضا بضميمة ما عرفت من الاجماع المركب و
قد يتفصى عن السؤال المذكور بوجهين اخرين الاول ما ذكره بعض افاضل المعاصرين من ان المقتضي للحذر ان كان موجودا وجب
والا لم يحسن فلا يعقل ندبية الحذر وفيه نظر لان المقتضي قد يكون محتمل الوقوع فيحسن الحذر تحفظا عن اصابة المحذور كما في كثير
من المكروهات فالملازمة ممنوعة الثاني ما ذكره بعض المعاصرين من ان ندبية الحذر العمل بخبر الواحد غير معقول لان خبر
الواحد قد يشتمل على ايجاب شيء او تحريمه ولا يعقل ندبية العمل بالواجب والحرام نعم قد يتصور ندبية العمل بالواجب في الواجب
التخييري لكنه لا يكون التخيير الا بين امرين وليس الامر الاخر هنا الا العمل بالاصل اذ الكلام في حجية خبر الواحد حيث لا معارض له
بالخصوص وفيه ان اما ان يعتبر التخيير بين الاخذ والعمل بكل منهما او بين مادتيهما والاول تخيير في المسئلة الاصولية سواء اعتبر
التخيير بينهما على الاطلاق او في خصوصيات الموارد اما الاول فواضح واما الثاني فلان التخيير فيه من جزئيات التخيير في الاول
وفرد من افراده والمفهوم من الاية على ما بنى عليه المستدل هو التخيير في المسئلة الفقهية دون الاصولية على ان مرجع ذلك الى التخيير بين
اعتقاد الوجوب وعدمه ولا معنى لجواز اعتقاد الوجوب مع ذلك فلا تعارض بين الاعتقادين حتى يستلزم التخيير او يحتمل احدهما
فان الاعتقاد بجواز العمل بالاصل قبل العثور على الدليل لا ينافي الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد بعد العثور عليه ولا سبيل الى منع
الوجوب واثبات الجواز مع الاستحباب ليرتفع التنافي اذ بعد بقاء التكليف بالاحكام وجواز الاستنباط من خبر الواحد يلزم
وجوب العمل به من باب المقدمة ولا يجدي في صحة التخيير امكان الاستنباط من الاصل اذ العمل بالاصل انما يصح عند تعذر معرفة الحكم
من غيره والثاني تخيير في المسئلة الفقهية وهو يؤدي الى اجتماع المتنافيين فان جواز الواجب واستحبابه غير معقول كما مر وجعله من
باب التخيير بين العمل بالخبرين المتعارضين او فتوى المجتهدين غير مستقيم لان ذلك تخيير عند الاضطرار بخلاف المقام فان الاية
واردة في حق الحاضرين المتمكنين من معرفة الاحكام على ان التخيير هناك ارشاد لطريق العمل لا لمعرفة ان احدهما هو الحكم الشرعي
بالخصوص بمعنى مقتضى المؤدى وفيه ايضا نظر لان المفهوم من التحذير انما هو العمل على حسب انذارهم من فعل او ترك دون الاتيان به على الجهة التي
استفيد انذارهم عليها اذ التحقيق ان نية الوجه غير معتبرة وقد وقع نظير ذلك في السنن عند من يتسامح في ادلتها اذ كثيرا ما يدل على وجوب
فعل او تركه وهم يعملون بها على وجه الاستحباب نظرا الى قصورها عن افادة الوجوب لا يقال الاخبار بوجوب شيء او تحريمه يستلزم الاخبار
بجواز الاتيان به بنية الوجوب او تركه بنية التحريم فاذا كان مفاد الاية استحباب العمل بخبرهم مطلقا لزم المحذور المذكور وكذا لو
فرض تصريح المخبر بذلك لانا نقول الاخبار بالجواز لا يستفاد انذارا فيخرج عن مورد الاية ولو عمم الحكم اليه بالاجماع المركب يمكن التمسك
به من اول الامر ولم يحتج الى التطويل المذكور ثم ما ذكره من عدم مساعدة التاويل المذكور على التخيير بين العمل بالاصل وخبر
الواحد واضح الاندفاع لان المستفاد من الاية جواز العمل بخبر الواحد فحمله على الوجوب التخييري لا يقتضي الا التخيير بين العمل بخبر
الواحد ومعادله لا التخيير في مادتيهما مع انه ايضا غير مستقيم كما عرفت ولقد كان له ان يتمسك ايضا بان خبر الواحد قد يقتضي
الوجوب التعييني فلا يعقل ان يحمل على التخيير العمل بالواجب التعييني وما ذكره من ان التخيير في المسئلة الاصولية راجع الى التخيير
بين اعتقاد الوجوب وعدمه غير مستقيم بل راجع الى التخيير في البناء على حجية كل من الدليلين واما ما ذكره من ان التخيير هنا في
مقام الاختيار والتخيير بين الخبرين المتعارضين والفتاوى المتعارضة تخيير عند الاضطرار فان اراد ان التخيير في الصورتين
انما ثبت حال الاضطرار فهو لا ينافي ما اريد بالتنظير وان اراد ان التخيير بين الدليلين لا يكون الا عند الاضطرار فهو في
محل المنع ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره من ان الاستحباب يجتمع مع الوجوب التخييري قد اوضحنا فساده في بعض مباحث النهي
مع انه لا فائدة في المقام بوجوب العمل بخبر الواحد على سبيل التخيير بينه وبين العمل بالاصل فلا وجه لاطالة الكلام عليه بما لا طائل
فيه ثم اعلم ان هذه الاية متناولة لاطلاقها الانذار بدون الواسطة ومعها مع تعدد الوسائط وبدونه لان وجوب العمل بانذار
[illegible] دين بمقتضى جواز المقبل على رواياتهم في معرفة الاحكام وذلك معنى التفقه في الدين فيجب عليهم انذار غيرهم ويجب عليهم
القبول وهكذا نعم [illegible] ان العلم بوجوب العمل لا يستلزم العلم بالحكم فلا منع دلالتها على حجية خبر الواحد مع الواسطة الا ان

يلزم

بالتمام بعدم توقفنا الانذار على التفقه وآعلم ايضا ان اطلاق هذه الاية تقاصر لطلاق منطوق اية النبا معارضة العامين من وجه فيرجح اطلاق اية النبا ولتقويتها بالتعليل والموافقة للاصل ح فيعتبر في المنذرين ان يكونوا عدولا فلا يستفاد من الاية الا حجية خبر من يثبت عدالته بالقطع او بطريق قطعي ولا ريب في تعذر الامرين في زماننا بالنسبة الى جل اخبار احادنا المأثورة بل كلها فلا سبيل الى استفادة حجيتها من هذه الاية لا يقال اذا انسد باب العلم بعدالة الراوي تعين التعويل فيها على الظن وهو مما يمكن حصوله في حق الموثقين قلنا الا انا نقول لانسداد باب العلم انما يوجب فتح باب الظن مع العلم ببقاء التكليف به ونحن لا نعلم ببقاء وجوب العمل بخبر الواحد الواقعي بعد انسداد طريق العلم اليه بل التابت اما ذاك او وجوب العمل بمطلق الظن والظنون الخاصة التي من جملتها العمل بخبر من يحصل الوثوق بصدقه بعد التحري مع ان دلالتها ممنوعة من جهة اخرى ايضا وهي انها لا تنهض فان مجرد الاخبار عن امر مخوف لا يسمى انذارا ما لم يقصد معه التخويف وهذا خلاف طريقة اهل الرواية فان الذي يظهر منهم انهم انما يقصدون في رواياتهم مجرد النقل والحكاية لا الزام السامع المجتهد بالعمل بما يرويه بل الامر في ذلك عندهم محال الى نظره وترجيحه ولهذا نرى انهم كثيرا ما يروون الرواية ولا يعملون بها واما حيث يقصدون الالزام فهو في الحقيقة من باب الافتاء وعلى مقلديهم ليس بحجة في حق المجتهد قطعا ودعوى حجية اخبارهم على المجتهد عند انضمام الحذر القصد وان لم يكن هو معتبرا في حقه لا تخرج عن مجازفة فان قلت فعلى هذا يتعين القول بان المراد بالانذار الانذار بطريق الفتوى ولا يقدح عدم تعيين تقليد مفت على المشافهات ونحوه المفتي انذاره على مذهب عند عدم تقليده لغيره مما يخالفه وان لم يتعين عليه القبول حيث يتعدد المفتي قلنا الانذار بطريق الرواية قد كان متداولا في العصر الاول ومعتبرا كما سيأتي التنبيه عليه في بعض المباحث الاتية وقضية الاطلاق تعميم الحكم اليهما نعم يتجه ان يقال اذا ثبت بالاية جواز العمل بالخبر عند قصد الانذار ثبت مع عدمه لعدم قائل بالفرق ثم على الاية اشكالات اخر منها انها صالحة لتنزيل اخر وهو ان المراد بالنفر النفر الى الجهاد والمراد بتفقههم انهم اذا شاهدوا غلبة المسلمين مع قلة عددهم وكونهم بلا زاد ولا سلاح على المشركين مع قوتهم وكثرة عددهم و شاهدوا في ذلك صنع الله واعلاء كلمته وتصوا على العاجز والدلائل الدالة على حقية الدين رجعوا الى قومهم وانذروهم بما عاينوا من دلائل الحق ليحذروا عن الكفر والنفاق فلا دلالة للاية على حجية خبر الواحد واما تعويل المفسرة الباقية على اخبار الطائفة فليس لحجيته في الشرع والانذار بل لبلوغه حد التواتر او لانضمامه بالامارات المفيدة للوثوق بالخبر والجواب ان هذا التفسير وان كان منقولا عن بعضهم لكنه شاذ لا يساعد عليه ظاهر سياق الاية فلا يعتد به ومنها ان المراد بالانذار الانذار بطريق الفتوى دون الرواية بقرينة ذكر التفقه واعتبار قول الواحد فيها خارج عن محل البحث والجواب ان الانذار يعم الانذار بطريق الفتوى والرواية وتخصيصه بالاول خروج عن الظاهر من غير دليل وليس في لفظ التفقه دلالة عليه لان الفقه في اللغة المطلق الادراك وتخصيصه بالملكة المخصوصة او الادراك المخصوص مبني على مصطلح مستحدث بين الاصوليين ولو سلم فلا شهادة فيه على التخصيص فان الفقيه قد ينذر بطريق الرواية لمن يعتبر الرواية في حقه وقد يقال لا مدخل للتفقه اعني معرفة الحكم في قبول الرواية وانما يعتبر ذلك في قبول الفتوى فاعتباره في قبول الانذار دليل على ان المراد به الفتوى خاصة وجوابه ان التفقه لم يعتبر في الاية شرطا لقبول الانذار بل حصل غاية للنفر كالانذار ولا يلزم من جعل امرين غاية لشيء ان يكون احدهما معتبرا في الاخر ولهذا لا يعتبر في التفقه الانذار مع ان فرض الانذار بطريق الرواية مع عدم التفقه بعيد جدا والاية واردة على حسب الغالب المعتاد وقد يخص الاية بالانذار بطريق الرواية لان تعميمها الى الانذار بطريق الفتوى يوجب وجوب قبول المجتهد لفتوى مثله فان القوم المنذرين قد يكونون مجتهدين او يكون فيهم مجتهد مع ان فتاوى المجتهد لا تعتبر في حق مثله فان قيل تخصيص الانذار بالانذار بطريق الرواية ليس باولى من تخصيص القوم بغير المجتهدين فاوجه الترجيح قلنا عموم القوم المضاف لافراده وضعي بخلاف شمول الانذار لنوعيه فانه حكمي فيرجح تقييده على تخصيصه والتحقيق ان فرض بلوغ القوم المنذرين مرتبة الاجتهاد كلا او بعضا بعيد عن سياق الاية فشمولها له ضعيف بخلاف شمول الانذار لنوعيه فكان تركه على الاطلاق اولى ح لا يقدح ذلك في اثبات حجية خبر الواحد في حق المجتهد لان ثبوتها في حق غيره يقتضي ثبوتها في حقه اما لوضوح المناط او للاجماع المركب فتدبر ومنها انها لا يتناول الاخبار الموجبة للحرمة ايضا اذا تجردت عن التصريح بالانذار اذ مجرد الاخبار بها لا يسمى انذارا والجواب ان الاخبار بايجاب شيء او حرمته في قوة الانذار بتركه او بفعله وان لم يصرح به والاطلاق الانذار يتناول الصريح منه والضمني وقبول قول الواحد فيهما يوجب قبوله في بقية الاحكام بطريق اولى بل نقول اذا ثبت وجوب القبول في البعض تبين في الكل لوضوح المناط وعدم القول بالفصل ومنها ان الحكم المذكور انما ثبت في حق المشافهين فلا يثبت في حق غيرهم الا بالاجماع وهو منتف في محل النزاع والجواب بعد تسليم اختصاص مثل الخطاب المذكور بالمشافهين انه لا نزاع هنا في شركة الغائبين بل في ثبوت اصل الحكم اذ على تقدير ثبوته في حق الحاضرين لا كلام في ثبوته في حق الغائبين مضافا الى قيام سائر الادلة الدالة على شركة التكليف من الاخبار عليه ومنها ان الاية ظاهرة في المقصد والمسئلة اصولية يطالب فيها بالقطع والجواب ان الظواهر التي قام على حجيتها قاطع كظواهر الالفاظ يعول عليها في المباحث الشرعية وان كانت اصولية كما ان الظواهر التي لا دليل على حجيتها لا يعول عليها فيها

ولعدم حصول الوثوق

فيها وان كانت فرضية الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ووجه الدلالة انه تعالى علق وجوب تبين النبأ على مجيء الفاسق به فيدل
بمفهومه على عدم وجوب التبين عند مجيء العادل به ومقتضاه جواز القبول لان الامر بطلب البيان انما كان كناية عن عدم جواز القبول
او عبارة عنه او مخصوص بالموارد التي العمل يقتضي عبارة فيكون وجوبه شرطيا ويرجع الى الوجه السابق او هو تشريع خاص لابد من التبين فيها
منها الواقعة التي نزلت الاية فيها حيث يجب فيها طلب البيان بمطالبتهم بالصدقات [illegible] الى الحرث [illegible] حتى يتبين كذب النبأ
[illegible] بظاهر الحال وان استنكفوا عنها واظهروا التمانع والمعاداة تبين صدقه ووجب [illegible] على [illegible] لكن [illegible] الى الحقيقة ولعل
طلب امر مخصوص يحصل به البيان ولم يطلب نفس البيان حقيقة وبالجملة فلابد من حمل الامر بالتبين على احد هذه الوجوه
للاجماع على عدم وجوب التبين عند خبر الفاسق مطلقا وعلى هذا انما تدل [illegible] العموم في بيانه [illegible] لاستدلال [illegible] علق
وجوب تبين النبأ على مجيء الفاسق به [illegible] على تقدير مجيء العادل به اما ان يجب القبول فهو المدعى او يجب الرد فيلزم ان يكون العادل
اسوء حالا من الفاسق غير مستقيم اذ مرجع الامر بالتبين على الوجه الاخير الى [illegible] وفي الوجه الاخير يجب التبين في نبأ
العادل ايضا [illegible] ما ذكروه اذ لا حمل الامر بالتبين على وجوبه مطلقا وهذا لما [illegible] ثم المعروف بينهم ان الدلالة المذكورة
ناشئة من تعليق الحكم على الشرط وبعضهم جعلها ناشئة من تعليقه على الوصف و[illegible] كل من التقديرين يتوقف على القول بثبوت
مفهومه وقد حققنا سابقا ان تعليق الحكم على الشرط يدل على انتفائه عند انتفائه بخلاف التعليق على الوصف فيبطل الاحتجاج
على الوجه الاخير وربما جنح الى التمسك به بعض من وافقنا في اصله على المنع كالفاضل المعاصر نظرا الى ان المفهوم من الاية بمساعدة
العرف قبول نبأ العادل وهذا ناظر الى ما حققناه سابقا من ان التعليق على الوصف وان لم يكن بنفسه مقتضيا لنفي الحكم من
غير محل الوصف الا انه قد يقتضيه بمعونة المقام اقول وفيه نظر لان مساعدة المقام على استفادة حكم المفهوم من التعليق على
الوصف بناء على عدم دلالته عليه في نفسه اما ان يكون لقرائن حالية وثبوتها في المقام ثم قطعا او لقرائن لفظية راجعة الى
انحصار فائدة في التعليق في الاحتراز او ظهورها بحسب مقام التعليق من بين الفوائد فهذا انما يتصور حيث يجب تحصيل
الوثوق والاعتماد به فيما اذا تعقب الخاص الوصف للموصوف العام كان في [illegible] بخبر فاسق او رجل فاسق بنبأ
ونحو ذلك مما يشتمل على التقييد اللفظي المقتضي اعتباره في الكلام لفائدة زائدة على فائدة بيان الحكم وظاهر ان المقام
ليس من باب بل من باب ترجيح التعبير عن موارد الحكم بعنوان خاص على التعبير عنه بعنوان عام ومثله مما لا يستدعي فائدة
ظاهرة على فائدة بيان الحكم في المورد الخاص ومع الاغماض عن ذلك فلا يجدي لتعليق الحكم على الوصف في المقام مزيد خصوصية
لا توجد في غيره فان ما ذكروه في منع دلالته على حكم المفهوم في غير المقام من عدم انحصار الفائدة فيه وان من جملة الفوائد
كون محل الوصف محل الحاجة متجه في المقام ايضا مضافا الى ان لها في المقام نكتة اخرى ايضا وهي التنبيه على ان المخبر المتصف بالفسق
بعيد عن مقام الاعتماد والاستناد جدا اذ يحتمل في حقه ما يحتمل في حق مخبر العادل من السهو والنسيان وزيادة ومع احتمال
تعمده الكذب او تعويله في خبره على امارات ضعيفة واوهام سخيفة ناشئتين من انتفاء صفة العدالة عنه الحاجزة عن الاقدام في
مثل ذلك وهذا ظاهر لا سترة عليه واما على الوجه الاول وهو اثبات المفهوم بالتعليق على الشرط فيتجه فيه الاشكال من وجوه
[illegible] بنبأ فلا يجب ان تبينوا كما هو المقصر واجيب بان عدم مجيء الفاسق بالنبأ اعم من عدم مجيء احد به او مجيء عادل به فيثبت [illegible] المقصود
ويشكل بان المراد بالتبين اما عدم جواز القبول فهذا مما لا يصح اعتبار نقيضه جزاء للاعم اذ لا معنى لجواز قبول النبأ عند عدم مجيء
احد به اذ لا نبأ حتى يحكم عليه بجواز القبول او وجوب طلب ما يحصل به البيان وح فيتعين تخصيصه بموارد مخصوصة ولا يبقى في وجوب
تبين نبأ العادل منها ايضا فيتعين الغاء المفهوم بالنسبة الى ما هو المقصر من احد نوعيه ويمكن اختيار شق الاول والتزام التخصيص
في الشرط بقرينة اختصاص الجزاء ويمكن ايضا حمل الامر بالتبين على وجوب الرد لا عدم جواز القبول لتساوي مدلول اللفظ بالنسبة
اليهما فيصح اعتباره للاعم لكن يبقى الاشكال ح في ترجيحه ويمكن ان يجعل صحة تعميم المفهوم من اماراته ومنها ان قوله فتبينوا
يحتمل المعنى الاخير من المعاني المذكورة وعلى تقديره لا يتم الاحتجاج بالاية كما مر ويمكن دفعه بانه بعيد عن الظ ولا قرينة على ارادته
[illegible] ومنها ان مفهوم الشرط في الاية عدم وجوب تبين خبر الفاسق عند عدم مجيئه به لا عدم وجوب تبين خبر العادل
عند مجيئه من وجوب المحافظة على مادتي الشرط والجزاء منطوقا ومفهوما وان تغايرا نفيا واثباتا [illegible] فيلغو المفهوم ح اذ لا
محصل [illegible] انا نقول [illegible] اعتبار المفهوم من اللازم بل قد يلغو في امثلة كثيرة وبالجملة [illegible] ثبوت محصل للمفهوم بوجه [illegible]
لا [illegible] تكون له محصل [illegible] استفدنا من مساق الاية ولو بمساعدة العرف انها مسوقة لبيان
[illegible] كانت في قوة قولنا النبأ ان جاءكم فاسق به فتبينوا فيدل على عدم وجوب تبين نبأ العادل بمفهوم الشرط
وان استفدنا انها مسوقة لبيان حال الفاسق [illegible] قولنا الفاسق ان جاءكم بنبأ فتبينوه فلا يكون لها دلالة
على حكم نبأ العادل والتحقيق [illegible] الاول [illegible] على المفهوم لاختلاف لوازم الكلام باختلاف طرق [illegible]

وبهذا يتّضح سقوط الاحتجاج بالآية على المقصود ومنها انّ مفهوم الآية ليس بحجّة في مورده فهو دعوى الارتداد الى من ثبت اسلامه قبلها من
اداء بعض الحقوق الواجبة اليه فلا يكون لوصف الفسق مدخل في وجوب التبيّن امّا الاول فلما روي في شان نزولها من انّ النبيّ ص
ارسل الوليد بن عقبة الى بني المصطلق ليأخذ منهم صدقاتهم فلما قرب الى ديارهم خرجوا اليه ليتلقّوه تعظيما لحضرته فلما رآهم لما كان
بينه وبينهم في الجاهلية من العداوة فرّ راجعا الى النبيّ ص واخبره بانهم منعوا من اداء الصدقات وقد روي انه اخبر بانهم ارتدّوا فنزلت الآية
واما الثاني فلانّ قول العدل الواحد لا يقبل في مثل ذلك فلا يكون المنشأ في عدم قبول قول الوليد فسقه فيكون التعليق للتنبيه
على فائدة غير المفهوم كتغيير الخبر ولتجنّب تارة بارتكاب التقييد في المفهوم فانه مقدّم على التخصيص بالكلية واخرى بان المراد تبيّنوا
نبأه مطلقا وان انضمّ اليه نبأ مثله فيدلّ بمفهومه على قبول نبأ العدل في الجملة ولو حيث ينضمّ اليه نبأ مثله ولا يخفى ما فيهما من
التكلّف المستشبع ومنها انّ التعليل بقوله ان تصيبوا قوما بجهالة الآية يقتضي الحكم بما اذا كان هناك اصابة وخوف ندامة
على تقدير ظهور الخطأ فيختصّ بمورده ولا يتعدّى الى محلّ البحث والجواب انّ الاصابة والندامة على تقدير ظهور الخطأ قد
يتحقّقان في العمل بخبر الواحد في الاحكام ايضا كما اذا ورد في قصاص او حدّ او ما اشبه ذلك ويتمّ الكلام في البواقي بعدم القول
بالفصل ويمكن الجواب ايضا بانّ العبرة بعموم الحكم لا بخصوص التعليل لامكان وروده لتقريب الحكم الى الفهم في محلّ الحاجة او انّ
المراد انّ العمل بخبر الفاسق مما يؤدّي الى الوقوع في مثل تلك المفسدة غالبا فلا بدّ من التحرّز عن العمل به مطلقا فتدبّر ويتوجّه على
الاحتجاج بهذه الآية ايضا اشكالات اخر تقدّم ذكرها في الآية السابقة ومنها انها خطاب الى المشافهين فلا يثبت في حقّ غيرهم
الا بالاجماع وهو منتف في محلّ النزاع وانها ظاهرة بعد تسليم دلالتها في المقصود والمسئلة اصولية يطلب فيها بالقطع وقد تقدّم
الجواب عنها الثالث قوله تع انّ الذين يكتمون ما انزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم
الله ويلعنهم اللاعنون وجه الدلالة انّ الموصولة بعمومها يتناول الاحكام الشرعية والتهديد على كتمانها يقتضي وجوب
بيانها واظهارها وهو يقتضي وجوب عمل السامعين بها الا لانتفت الفائدة في بيانها كما مرّ نظيره في الآية الاولى ويرد عليه وجوه
منها انّ المراد انذار اليهود حيث كانوا يخفون اوصاف الرسول مما كان مذكورا عندهم في التورية فلا تعلّق له بالمقام ويمكن دفعه
بانه تخصيص لا شاهد عليه اذ على تسليم وروده في ردعهم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد وفيه تكلّف ومنها انه لا
يتناول ما بيّنه الرسول او الامام اذ لم يكن مبيّنا في الكتاب كما هو محلّ الحاجة من خبر الواحد والجواب انّ كلّ ما بيّنه الرسول او
الامام فقد بيّن في الكتاب ولو بعمومات الامر بالطاعة والتحذير عن المعصية او بالخصوص كما يدلّ عليه قوله تع وانزلنا اليك
الكتاب تبيانا لكلّ شيء ولا يقدح عدم وقوفنا عليه في ظاهر الكتاب لجواز ان يكون بيانه في بعض مراتب بطونه ولا ينافيه
اعتبار كون البيان للناس اذ ليس المراد به جميع الناس لعدم تحقّق البيان لهم بل بعضهم ويكفي في صدقه تحقّقه بالنسبة الى النبيّ
والائمة ولو خصّ الكتاب بالمتواترات كما هو الظاهر من السياق وبه صرّح اهل التفسير كان في الوجه السابق سقط الجواب ومنها
انّ تحريم الكتمان مقيّد بكونه مبيّنا في الكتاب فيكون القبول مقيّدا به ايضا ولا بدّ من العلم بالقيد ومعه لا يبقى ثمرة لقبول
الخبر ومنها انّ الامر بالبيان لا ينحصر فائدته في وجوب العمل به مطلقا بل يكفي وجوبه اذا افاد القطع وانه خطاب الى المشافهين
فلا يتناول غيرهم وانه ظ والمسئلة اصولية يطلب فيها العلم وقد سبق ذلك كلّه باجوبته الرابع قوله تع فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وجه الدلالة انه تع امر عند عدم العلم بمسئلة اهل الذكر والمراد بهم امّا اهل القرآن او اهل العلم وكيف كان
فالمقصود من الامر بسؤالهم انما هو استرشادهم والاخذ بما عندهم من العلم والسؤال عند عدم العلم كما يقع عن حكم الواقعة كما هو
شان المقلّد فيجاب بذكر الفتوى كذلك قد يقع عمّا صدر عن المعصوم من قول او فعل او تقرير كما هو شان المجتهد فيجاب بحكايته و
نقله وهو المعبّر عنه بالخبر والحديث وقضية الامر بسؤالهم وجوب قبول ما عندهم فتوى كان او رواية ما لم يمنع منه مانع فيدلّ
على حجّية اخبارهم كما يدلّ على حجّية فتاويهم وتخصيصه بالثاني كما هو المعروف في كتب القوم بعيد لانّ الآية بظاهرها تفيد
الاطلاق ولا تخصيص لانها بحجّية اخبار المجتهدين بل مطلق اهل العلم او اهل القرآن وان خصّ في جانب الفتوى بالمجتهدين حيث
لا يقصد حكايتها عنهم لما دلّ على عدم جوازها من غيرهم ولو سلّم فيمكن اتمام الكلام في التعميم بعدم القول بالفصل ويشكل بانّ
سياق الآية محتملة لان يكون المراد باهل الذكر علماء اليهود وان لم يكن ظاهرة فيه وانّ المراد مسئلتهم عن احوال الانبياء
السلف وكونهم رجالا لا ملئكة وذلك لانّ اعوام الكفّار لما استبعدوا ان يكون النبيّ المبعوث من قبله تع الى العباد
بشرا كما حكى الله ذلك عن الامم السالفة بقوله تع فقالوا ابشر يهدوننا وقالوا ابشرا منّا واحدا نتّبعه وقالوا لو شاء الله
لانزل ملئكة وامثال ذلك ردّهم الله تع بانّ الانبياء الذين آمنوا بنبوّتهم من المرسلين قبله ما كانوا ملئكة وانما كانوا
رجالا وامرهم بمسئلة علمائهم عن ذلك ان كانوا جاهلين به فهو خاصّ باعتبار السائل والمسئول عنه فلا يتناول المقام
الا بتعميم المواضع الثلثة والبعض منه ثمّ فضلا عن الكلّ فان قلت قد ورد في بعض الاخبار انّ ليس المراد باهل الذكر علماء اليهود

[illegible] ... والاماره ... [illegible] ... ونقل الشيخ ... [illegible]

[illegible] ... الطريقه ... [illegible]

[illegible] ... اهل الذكر ... [illegible]

[illegible] ... فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ... [illegible]

[illegible] ... الاخبار ... [illegible]

[illegible] ... اهل الذكر ... الاحتجاج بالاجماع ... الاخبار على

بيان الغرض الكامل من اهل الذكر دون التنصيص فلا يخرج من بعضها ما ليس لاجماع ... يكشف باتفاق القائلين بجواز العمل

بخبر الواحد عن قول المعصوم ولو ساعدت ... خارجية ولا يصح ... الاجماع عند ... الاجتهاد

الاتفاق ... الكاشف ... فاما الاجماع الذي حكاه الشيخ على حجية خبر الواحد فهو لا يخرج عن كونه

خبر واحد فالتمسك به على حجيته دور ... التمسك بالسيرة القطعية المستمرة بين المسلمين فان طريقة السلف والخلف الا النادر

منهم جارية على نقل الاخبار ... بطريق الاحاد ... والعمل بها وقد استمر ذلك من لدن زمن الرسول ومن خلفه

الائمة الى يومنا هذا ان كثرة المكلفين مع تباعد بلادهم ... وكثرة ما يحتاجون اليه من الاحكام مما لا يتأتى عادة من

تمكنهم من تحصيلها بطريق السماع من المعصوم او الاقتصار منها على الاخبار المتواترة او المحفوفة بقرائن الصدق كما يشهد به

ما يشاهد ... في زماننا في الحجة ... مع تعددهم ... فعولهم على اخبار الاحاد يكشف

التامل فيما ذكر ... لا يكاد يعتريه ... الشك والارتياب في ذلك يكشف عن قول المعصوم او تقريره اياهم عليه كشفا

ضروريا بل ان لحققت النظر وجدت الطريقة في سائر الشرائع جارية على ذلك اذ ما من ذي ملة او طريقة الا وله في ملته

طريقته احكام لا يعرف كلها او جلها الا بواسطة اخبار لا يبلغ عنه درجة التواتر ولا معها قرائن تفيد القطع في خصوص النقل

ومن هنا يتبين انه لو ادعيت الضرورة على حجية خبر الواحد كان متجها واعلم ان الفرق بين الاجماع والضرورة والسيرة بعد

انه اشتراك الجميع في الكشف القطعي عن قول المعصوم هو الكشف في الاول باراء العلماء ظنية كانت او علمية نظرية ولو عملا وفي الثاني

بقطع العلماء والعوام بطريق الضرورة ولو عملا او لو اختصت الضرورة بالعلماء عد من ضرورياتهم وفي الثالث بعمل الذين يحصل

الاستكشاف بعلمهم السابع لا ريب في انا مكلفون بطاعة العترة الطاهرين والتمسك بهم في معرفة احكام الدين كما يدل عليه قوله

يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله في حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين المشتمل على الامر

بالتمسك بالعترة المصطفين وغيره من الاخبار والاثار والتمسك بهم والطاعة لهم انما يصدق باتباع اقوالهم بمعناها منهم

مشافهة او نقلت لنا بطريق التواتر او الاحاد المحفوفة بقرائن الصدق او ما ثبت بالسمع قيامه مقام ما ذكر ومع تعذر ذلك كله

وبقاء التكليف بهما كما هو معلوم بالضرورة يتعين التعويل على الظن المستند الى نقل الاحاد لان التمسك والطاعة في كل من

حالتي التمكن من تحصيل العلم وعدمه بحسبهما فكما يصدقان عند التمكن من العلم بالاخذ بقولهم المعلوم باحد الطرق المذكورة

كذلك يصدقان عند تعذره على الاخذ بقولهم المنقول بطريق ظني وانما خصصنا الطريق بنقل الاحاد دون سائر الظنون

لعدم صدق الطاعة والتمسك عرفا معها هذا غاية التوجيه لهذا الدليل فلو تم لدل على حجية الظنون المستندة الى اخبار الاحاد دون

مطلق الظن لكنه ضعيف اذ لا نسلم عدم صدق التمسك والطاعة بالتعويل على اقوالهم المستفادة بسائر الطرق الظنية وانكاره غير

مسموع ومما اشبه هذه المقالة بمقالة من يدعي عدم حجية قطعيات العقل بدون معاضدة السمع لعدم صدق الطاعة و

التمسك بدونه وسننبه على فساده في محله نعم لو ثبت ان خبر الواحد طريق معتبر شرعا في معرفة اقوالهم ولو بعد انسداد باب

العلم تم ما ذكر لكن المقصود اثبات كونه طريقا شرعا بذلك وهل هذا الا دور الثامن الدليل المعروف بدليل انسداد باب

العلم ويمكن تقريره بوجهين الاول وهو المعتمد وان لم يسبقني اليه احد وهو انا كما نقطع بانا مكلفون في زماننا هذا

تكليفا فعليا باحكام كثيرة لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان الى تحصيل كثير منها بالقطع او بطريق معين يقطع من

السمع بحكم الشارع على قيامه او قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذره كذلك نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك

الاحكام طرقا مخصوصة وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع اليها في معرفتها ومرجع هذين القطعين عند التحقيق الى امر واحد

وهو القطع بانا مكلفون تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة وحيث انه لا سبيل لنا غالبا الى تحصيلها بالقطع ولا

بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص او قيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد فلا ريب ان الوظيفة في مثل ذلك بحكم

العقل انما هو الرجوع في تعيين الطرق الى الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته لانه اقرب الى العلم والى اصابة الواقع مما

عداه وانما اعتبرنا في الظن ان لا يقوم دليل على عدم جواز الرجوع اليه لان الحكم بالجواز هنا ظاهري فيمتنع ثبوته مع

الكشاف

الكتاب خلاف ويتجه ينحصر هذا النوع من الظن فالرجوع اليه ما يكون اقرب اليه بمقام الامر التعبد بالكتاب والتعبير لاجتماع الاخبار
بما يستفاد من الادلة الاجمالية كما تراه ترجيح المرجح لا الترجيح مع عدم المرجح ومما يكشف عما ذكرنا انا كما نعلم بالاحكام امارات نقطع
بعدم اعتبار الشارع اياها طريقا الى معرفة الاحكام وان افادت الظن الفعلي بها كالقياس والاستحسان والشهرة الفتوائية والرؤيا
وظن وجود الدليل والقرعة وما اشبه ذلك بما لا يحصى لكنا نجد فيما نعلم امارات لم يقطع الشارع فيها الا مرتين الا قطعا
الى معرفة الاحكام وانما يستفيد منها الظن فقط او لو بمعارضة الامارات السابقة وهذه امارات محصورة منها الكتاب واخبار
الغير القطعية والاستصحاب والاجماع المنقول والاتفاق الى المركب والشهرة وما اشبه ذلك مما نقطع بان الشارع لم
يعتبر بعد الادلة القطعية في جملة امارات الشرع سواها مما يجب الاخذ به ويستفاد قطعا في المقامين الاجماع معها او في بعضها
الى مساعدة الاخبار والآيات حيث ان القائلين بحجية مطلق الظن كبعض علمائنا المتأخرين لا تراهم يتعدون في مقام العمل
عن هذه الامارات الى غيرها وان لم يستفد له ظن فعلا بها وحيث انه يقع النزاع في تعيين ما هو المعتبر من هذه الامارات
في نفسه وفي صورة التعارض ولا علم لنا بالتعيين ولا طريق علميا اليه مع علمنا ببقاء التكليف بالعمل بها كان اللازم الرجوع
في ذلك الى ما يستفاد اعتبارها من هذه المدارك الاجمالية لتقدمها في نظر العقل على المدارك المعلوم عدم اعتبارها شرعا
معتمدا الاقرب منها في النظر الاعتبر مع تحققه فيثبت مما قررنا جواز التعويل في تعيين ما يعتبر من تلك الطرق التي هي ادلة
الاحكام على الظن الذي لا دليل على عدم حجيته على ما هو الاقرب اليه كذلك ولا ريب ان خبر الواحد ان لم يكن من الطرق القطعية
فهو من الطرق الظنية المرجوع اليها من ذكرنا فيجب العمل به وهو المطلوب واعلم ان العقل يستقل بكون العلم طريقا الى اثبات الحكم
الثابت في الاصل ولا يستقل بكون غيره طريقا اليه ولو مع تعذره حيث لا يعلم ببقاء التكليف معه بل يستقل بعدم كون غير
العلم طريقا في الظن ويسقوط ما يرتب على حجية غير العلم قاطع سمعي او ظاهري معتبر مطلقا او عند انسداد باب العلم الى الدليل
مع حصوله ثم ان دل الدليل السمعي بانحاء انواعه على حجية طريق مطلقا كان في مرتبة العلم فيجوز التعويل عليه ولو مع امكان تحصيل
العلم في ذلك وان دل على حجيته عند تعذر العلم لم يجز التعويل عليه الا عند تعذره فيقدم العمل بالعلم وبما دل الدليل السمعي
على قيامه مقامه مطلقا مع تيسره واما اذا انتفى الجميع وعلم ببقاء التكليف فقد ثبت بحكم العقل وجوب العمل بالظن الذي لا دليل
على عدم حجيته ثم الاقرب اليه على ما مر وهذه مرتبة ثالثة متوقفة على تعذر المرتبتين المتقدمتين على انه لو دل الدليل السمعي على
حجية الظن عند تعذر العلم وما في مرتبته كان حجيته باعتبار الدليل السمعي خاصة دون الدليل العقلي وان كان المؤدى ثم
واحدا لما عرفت من توقف دلالته على عدم السمعي فلا يتحقق معه الا على سبيل التقدير فاتضح ان للطريق ثلث مراتب لا يعول على
اللاحقة منها الا بعد تعذر السابقة ونحن حيث علمنا ما مر ان الشارع قد قرر في حقنا الى معرفة الاحكام اصولا وفروعا ولو بعد
انسداد باب العلم وما في مرتبته طرقا مخصوصة لم يجز لنا العدول الى المرتبة الثالثة والاخذ بما يقرره العقل طريقا الى معرفة
الاحكام بل يجب علينا تحصيل تلك الطرق التي علمنا بنصب الشارع اياها وتعيينها بالعلم او بما علم قيامه بالخصوص مقامه ولو بعد
تعذره ومع تعذر ذلك كله كما هو الثابت في حقنا غالبا يجب الرجوع في التعيين الى ما يقتضيه العقل من العمل باقوى تلك
الامارات على ما مر البيان فتبين ان طريقنا الى فروع الاحكام الغير القطعية اما في المرتبة الاولى او الثانية والى معرفة تفاصيل
ذلك الطريق في المرتبة الثالثة والسر في الفرق انا لما راجعنا طريقة اصحابنا وجدناهم يعتمدون في فروع الاحكام على طرق و
مدارك مخصوصة مطبقين على نفي حجية ما عداها مع امكان الرجوع اليها مطلقا وفي اثبات حجية تلك الطرق وتعيين ما هو المعتبر
منها على ادلة قطعية عندهم كالاجماع والكتاب كما يدل عليه احتجاج الشيخ وغيره فكان طريقهم في معرفة طرق الفروع في المرتبة
الاولى من المراتب المتقدمة وحيث ان الاجماع غير ثابت عندنا على التفاصيل ودلالة الكتاب عليها ايضا غير واضحة ومثلها دلالة
الاخبار المتواترة وجب علينا الرجوع في معرفة التفاصيل الى ما يقتضيه العقل من العمل بالظن الذي لا دليل على عدم حجيته ثم
ما يقرب اليه بالتفصيل المتقدم ولا ينافي ذلك ما مر من قيام الاجماع وغيره عندنا على حجية خبر الواحد في الجملة حيث ان طريق
حجيته يكون ح عندنا ايضا في المرتبة الاولى لان مساق هذا الدليل مبني على الاغماض عنه مع ان ذلك لا يجدي في مقام العمل
اذ لا بد فيه من معرفة التفاصيل وشيء من تلك الادلة لا تساعد عليها ويتوجه على هذا الوجه اشكالات لا بد من التنبيه
عليها وعلى دفعها منها انا لا نسلم بقاء التكليف بالعمل بالادلة المقررة من حيث الخصوص بعد انسداد باب العلم حتى يتفرع عليه
وجوب العمل بالظن في تعيينها وانما المسلم ح ثبوت التكليف بالعمل بها في الجملة ولو من حيث القطع ببقاء التكليف بالاحكام
وانفتاح باب الظن اليها على الوجه الذي قرر بحصوله بتلك الادلة واذا لم يثبت بقاء التكليف بالعمل بتلك الادلة من حيث
الخصوص بطل ما فرع عليه من وجوب العمل بالظن في تعيينها والجواب ان الادلة المخصوصة بعد نصب الشارع لها دليلا من
جملة احكام الوضع فتندرج في الاحكام الشرعية فلا يسقط اعتبارها بعد انسداد باب العلم اليها كسائر الاحكام فان الاجماع

معرفة

الرابع

منعقد

منعقد على بقاء التكليف بالاحكام الشرعية بقول مطلق بعد انسداد باب العلم اليها فاية الامر ان البقاء حسن يطلع مقال ونقل لايساعد دليل
عليه ولو فرض الظن لكان لا يلزم التكليف الخ وقد ثبت ما قررنا قيام الدليل العقلي المعتبر على الادلة الصالح للتعيين على بقاء التكليف بها
كما مر في الاحكام على العرض لاخر فلا سبيل الى الحكم بالسقوط ومنها ان انسداد باب العلم الى الاحكام الفرعية مع العلم ببقاء التكليف
بها كما يقتضي حكم العقل عند عدم العلم بنصب الشارع لنا الى معرفتها ذلك مغايرة للادلة التي يستقل بها العقل وجوب التعويل على
كل ظن لا دليل على عدم حجيته ان تيسر والا فكل امارة لا علم بعدم حجيتها الاقرب بمفادها الى الظن فيتعين الاخذ بها مع الاتحاد ويرجح
الاقرب مع التعدد والاختلاف ويتخير مع التساوي كذلك يقتضي ذلك عند علمنا بنصب الشارع علينا امارات خاصة الى معرفتها اذا لم يكن
الامارات معلومة عندنا على التفصيل والتعيين وان علمنا ببقاء التكليف بالعمل بها بعد انسداد باب العلم اليها وذلك لانه ليس في
هذا العلم الاجمالي بالادلة ما يندرج في الحكم العقلي الكلي الثابت على تقدير عدمه لانا اذا اخذنا بما تقيدنا من تلك الامارات ظنا نحكم
بالحكم ثم بالاقرب منها اليه كما لم يكن منافيا لعلمنا الاجمالي بنصبها امارة وطريقا الى الاحكام ولا لعلمنا ببقاء التكليف بالعمل بها اذ
التعدد بوقوع العمل بها فاذن لا معدل لنا عن ذلك لان حكم العقل بما قررناه حكم قطعي ظاهري لا يرتفع الا عند قيام قاطع على خلافه و
الجواب ان كون العمل بالظن في الاحكام على الوجه المذكور لمخالفته اذا لم نعلم بحكم الشارع بحجية جملة من الطرق ولو انها الا لا بعد الرجوع
الى ما يقتضيه بعد الانسداد عقلا واما اذا علمنا به مع الاغماض عن ذلك كما مر الاشارة اليه فعلمنا بالظن في الاحكام على الوجه
المذكور مناف لحكم هذا العلم عقلا وان لم يكن منافيا للتعدد اذ قضية هذا العلم الاجمالي علمنا بانا مكلفون بالاحكام بشرط مساعدة
تلك الطرق عليها فلا يجدي الظن الناشئ منها بالحكم مع قطع النظر عن الطريق اذ التعدد ببقاء التكليف بالعمل بها بل اللازم تحصيل الظن
بالطريق خاصة واما الحكم فهو تابع له فلا حاجة الى تحصيل الظن به الا اذا كان الطريق المظنون هو الظن بالحكم مطلقا او في خصوص
مقام فيعتبر الظن به لا من حيث كونه ظنا به بل من حيث الطريق بطريقته وبالجملة فوجوب تحصيل الحكم عن طريق مخصوص يوجب دوران الحكم
مدار ذلك الطريق فلا يعتبر غيره فيه وهذا واضح ومنها ان وجوب العمل بالطرق المخصوصة تعبدا على تقدير تسليمه لا يختص بفروع
الاحكام الغير القطعية بل يجري في مطلق الاحكام الشرعية الغير القطعية سواء تعلقت بالفروع او بالاصول لعلمنا في الكل بان الشارع
كما كلفنا بها كلفنا باستفادتها عن مدارك مخصوصة ولو بان طريقة الاحتجاجات في الكل على ذلك ولا ريب ان اثبات الطرق في
تعيينها على ما قرر من انها غير قطعية داخلة في تلك الاحكام فالتعويل فيها على الطرق المخصوصة يستلزم اما توقف الشيء على نفسه
او الدور واللازم بقسميه باطل اما الملازمة فلان كل واحد من تلك الطرق ان اثبت حجيته بنفسه عاد المحذور وان اثبت بما اثبت
حجيته به لزم الامر الثاني واما بطلان اللازم بقسميه فواضح والجواب ما مر الاشارة اليه من الفرق بين مباحث الفروع اما في
المرتبة الاولى من المراتب الثلث التي سبق ذكرها كالكتاب والسنة القطعية الصدور في وجه او في المرتبة الثانية كالاصول
الظاهرية والسنة الغير القطعية وما يظهر من بعض الاصحاب من جعل الاخير في المرتبة الاولى فغير واضح اذ لا يقوم من الاخبار
مقام العلم مع امكانه على ما يظهر من الادلة الاخير من علم عدالة شرعا واكثر رجال اخبارنا اليوم كذلك لا نعلم بوجود العدالة فيهم و
لا سبيل الى العلم بالتعيين فيعول على الظن فيه فيكون حجية اخبارنا المعتبرة في المرتبة الاولى وان كان طريقنا الى معرفة عدالة
رواتنا المعتبرة في المرتبة الثالثة لا تا نمنع بقاء التكليف بخبر العدل باعتبار كونه خبر عدل بعد انسداد باب العلم الى معرفته فلا
ينفتح باب الظن اليه لما عرفت من ابتنائه على ثبوت هذه المقدمة ايضا وذلك لان كون الراوي عدلا ليس من جملة الاحكام حتى
يشمله الادلة المنعقدة على بقاء الاحكام بعد انسداد باب العلم اليها من الاجماع وغيره نعم نفس الوصف من الاحكام واما الاتصاف
فهو من الامور العادية الراجعة الى الموضوعات ولا دليل على بقاء حكم الموضوع بعد انسداد باب العلم اليه وما ذكرنا فاخبار ما الغير
القطعية على تقدير حجيتها في المرتبة الثانية لعلمنا بنصب الشارع لها طريقا بعد تعذر العلم وما في مرتبتها ولعلمنا انتسخ لما يحتمل
ان يكون تلك الاخبار من جملتها بل التحقيق ان حجية الكتاب والسنة القطعية الصدور رابعة بالنسبة الى امثالنا في المرتبة
الثانية لعلمنا اجمالا بان كثيرا من ظواهر الخطابات الشرعية قد اريد بها خلافها اما بطريق التخصيص او التقييد ولا سبيل لنا
غالبا الى تحصيل العلم بسلامة ما نعمل به منها عن ذلك الا بالطرق الظنية ولولا ذلك لما جاز لنا تقييد شيء منهما ولا تخصيصه ولا تاويله
بشيء من اخبار الاحاد التي حجيتها عندنا في المرتبة الثانية اذ مع امكان العلم وما في مرتبته لا سبيل الى التمسك بما يبتني حجيته على
انتفاء الامرين واما المباحث الغير القطعية وما في حكمها من الاصول فهي في حقنا في المرتبة الثالثة اذ ليس لنا الى معرفتها طريق تفصيلي
نعلم من الشرع جواز الرجوع اليه ولو بعد انسداد باب العلم وانما علمنا بنصب الطريق اليها اجمالا فلا يصيرها في المرتبة الاولى او الثانية
لا ستقلال الكلام الى ذلك الطريق فيكون حجيته ايضا في مرتبة مدلوله وهكذا لا لامتناع الترجيح من غير مرجح فيمتنع اثبات حجية شيء
بما يمنع اثبات حجية الاخير من غير فرق وهو الظن الذي لا دليل على عدم جواز التمسك به ثم ما يقرب اليه كما هو قضية حكم
العقل في هذه المرتبة فاذا ظننا ان خبر الواحد حجة في الفروع مثلا بما لا دليل على عدم حجيته وان كان ظنا آخر بما يثبت به حجيته

حجية الواحد

خبر الواحد كالشهرة او دل الظن على حجيته ما يظن حجيته لاصالة لا دليل على عدم حجيتها ثبت به حجية الظن بالطريق فيثبت به حجية خبر الواحد وبالجملة
فالعمل بالظن بالطريق سواء كان طريقا الى الحكم فرعيا او اصوليا مع عدم قيام قاطع سمعي على تعيينه لا يتم الا بارجاعه الى المرتبة الثانية اذ بدونه
يلزم اما الحكم من غير دليل او الدور او التسلسل او توقف الشيء على نفسه وفساد اللازم باقسامه بين جلي ولو ارجع بعض الطرق الى اثبات
خاصة لزم الترجيح من غير مرجح وهو ايضا بين الفساد فاتضح الفرق بين من يتمكن من تحصيل العلم بتفاصيل الادلة من غير اجتهاد فيستند الى
قاعدة الانسداد كما يظهر من جماعة من اصحابنا وبين من لا يتمكن منه الا بالاستناد اليه كما هو الثابت في حقنا وان التكاليف فيما يتعلق
بالاحكام الغير القطعية حتى الاصولية منها بالعمل بالمدرك المنصوب من حيث التقييد انما يتم في حق الاول دون الاخير ومنها انا لا نسلم
ان انسداد باب العلم الى تعيين الطريق يوجب حجية كل ظن لا دليل على عدم حجيته بل حجية كل ظن نظن حجيته خاصة لانه اقوى والاخذ بالاقوى
في مقام الضرورة على تقدير ما تندفع به والجواب ان كون الظن المظنون حجيته اقوى مع كونه على اطلاقه ممنوع لاختلاف مراتب الظن لا
يقتضي منع حجية الاضعف ولا توجب الاقتصار على اقوى مراتب الظنون وهو واضح الفساد بل العبرة في الحجية بمجرد الظن بها اذ
يحصل به في نظر العقل رجحان ظاهر يصح معه الترجيح في الظن فلا اثر لقوة الظن في اثبات اصل الحجية وانما يظهر اثرها في مقام
التعارض وهو امر اخر وعلى ما قررنا فلو ظن بطريق بظن عدم حجيته حجية طريق وجب الاخذ باقوى الظنين لتساوي نسبة
حجية الظن اليهما فيرجح الاقوى ولو كان الظن بعدم الحجية معارضا بما في مرتبة سقوطا اعتباره ووجب الاخذ بالظن بالطريق لسلامته
عن المعارض السالم ومن هذا الباب كلما شهد على حجية طريق فانه يجب الاخذ بها عند خلوها عن المعارض لحصول الظن بها ولا   شهرة م
يعارضها انعقاد الشهرة على عدم جواز الاخذ بالشهرة لمعارضته لتلك الشهرة لنفسها فلا تصلح لمعارضة غيرها وقد سبق تحقيق
ذلك في بحث الشهرة ومنها ان قضية البيان المذكور حجية الظن في ادلة الاحكام عند انسداد باب العلم الى معرفتها او معرفة
بعضها اجمالا او تفصيلا مع العلم ببقاء التكليف بها وهو وان كان في نفسه مستقيما لكنه مجرد فرض لا يتحقق له في حقنا اذ لا خفاء
في ان طرفا من الاحكام ما تمكن من معرفة جملة من تفاصيله بطريق القطع ولا قطع لنا ببقاء التكليف بالعمل بما لا قطع لنا به منه
وهو الاجماع والادلة العقلية فينتفي بالنسبة الى كل واحد من نوعيه احد الشرطين المعتبرين في جواز العمل بالظن فيه ومنها
ما نقطع بحجيته بطريق الاجمال دون التفصيل ونقطع ايضا ببقاء التكليف بالعمل به وهو الكتاب وخبر الواحد لقيام الحجة من   القاطعة م
السيرة والاجماع المعتضدين بالاخبار المتكاثرة المتظافرة على حجيتهما في الجملة وعلى بقاء التكليف بالعمل بهما ولا قطع بحجية ما
عدا هذه الادلة الاربعة ابتداء ولا ببقاء التكليف بالعمل به حتى يتفرع عليه جواز التعويل في تحصيله على الظن نعم لو استفدنا
منها حجية خبر الواحد لانه مبني على قطع النظر عن سائر الادلة المفيدة للعلم الاجمالي بها نعم يصح التمسك بهذه الطريقة في معرفة تفاصيل
ما يجب علينا العمل به من الكتاب والسنة فانا حيث علمنا علما اجماليا بثبوت التكليف بالعمل بهما في الجملة وقد تعذر علينا معرفة   معرفة م
تفاصيلها بطريق القطع والطريق القطعي مع توقف العمل على التفاصيل وجب الاعتماد فيها على الظن الذي لا دليل على عدم حجيته
ثم ما هو اقرب اليه بالتفصيل المتقدم لا يقال اذا ثبت انسداد باب العلم الى معرفة تفاصيل ما هو الحجة من الكتاب والسنة ثبت انسداد باب
العلم الى الادلة وكان الظن في تعيين تفاصيلهما كالظن بحجية غيرهما وتفاصيله لمشاركتهما في كون كل منها دليلا مظنون الحجية
والقطع بحجية احدهما مجملا غير صالح للفرق اذ الحاصل في التفاصيل ليس الا الظن بالحجية لانا نقول انما وجب العمل بالظن في تفاصيل
الكتاب والسنة للعلم ببقاء التكليف بالعمل بهما في الجملة مع انسداد طريق باب العلم التفصيلي وهذه العلة غير متحققة في غيرهما
فلا سبيل الى التعدي اليه بالعمل بالظن فيه وهذا يتضح الفرق بين الظن بحجية ما علم حجية نوعه مجملا وبين غيره والجواب ان البيان
المذكور انما يتم اذا علم بوجوب العمل بالادلة المذكورة وبقائه بعد انسداد باب العلم على الاطلاق حتى في صورة معارضتها لنقل
الاجماع او الشهرة او نحوها وبالجملة فنفرض العلم بحجيته على الاطلاق ينافي عدم العلم بحجية غيرها ولو في صورة التعارض كما هو
المفروض فاذا لم يكن هناك قاطع على حجية تلك الادلة مع علمنا بوجوب العمل بها او بمعارضها وجب الرجوع في التعيين الى الظن
او ما قام مقامه كما مر ومنها المنع من انسداد باب العلم الى الادلة فان للاحكام مضافا الى الادلة القطعية ادلة ظنية قام على حجيتها
دليل قاطع كظاهر الكتاب والخبر الصحيح واصل البراءة فان الاجماع والسيرة القطعية قاضيان بحجية الاولين والعقل قاض بحجية
الاخير مضافا الى ما ورد في الموارد الثلثة من الاخبار المتظافرة ولا يقدح في انعقاد الاجماع مخالفة الاخباريين في الاول والسيد
وجماعة في الثاني لحصول الاستكشاف لنا بمقالة الاخرين فح فكل حكم دل عليه حجة قاطعة او ما ثبت حجيته بقاطع كظاهر الكتاب
والخبر الصحيح عملنا به وفيما عداه لما لا قطع لنا ببقاء التكليف فنعمل باصل البراءة لقطع العقل بحجيته حيث لا دليل معلوم الحجية عند العامل
به على خلافه لا يقال ان حجية ظاهر الكتاب والخبر الصحيح في الجملة مسلمة قطعيتهما لكنه لا يجدي في منع حجية ما عداهما وان اريد حجيتهما   ويدفعه
مط وان عارضتهما اجماع منقول او شهرة او رواية موثقة او حسنة او ضعيفة منجبرة فقطعيتهما ح ممنوعة لعدم مساعدة الاجماع
والسيرة على حجيتهما ح واما الاخبار فغاية ما يستفاد منها حجيتهما في الجملة ورواية الثقلين المتواترة بين الفريقين وان دلت   على

على جواز التمسك بالكتاب مطلقا لكن شمولها للصورة المذكورة [illegible] على حجية الظن [illegible]
[illegible] الاجماع وهو في محل النزاع مع انه خلاف [illegible] الاجماع [illegible]
على ان [illegible] المفيد [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] في حجية [illegible] الظن [illegible] اذا كان [illegible]
مبنيا على [illegible] مطلق الظن [illegible] التكليف [illegible] على حجية
الكتاب والخبر الصحيح [illegible] الثقلين [illegible] الاجماع على حجية [illegible] الاجماع
حجية الظن في الالفاظ [illegible] خصوصيات موارد [illegible] انما [illegible] وهو حجة في مطلق الالفاظ حيث لا يعارضه ما
يثبت [illegible] فمن لم [illegible] الظن في مقام [illegible] العادة [illegible] بخصوص [illegible] الظن في فهمه
كلام [illegible] الاستناد اليه وحيث لم [illegible] بما يعارضه لانحصار الطريق بثبوته عند تحقق انسداد باب العلم وقد عرفت انه لم يكن سبيل الى القطع
عندهم على تقديره بثبوت الحكم في حق الكتاب فيثبت في حق غيرهم اذ لا قائل بالفصل والجواب ان الجمود على ظاهر الكتاب على تقدير تسليم
حجيته مطلقا لا يجدي في معرفة جميع الاحكام لاشتماله على مجملات [illegible] والاجماع المدعى على حجية الخبر الصحيح ان كان من حيث
الخصوص [illegible] لان كثيرا من العاملين بخبر الواحد يعملون بالاخبار المظنونة الصدق [illegible] المتقدمين من اصحابنا فان الذي
[illegible] الشيخ في كلامه انهم كانوا يعولون على الاخبار الموثوق بصدقها من غير الجمود على الصحيح بمصطلح المتأخرين كما ينبه عليه
لذكرهم كثيرا ما يعملون بالاخبار الضعيفة ويطرحون الاخبار الصحيحة ثم كانت عدالة الراوي ووثاقته عندهم من جملة الامارات
المفيدة للوثوق وان كان من حيث حصول الظن بصدقه فهو مع عدم جريانه في مقام تعارضه امارة اقوى منه [illegible] مشترك
بينه وبين غيره من الادلة الظنية فلا يتم الجمود عليه فاتضح انه لا اجماع على حجية الخبر الصحيح بالخصوص فيثبت الانسداد ويتعين البناء
على الظن في الادلة مع انه لو تم الاشكال المذكور لثبت المقصود من حجية خبر الواحد في الجملة وان فسد الدليل لان كلامنا
هنا في مقابلة من انكر حجيته مطلقا الوجه الثاني وهو المعروف في السنة المتأخرين ان التكليف بالاحكام ثابت في حقنا بالضرورة
وطريق العلم الينا منسد غالبا كما يشهد به الوجدان فيسقط التكليف بتحصيله فيها فتعين التعويل على الظن لقطع العقل بترجيحه
[illegible] الى العلم ولو التعليل الاخير مما لا بد منه وان اهمله بعضهم اذ المقدمات المذكورة بمجردها لا توجب تعيين العمل بالظن بل
الاعم منه ومن غيره واذا ثبت حجية الظن في الحكم الشرعي ثبت حجية خبر الواحد فيه [illegible] لا يقال لا نم انسداد باب العلم
لامكان العمل بالاحتياط والاتيان بجميع المحتملات قلنا هذا يؤدي الى العسر والحرج المنفيين في الشريعة السمحة السهلة كما لا
يخفى على من له ادنى خبرة بالطريقة فعدم تعيين له طريقا امر مقطوع به مع ان ذلك لا يتم حيث يدور الامر بين الوجوب والحرمة
كما لو تعارضت الحقوق وليس من هذا الباب صلوة الجمعة كما توهم لان حرمتها تشريعية فترتفع حيث الاحتياط كالصلوة الى غير
القبلة عند تعذر معرفتها لتحصيل العلم بالصلوة اليها اقول ان اريد بهذا الدليل اثبات حجية خبر الواحد به على تقدير عدم نهوض دليل
اخر عليه كما يظهر من صاحب المعالم حيث اورده في جملة الادلة ولم يلتزم بمقتضاه في شيء من موارده لاعتماده في الحقيقة على
غيره فهو متجه الا ان الكلام ح على تقديره غير واضح وان اريد به بيان كون الاعتماد في حجية خبر الواحد في امثال زماننا على
هذا الدليل فضعفه ظاهر لانا نمنع انسداد باب العلم الى الاحكام الثابتة في حقنا من غير طريق العقل حتى يترتب عليه فرض بقاء
التكليف بها وجوب الاعتماد على ما ينصبه العقل طريقا لعلمنا بعد مراجعة السمع بان الشارع قد نصب في حقنا ادلة مخصوصة
كلفنا بالعمل بمقتضاها غاية ما في الباب ان تلك الادلة غير معلومة عندنا على التعيين والتفصيل فيجب علينا الاعتماد في معرفتها
على الظنون الناشئة منها كما عرفت وجهه ومما قررنا يتم الدليل المذكور وان ثبت من السمع بقاء التكليف بالاحكام الفرعية بعد
انسداد باب العلم اليها ولم يثبت منه نصب طريق مخصوص الى معرفتها لا اجمالا ولا تفصيلا او ثبت ذلك ولم يثبت بقاء حكمه
بعد انسداد باب العلم اليه والاول مخالف لما عرفت بانه في الوجه الاول والثاني مخالف لما اجمعوا عليه من بقاء التكليف
بالاحكام الشرعية مطلقا بعد انسداد باب العلم اليها مع ان التفصيل بين الاحكام في بقاء التكليف بها مما لا سترة بفساده
على انا نقول لا علم لنا ببقاء التكليف بالاحكام الواقعية في حقنا مطلقا وانما المعلوم بقاؤه عند مساعدة بعض الطرق المخصوصة
عليها فعلى من يدعي بقاءه في غير هذه الصورة الدليل عليه ولا سبيل الى التمسك باطلاق ادلة الشركة في التكليف لانها لا
تفيد العلم بالاطلاق لا سيما في مقابلة ما اسلفناه وبالجملة فعلمنا بانا مكلفون بالاحكام الفرعية المقررة في الشريعة عند
تعذر طريق العلم والطريق العلمي اليها لا يفتح لنا باب الظن اليها بعد علمنا بنصب طرق مخصوصة لمعرفتها الا ترى انا اذا علمنا بانا
مكلفون في المرافعات بايصال كل حق الى صاحبه لا يوجب في حقنا فتح باب الظن في تعيين الحقوق لعلمنا بان الشارع كما كلفنا
بذلك كلفنا بمعرفة تلك الطرق ايضا لم نعمل بالظن في تعيين الحقوق بل في تعيين الطرق المقررة لها فان قلت من جملة مباحث الاصول

[illegible]

ماعرفت من عدم قيام دليل قاطع على الاحكام ولا على اثبات ما [illegible] بالضرورة من طريقها [illegible]
لكنه انما يوجب جواز العمل بالظن فى الطريق واما ثانيا فلانه لا يثبت ما اردنا من التعويل على الظن فى الاصول مع عدم امكان
من تحصيل العلم فيها لما [illegible] التعويل عليه فيها على [illegible] الحاجة فى الفقه فاذا قد [illegible] الظن [illegible] العامر الموارد
حصل قدر الحاجة لاغنائها عن الظن فى بعض [illegible] يكون التعويل على الظنون [illegible] من حيث الظن فى الاصول وهو
المقصود ثم انهم اوردوا على البيان المذكور من وجهين الاول ان انسداد باب العلم انما يرجح جواز العمل بالظن اذا لم ينصب
الشارع طريقا مخصوصا وهو [illegible] للاجماع على حجية بعض الطرق كظاهر الكتاب واصل البراءة و[illegible] الطرق المعلومة
[illegible] قليل من الاحكام ولا ريب فى بقاء التكليف بما عداها اذا لا طريق قطعيا اليها فيتعين التعويل على الظن فى
معرفتها او معرفة طريقها على ما مر واجاب بعض المعاصرين [illegible] الاجماع على حجية اصل البراءة مع [illegible] خلاف
[illegible] الاكلام فى حجية اصل البراءة [illegible] دليل معلوم الحجية على [illegible] واما الكلام فى حجية ما يخالف من خبر الواحد
[illegible] الثانى ما ذكره بعض المحققين [illegible] انا لا نم بقاء التكليف [illegible] نقطع به [illegible] ما دام [illegible] على حجيتها قاطع
ومنع بقائه حيث [illegible] الامارات [illegible] باصل البراءة لا لكونه مفيدا للظن فيخالف بالظن الحاصل من خبر الواحد
مثلا ولا للاجماع فيمنع قيامه فى محل النزاع بل لقطع العقل بانه لا تكليف يجب لا قطع ولا ظن و[illegible] ما ورد من النهى
اتباع الظن وعلى هذا ففيما يكون لنا مستند وحجة عند كشف الحجة نحكم فيه بجواز الترك على مقتضى الاصل واما حيث لا مستند وحجة فيه
كوجوب الجهر والاخفات فى التسمية حيث ذهب الى كل فريق ولا يمكن ترك التسمية فلا محيص لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم
بالتخيير فيهما ولا حرج لنا فى شىء منهما واعترض عليه بعض المعاصرين بوجوه الاول ان الضرورة قاضية ببقاء التكليف فيما عدا
القطعيات ولو فى الجملة فلا يصغى الى المنع المذكور والعمل بالاصل انما يتم لا قطع ببقاء الاشتغال اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا حيث
وهذا متجه لكن يمكن المناقشة فيه بان ما عدا القطعيات لاسيما الخلافيات منها كما هو الاكثر مما يمكن ان يؤدى فيه نظر العامل
بخبر الواحد او بمطلق الظن الى القول بالبراءة لا للاصل بل للادلة الخاصة والظاهر جواز التعويل على نظره ح اما لعدم القطع
بمخالفة شىء منها للواقع واما لان القطع الاجمالى لا يجدى فى دفع ما قام عليه حجة فى الظ لاسيما اذا خرج عن حد الحصر وقد مر ما يؤيد
ذلك فى مبحث الاجماع المركب وح فيبقى العدول عن العمل بالاصل الى [illegible] بلا فائدة ولا يخفى ما فيه لان الغرض المذكور مما يحيله العادة وان كان
ممكنا فى نفسه فلا يلزم خلو العدول عن الفائدة الثانى ان القطعيات امور اجمالية غالبا كالصلوة والحج ولا سبيل الى معرفة تفاصيلها
من اجزائها وشرايطها الا بالظن ولا يجدى العلم ببعض اجزائها وشرايطها للعلم الاجمالى بوجوب امور اخر فيها مما عداها وكذا
الحال فى الحكم بين الناس فان وجوبه معلوم بالاجماع وكذا بعض احكامه ككون البينة على المدعى واليمين على المنكر لكن لا سبيل الى
معرفة تفاصيل ذلك من تعيين حقيقة المدعى والمنكر وتعيين البينة وتحقيق ما يعتبر فيها من العدالة وغير ذلك ليس الا
بالظن ويمكن المناقشة فيه ايض بان دعوى القطع الاجمالى بوجوب غير الاجزاء والشرايط المعلومة فى محل المنع لاسيما اذا اختص
موضع الشك بالمسائل الخلافية مع اشتغاله بما يؤدى نظر العامل بالظن الى القول بالنفى ولو فى اكثر المواضع التى لا قطع فيها
بحيث لا يبقى قطع بالتكليف بالنسبة الى الباقى وبانه يمكن الاقتصار فى الحكم بين الناس على موارد اليقين ويعمل فى غير موارده
بما يعمل به العامل بالظن عند تصادم الظنون او التردد من الالزام بالصلح او الاحتياط او التخيير ووجه الدفع ما عرفت الثالث
انا لا نم قطعية مقتضى اصل البراءة مط ولو سلم فمخصوص بما قبل ورود الشرع واما بعده فلا لان علمنا الاجمالى بثبوت الاحكام
فيه يمنعنا عن العمل بمقتضاه ولو سلم فانما يسلم حيث لا يعارضه خبر صحيح وان اراد الحكم الظنى الناشى من جهة الاستصحاب فهو ايض
مستفاد من ظواهر الايات والاخبار ولا دليل على حجيتها بالخصوص مع انه لم يبعد ورود خبر معيد للظن اقوى منه وهذا ضعيف
اذ التحقيق عندنا ان اصل البراءة من الادلة القطعية المستفادة من العقل والنقل على الاحكام الظاهرية فى حق من لم يقم عنده
دليل على خلافه من غير فرق بين ما قبل ورود الشرع وما بعده ولا ما بين وجود خبر صحيح على خلافه لم يثبت حجيته وبين عدمه نعم
الرابع ان قوله ويؤكده الخ مدفوع بان تلك العمومات لا تفيد الا الظن بل هى ظاهرة فى غير الفروع ودعوى الاجماع على حجية ظاهر الكتاب
حتى فيما هو محل البحث ممنوعة وان تمسك فيه بالاخبار فهى ظنية الشمول للمقام وان فرض التواتر فيها وهذا ايض ضعيف لان المورد

عدم حجية — سائر حجيته — اتمام — الواحد — حيث — عنده — انما جعل

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الاصل [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الاستصحاب [illegible]

[illegible] اصل البراءة [illegible] الاجماع [illegible] من الترك [illegible] الاصل [illegible]

[illegible] ان يكون الرجحان [illegible] الرجحان الثابت [illegible] الوجوب [illegible] يكون الرجحان

منفيا والمنع من الترك [illegible] الاصل [illegible] الرجحان [illegible] الفصل [illegible] بالاستصحاب فاتضح انه

[illegible] الجنس من قبيل [illegible] الاخبارات [illegible] الخبر الظني [illegible] في مقابلة اصل البراءة وهذا ايضا ضعيف

اذ للمورد ان يختار القسم الثالث كما هو الظاهر من كلامه [illegible] الرجحان بالاجماع وجواز الترك بالاصل وما ادعوه من ان ذلك يؤدي

الى بقاء الجنس [illegible] ان يكون فصله المنع من الترك مدفوع بان المنع بقاء الجنس مع انتفاء فصله الخاص في الواقع

[illegible] مع عدم ثبوت فصله الخاص [illegible] مع علم ثبوت فصل الوجوب اعني المنع من الترك يستلزم عدمه في الواقع اذ لا تكليف

الا بعد البيان [illegible] التكليف مجازا او اصطلاحا [illegible] الكلام في المقام دون الالفاظ [illegible] هنا في ثبوت

الجنس [illegible] الفصلين في الواقع وانما الشك في تعيينه [illegible] فنفي احدهما بالاصل الذي هو في معنى اثبات

الاخر بطريق [illegible] ما يقوم به الجنس لا [illegible] به في الواقع [illegible] البيان [illegible] الاستصحاب الثابت في المقام حكم

ظاهري لا ملفق منه ومن الواقعي فاتضح ان التمثيل بفصل الجعفر هو المطابق لغرض المورد حيث اراد بيان طريق التخلص عن العمل بخبر

الواحد حيث يدل على الامر بين الوجوب والاستحباب كما لا يخفى السادس ما قرره بعض [illegible] ان اراد التخيير بمعنى الاخذ

فيه ان دليل القولين يتساقطان بعد التعارض فلا يبقى شيء في مقابل اصل البراءة حتى يعدل عنه الى الاصل لطنيته بل الكلام

في جريان الاصل هنا كالكلام فيه حيث لا نص فيه فانه لا معارض للاصل في ذلك للادلة الاحتياط ومع تمامها لا يلتزم بها المستدل

ولا المورد وان اراد التخيير في العمل باحد القولين حتى انه اذا اختار احدهما تعين عليه كما في التخيير بين الدليلين او الرجوع الى

المجتهدين فهذا ما لا يقتضيه اصل البراءة لثبوت التكليف فيه على كل من التقديرين وهذا ايضا ضعيف اذ للمورد ان يختار الشق الاول

ويدفع الاشكال المورد عليه بان كلا من الدليلين وان امكن اعتباره في مقابلة الاخر فيتساقطان ويبقى الاصل سليما عن المعارض

لكن يمكن اعتباره في مقابلة الاصل ايضا فيسقط ويتعين العمل بالاصل وبالجملة فكل من الدليلين ساقط عن درجة الاعتبار باعتبار

من معارضة مثله ومخالفته للاصل وتمثيل المورد به مبني على اعتبار الثاني مع ان الدليلين المتعارضين قد يكون الظن مع احدهما

اقوى فلا يلزم تساقطهما بالنظر الى نفسهما فان قلت العمل بالاصل هنا ينافي العلم الاجمالي بالتكليف قلت للمورد ان يمنع التكليف

الفعلي مع عدم التمكن من الوصول وله ان يختار الشق الثاني ويدفع الاشكال المورد عليه بان الغرض من البيان المذكور ليس

طرح ما يقابل الاصل من الدليل الظني والعمل به بل المقصود بيان كيفية التخليص بناء على عدم التعويل على الظن في مثل المورد

المذكور وهذا واضح فاتضح مما قررنا ان هذه الاعتراضات غير ناهضة بدفع الايراد المذكور بل التحقيق في دفعه ما قررناه اولا

من ان المقطوع به من الطريقة هو التكليف الفعلي بالعمل بمؤدى ادلة مخصوصة لا سبيل لنا الى تحصيلها بطريق العلم فيتعين

التعويل على الظن فان قلت للمورد ان يقول لا نم انه اذا انسد باب العلم الى معرفة تلك الطرق وجب العمل بالظن لجواز ان يقتصر على

وجوب العمل بمقتضى الطرق القطعية ويعول على اصل البراءة فيما عداها قلت ان اردت الاصل براءة الذمة عن العمل بسائر الادلة حتى

بالاصل فهو غير معقول اذ لا بد في كل واقعة من حكم ولو في الظاهر ولا بد له من دليل يتوصل به اليه ولا اقل من الاصل وان اردت ان

الاصل البراءة في غير تلك المورد فهذا غير سديد اذ وجوب العمل بالاصل مشارك لوجوب العمل بسائر الادلة في كونه مجالا للاصل

فيبقى الترجيح من غير مرجح نعم لو فقد الظن بذلك صح التعويل عليه ولا كلام لنا لكنه كما ترى ويمكن دفع الايراد المذكور ايضا

بدعوى القطع بعدم مساعدة الطريقة الملقاة من صاحب الشريعة على جواز التعويل على الطريق المذكور في هذا الزمان لادائها غالبا

الى تفويت كثير من الاحكام فيخل بمقصوده فتدبر على هذا الوجه بالتقرير المذكور اشكالات الاول ان مقتضاه حجية جميع

الظنون المتعلقة بالاحكام وهو باطل للقطع بعدم حجية بعض الظنون كالظن الحاصل من القياس والاستحسان ولا سبيل الى

اخراجهما بالاجماع لان القواعد العقلية لا تقبل التخصيص وايضا مفاده حجية الظن من حيث كونه ظنا وهذه جهة واحدة فان صحت

صحت في الكل وان بطلت بطلت في الكل لانها جهة تعليلية فان تمت وجب ان لا يتخلف عن مقتضاها في موارده واجاب عنه الفاضل

المعاصر بوجوه الاول المنع من حصول الظن بالقياس والاستحسان بعد ما ورد في الشرع من النهي عن العمل بهما واوضح فلا حاجة الى

التخصيص وفيه نظر لان نهي الشارع عن العمل بمقتضاهما لا يوجب عدم حصول الظن بهما فان الظن امر وجداني يضطر اليه النفس عند

[illegible] الشارع [illegible] العمل [illegible]

[illegible] العامة [illegible] الامر [illegible] الظاهر [illegible]

[illegible] القياس [illegible] الاخبار [illegible]

الظن [illegible] في الاخبار [illegible]

لا يبقى الا انه الحكم [illegible] الشارع بين المختلفات [illegible]

[illegible] الظن بالقياس [illegible] الاخبار

الدالة على اولوية [illegible] الفرق بين [illegible]

[illegible] بطلان القياس من ان العقل [illegible] الوضوح مع

انه من القوى [illegible] العقل [illegible]

الحكم اذا كان [illegible] لا يجوز الحكم فيه [illegible] دعوى ان القياس لا يفيد الظن بالحكم

اصلا لتصريح الشارع [illegible] الاخبار [illegible] الشارع العمل بها [illegible]

يشهد صريح الوجدان على خلافها وكيف كان فالوجوه المذكورة مدفوعة [illegible] في القياس [illegible] معلومة [illegible]

بتعدى حكم الاصل الى الفرع [illegible] تكون مظنونة [illegible] ان العلة اما ان تكون معلومة او لا تكون مظنونة

وان لا واسطة بينهما [illegible] الاعتبار [illegible] توجب اختلاف

الآثار [illegible] العقل والظن [illegible] في الحديث [illegible] النهي عن العمل [illegible] في حصول الظن منها

وانما يتعلق بجواز العمل بها الا ترى ان الشارع نهى عن سوء الظن بالمؤمنين ومع ذلك يحصل بعد وجود امارة والا

لا منع [illegible] هذا النهي ولو كان النهي عن سوء الظن قبل حصوله باعتبار فعل اسباب المقتضية لحصوله [illegible] بعد

حصوله [illegible] باعتبار البناء عليه والعمل على حسبه ولو كان النهي عن العمل بالظن موجبا [illegible] لما يتحقق

الحكم الاخير واما عن بقية الاخبار فبان منها ما يدل على ان حكم الاحكام خفية لا يهتدى اليها وهذا منزل على الغالب فان حكم بعض

الاحكام مستفادة من العقل والشرع ومنها ما يدل على طرق الخطاء والاشتباه الى القياس في موارد عديدة وليس الغرض من

بيان تخلف القياس في تلك الموارد منع حصول الظن به مط لان مثل التخلف المذكور متحقق في الاخبار بدليل وقوع التعارض

فيها الكاشف عن خطاء احد المتعارضين مع انها لا تخرج بذلك عن افادة الظن في الجملة بل المقصود الرد على ابي حنيفة واشباهه

من العامة القائلين بحجية القياس مط والمقصود ان كثيرا من انواعه مما لا يعتد بها لانها برتبة الامثلة المذكورة او اضعف

منها فلا محيص من الرجوع فيها الى الحجة واما مبنى الشريعة على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتفقات فلا اثر له في

منع حصول الظن بالقياس والا لاثر في منع حصول العلم في تنقيح المناط بطريق اولى والوجدان اقوى شاهد على بطلانه الا ترى

ان حكم الشارع بصحة بيع الفضولي يوجب الظن بالمناط الموجب لسرايتها الى العقود وحكمه بايجاب افضاء الزوجة بالدخول بها قبل

التسع لتحريمها عليه مؤبدا ووجوب الانفاق عليها يوجب الظن بالمناط لاستصحاب الحكم الى غير الزوجة بل والى الكبيرة والى الافضاء

بغير الدخول وربما كان المناط في البعض منقحا الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في الفقه مما لا احصر له الثاني ان التكليف بما لا يطاق

وانسداد باب العلم لا يوجبان العمل بالظن الواقعي ولا بما يفيد الظن من حيث كونه مفيدا له بل بما يفيد الظن في نفسه مع قطع

النظر عما يفيد خلافه وح يمكن استثناء القياس والاستحسان وبعد الاستثناء اذا تعارضت سائر الادلة اعتبر الظن الواقعي

ورجح على غيره وفيه ايضا نظر لان الدليل المذكور لو تم فانما يدل على وجوب العمل بما يفيد الظن الفعلي من حيث كونه مفيدا له

لا ما له شانية افادة الظن اذ لا فرق في نظر العقل بين الظن الشاني اذا تجرد عن الفعلية وبين الشك والوهم فكما ان الوظيفة

الاولية هي العمل بما يفيد العلم الفعلي من حيث كونه مفيدا له لا ما من شانه افادة العلم كذلك الوظيفة الثانوية المستندة الى انسداد

باب الطرق الى الوظيفة الاولى هي العمل بما يفيد الظن الفعلي من حيث كونه مفيدا له لا ما من شانه افادة الظن على انا نقول لو دل الدليل

المذكور على حجية ما له شانية افادة الظن لدل عليه من حيث ان له شانية افادة ذلك المفهوم ان هذا الوصف هو المناط والعلة

في حكم العقل بحجيته وهذا ايضا جهة واحدة فاللازم عدم اختلاف حكمها باختلاف مواردها فالعدول عن كون الدليل معتدا

للظن الفعلي الى الظن الشاني لا يجدي في دفع شيء من الاشكالين ولعل منشأ العدول ان ما يفيد الظن في نفسه لا بد وان

يتعقد حيث يوجد امارة تثبت عدم اعتبارها شرعا اذا كان مقتضاه مخالفا للامارة لم يثبت عدم اعتبارها شرعا صح ترجيح

الثانية لامتناع حكم العقل بجواز العمل بهما معا وامتناع حكمه بالتخيير لوجود المرجح الشرعي في البعض فضلا عن حكمه بترجيح المرجوح

والى هذا يرجع محصل الاستثناء فاذا اختلف الامارات واشتمل المرجح الشرعي لم يعتبر المرجح العقلي فيقدم ما افادت الظن الفعلي

على

مع بقاء التكليف

على نحو وعلى هذا البيان يلغو اعتباره لعدم اعتبار الحيثية مما افاد الظن في نفسه غالبية الامارات يكون هذه الحيثية فيما اذا اختلف
الامارات مقتضية للحجية اصعبها ودليل حجية ما يلغو عنها كالاصل مع انهم منعوا عن حجيتها على الاطلاق وكذا الكلام فيما هو من
الادلة التي ثبت عدم اعتبارها شرعا كخبر الفاسق عند من يقول بها الثالث انا لا نسلم انسداد باب العلم بالنسبة الى القياس
ونحوه لانا نعلم حرمة العمل به مؤديه فنعلم ان حكم الله غيره وان لم يعلم اي شيء هو ففي تعيينه يرجع الى سائر الادلة وان كانت مؤديهما
نفس مؤداه يعني ان الظن القياسي مثلا لو اقتضى حكما من الاحكام فذلك الحكم باطل من حيث كونه مؤدى القياس وان كان صحيحا
من حيث كونه مؤدى دليلا اخر وح فلا يتوجه الدليل المذكور بالنسبة اليه لعدم انسداد باب العلم فيه وفيه ايضا نظر لان اراد
بالعلم ببطلان الحكم من حيث كونه مؤدى القياس العلم ببطلان نفس الحيثية على تادية القياس كما هو الظاهر من بيانه فهذا راجع الى
العلم بعدم كون القياس حجة ولا يجدي في دفع الاشكال كيف ومبنى الاشكال على العلم بعدم حجية القياس وان اراد العلم ببطلان
نفس المؤدى فهو غير معقول مع تجويز صحته لقيام دليل آخر الرابع المنع من ثبوت حرمة العمل بالقياس ضرورة حتى في زمن انسداد باب
العلم اقول ان اراد مجرد المنع من كون تحريم العمل بالقياس في زمن انسداد باب العلم ضروريا فمع تسليمه لا يجدي في دفع الاشكال اذ يكفي
في وروده ثبوت التحريم ولو بالدليل وان اراد المنع من حرمة العمل بالقياس هنا كما هو ظاهر كلامه بل صريحه فهو عند اصحابنا
الامامية غلط واضح وخطأ فاحش قد تصدى لمثل هذه المقالة الواهية عن ابن الجنيد فنقل ان الشيعة تبرءت منه حتى انه لم يستطع
القيام بينهم فخرج من بلادهم ثم استبصر وتاب ورجع وبالجملة لا يرتاب احد من اصحابنا في بطلان العمل بالقياس والاستحسان
مادامت الادلة المعهودة من الكتاب والكتب الاربعة وغيرها موجودة يمكن المراجعة اليها وان فرض ان شيئا منها ليس بقطعي و
منع قيام ضرورتهم على ذلك مكابرة جلية لا يليق بالالتفات اليه واما تمسكه بحمل الاخبار الدالة على حرمة العمل بالقياس على المنع من
التشريع والبدعة والاستقلال لا لاقتضاء العلة ذلك لان الشارع حكم كذا لاجل العلة كما في العمل بالخبر ففيه ما فيه اقول
بل التحقيق في الجواب ان يقال ان انسداد باب العلم وبقاء التكليف انما تقتضي حجية الظنون التي لا دليل على عدم حجيتها عند الانسداد
من حيث انها ظنون ولا دليل على عدم حجيتها كذلك وهذا مطرد في جميع موارده وبالجملة فالعقل انما يحكم على العنوان الخاص لا انه يحكم
على العنوان العام ثم يطرؤ عليه التخصيص فالذي يكشف عن ذلك ان العقل لا يحكم بمجرد انسداد باب العلم بما عدا ذلك من الظنون
المحتمل الحجية ومن هنا يظهر ان القائل بحجية الظن المطلق انما ينبغي له ان يقول بحجية مطلق الظن الذي لا دليل على عدم حجيته فيعتمد
على كل ما لا دليل على عدم حجيته مما يفيد الظن الفعلي بعد قطع النظر عن معارضة ما ثبت عدم الاعتداد بمعارضته واعلم انا
لو التزمنا بانسداد باب العلم مع بقاء التكليف بها فلا مخ لنا ان نقول بان قضية ذلك عقلا وجوب العمل بالظن منها واقعا
وح فيمتنع المنع من العمل ببعض الظنون لقيام دليل على المنع كسائر الاحكام العقلية الظاهرية كالبراءة وشبهها وقد عرفت
مما حققنا ان حكم العقل بحجية الظن هنا حكم ظاهري فلا اشكال في المنع من العمل بالقياس وشبهه فيرجع في مورده بحكم
العقل الى الاقرب الى الواقع ولو مع قطع النظر الى القياس مثلا وان لم يكن ظنا فعليا ويظهر من استشكال الفاضل المعاصر في اخراج
الظن القياسي والجائز الى منع حصول الظن به تارة ومنع بطلان حجيته اخرى ونحو ذلك من الوجوه المتقدمة توهم ان الوجه الاول
وهو كما ترى وكيف كان فعلى الاول كل امارة مفيدة للظن وعلى الثاني كل امارة من الامارات التي لا دليل على عدم حجيتها ولا اقرب
منها في النظر الى اصابة الواقع بعد الاغماض عما ثبت عدم حجيته سواء كان افاد الظن اولا والفرق بين ان تعتبر الامارات على احد
هذين الوجهين وبين ان تعتبر على وجه التعبد لا يعتبر فيها افادتها للظن ولا كونها اقرب في النظر الى الواقع وان فرض حصوله
فليس الحكم بالحجية منوطا به بل كان من المقارنات الاتفاقية كما في العمل باصل البراءة والاستصحاب بخلاف الامارات المعتبرة على
احد هذين الوجهين فان حجيتهما منوطة بالوصف المعتبر فيهما من الظن او الاقربية ومن هنا يتضح ضعف ما ظنه الفاضل المعاصر المذكور
حيث زعم ان القول بحجية الفتوى في حق المقلد تعبدا اقوى لما اشتهر بين الاصحاب من عدم جواز تقليد الميت فان قول الميت
قد يفيد الظن فلا يحصل من فتوى الحي فيكون الرجوع اليه تعبدا لعدم اناطته بحصول الظن وان ذلك ينافي احتجاج بعض
الاصحاب على تقديم الافضل والاورع بكونه ارجح واقوى من المفضول ووجه ضعفه انه لا يكفي في كونه امارة تعبدية عدم
اناطة حجيتها بحصول الظن الفعلي منها بل يعتبر مع ذلك عدم اناطتها بالاقربية في نظر العامل كما عرفت والمنع من قبول قول
الميت انما يوجب عدم الاناطة بالظن الفعلي لا الاقربية بل التحقيق ان المنشأ في ذلك ما نقرره من قيام الاجماع والضرورة ودلالة
الكتاب والسنة على وجوب رجوع الجاهل الى العالم من غير اناطة بوصف الظن والاقربية في نظره وهذا مع اتحاد المفتي موضع
وفاق واما مع تعدده واختلافهم في الافضلية والاورعية فربما يوهم كلام بعضهم انه يؤخذ بما هو الاقوى والارجح في نظره في
اصابة الحكم وانه قول الافضل والاورع وهذا مع بطلانه كلية كما لا يخفى لا ينافي كونه تعبديا بالمعنى الذي ذكره اذ لا يلزم من
تقديم الاقوى والارجح من اقوال المفتين اناطته بالظن مع احتمال ان يكون المراد قول الافضل والاورع اقوى وارجح في الحوق

وبقاء التكليف يحكم بان العمل بكل ظن لم يقم على عدم جواز التعبد به دليل بعد انسداد باب العلم

من بعض منهم

فالمعتبر

ان الامارات المعتبرة على الوجهين

حكم الجهة فلا ينافي كونه تعبديا اصلا بل يكون الترجيح تعبديا كالاصل التثليثية كما في تقديم بعض البينات على بعض عند التعارض فان
وجوه الترجيح فيها تعبدية كاصل حجيتها ثم ان قلنا بان حجية خبر الواحد تعبدية مطلقا فلا كلام وان قلنا بان حجيته ليست تعبدية فقد استشكل
الفاضل المذكور من جهة منافاة ذلك لعدم حجية القياس اذا لم يفد الخبر الظن وافادة القياس فان القول بان الخبر حجة ان لم يفد الظن فحينئذ
حجيته تعبدا واجاب عنه اولا بمنع افادة القياس الظن لا سيما اذا عارضه خبر وثانيا بانا لا نعلم بالخبر ولا بالقياس لحرمة العمل به وعدم
حصول الظن بذلك بل نعمل بالاصول والقواعد ونحكم بالتخيير ولو اخترنا العمل بما هو مقتضى القياس فليس من جهة انه مقتضاه بل
لانه احد طرفي التخيير اقول ان عدم حجية خبر الواحد تعبدا بناء على حجيته لا من حيث يكون حجية لحصول الظن الفعلي بخاصة بل الاعم
منه ومن الظن الشاني فهي الفرض المذكور لو لم يكن احتمال ثالث بان كان ناعلى طرفي النقيض او كان الاحتمال الاخر معلوم البطلان قدم الخبر
على القياس لانه لو لوحظ في نفسه وجرد النظر عن القياس كان مفيدا للظن ولو كان هناك احتمال اخر معتبرة قدم الاقوى منهما ومع
التكافؤ بني على التخيير بينهما ولا يلتفت الى القياس على التقديرين لان ما ثبت عدم حجيته ينزل وجوده منزلة العدم في عدم الاعتداد
به واما الوجهان اللذان اجاب بهما فيما كان من الضعف اما الاول فقد مر ما فيه واما الثاني فلانه ان بنى على ان قضية الانسداد حجية
كل ظن فعلي واعاقدنا القول بعدم حجية القياس المفيد للظن وان بنى على حجيته خلاف ما مر في توجيه الثاني من الوجهين فقد عرفت
ان مقتضاه اعم من الظن الفعلي والاقرب الى الشرع بعد الثالث فيجب على هذا التقدير ان يعمل بالخبر دون القياس ولو ادعى ان مقتضاه حجية
الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته خاصة بحيث ينتفي ببيني على التخيير ولا يعتبر الظن الشاني فضعف واضح لانه اذا كان في مقابل
الظن الفعلي الغير المعتبر امارات او اخبار متعارضة مختلفة بالقوة والضعف فالتزم بالتخيير بين الكل لزم الحكم بمساواة المرجوح
مع الراجح وقد كان مبنى الدليل العقلي على خلافه وان اعتبر التخيير بين مؤدى القياس واقوى تلك الامارات خاصة ففيه ان
الظن القياسي بعد دلالة الدليل على عدم اعتباره متساوي وجوده وعدمه وكيف يرجح مورده على مورد الذي دل الامارة
عليه وايضا لو فرض معارضة الامارة الضعيفة مع القياس فلا بد من التزام التخيير بينها فلا وجه لعدم اعتباره عند معارضة
الاقوى معها الثاني انه لو تم ما ذكر لزم من ثبوته نفيه وذلك لان مقتضاه حجية كل ظن لم يثبت عدم حجيته من الشرع بالخصوص
المظنون من الطريقة المتداولة بين الاصحاب عدم حجية كل ظن لم يثبت حجيته بالخصوص وبعبارة اخرى قضية ما ذكر اصالة عدم حجية
الظن بعد انسداد باب العلم والمظنون من الشريعة اصالة عدم حجيته بعد انسداد باب العلم وذلك لان طريقة اصحابنا قديما وحديثا
جارية على اقامة الدليل على حجية كل ظن عولوا عليه وركنوا اليه ولم يكتفوا فيه بمجرد كونه ظنا لم يقم دليل على خلافه يعرف ذلك
منهم بالتتبع في مظان كلماتهم ومطاوي مباحثهم وهذا ان لم يفدنا القطع باصالة عدم حجية الظن بعد انسداد باب العلم فلا
اقل من ان يفيدنا الظن بذلك لكونها شهرة قريبة من الاجماع معتضدة بعموم الايات والروايات الدالة على عدم جواز التعويل
على الظن مطلقا خرج فان كان الاصل في كل ظن ان يكون حجة كان الاصل في كل ظن ان لا يكون حجة واما ما زعمه بعض المعاصرين
من ان الظاهر من طريقة الفقهاء العمل بكل ظن لم يقم دليل على خلافه فان اراد به فيما نحن فيه كما هو الظاهر فوجه المنع اليه جلي كما يظهر
من تعرضهم لشروط قبول خبر الواحد اذ لو كان العبرة بافادة الظن لما كان لذكر تلك الشروط والحكم بعدم جواز العمل بفاقدها
على الاطلاق وجه الظهور ان الظن لا يدور مدارها واضعف من ذلك تمسكه بعدم تعرضهم للبحث عن حجية خبر الواحد بالخصوص
على ان الغرض اثبات حجيته عند عدم انسداد باب العلم او التنبيه على عدم قيام دليل على عدم حجيته بالخصوص كالقياس اذ لا خفاء
في ان مساق كلماتهم واعتنائهم بمباحث المقام مما لا يساعد على ذلك بل التحقيق في الجواب على مذاقهم ان البرهان المذكور على اصالة
حجية الظن مفيد للعلم بها فيمتنع حصول الظن بخلافه من امارة لامتناع تعلق العلم والظن بطرفي النقيض واما ان اصحابنا لم يعولوا على
هذا الاصل في الاحكام فان ثبت فلا بد ان يكون ذلك لتمكنهم من العلم او الطريق العلمي اليها والتقدير في حقنا عدم التمكن من العلم
فلا يكون حكمنا مساويا لحكمهم هذا ولا يخفى ما فيه مما مر في الوجه الاول التاسع ما استدل به العلامة في النهاية وغيره من ان خبر
الواحد مفيد للظن فلو لم يجب العمل به لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو ظاهر البطلان بيان الملازمة على تقدير عدم وجوب العمل بالظن يلزم
جواز الاخذ بالموهوم الذي هو طرف المرجوح في النظر واختياره على الظن الذي هو الطرف الراجح في النظر وترجيح المرجوح قبيح
بالضرورة ولا يخفى ان هذا الدليل يبتني على عدا المقدمة الاخيرة اعني الظن الى العلم من غيره من المقدمات المذكورة في الدليل
المتقدم فاصل التقرير هكذا التكليف بمؤدى الادلة او بالاحكام ثابت بالضرورة وطريق العلم اليها منسد كما يشهد به الوجدان
فيسقط التكليف بتحصيله لامتناع التكليف بغير المقدور فيجب التعويل على الظن المستفاد من خبر الواحد والا لزم ترجيح المرجوح
على الراجح وهو ظاهر البطلان فيكون المغايرة بين الدليلين بمجرد المغايرة في احدى المقدمات اقول ان قرر الدليل المذكور على حجية
الظن في الادلة استقام وكان قريبا من الوجه الذي قررناه وان قرر دليلا على حجية الظن في الاحكام اتجه عليه ما اوردناه على
التقرير الثاني فان قيل لا نم ان ترجيح المرجوح في النظر على الراجح فيه قبيح وانما المسلم قبح ترجيح المرجوح بمعنى القبيح على الراجح

بمعنى الحسن واو في المقام منه على الترجيح ذلك لادى الى وجوب العمل بالظن مط وان عارضه دليل شرعي لان القواعد العقلية لا تقبل التخصيص
مع انه معلوم الفساد. قلنا اما المنع المذكور فمكابرة فان الضرورة قاضية في الفرض المذكور بجواز العمل بالطرف الراجح من حيث كونه طرفا
راجحا وعدم جواز العمل بالطرف المرجوح من حيث كونه طرفا مرجوحا واما النقض بصورة المعارضة فمدفوع بان حكم العقل بذلك ليس على
الاطلاق بل مقصور على مورد يقطع ببقاء التكليف فيه وينقطع عنه طريق العلم السمعي بالكلية ومثل هذا لا يعقل فيه معارضة
دليل شرعي هذا وبعض المعاصرين بعد ان فسر الترجيح في عبارة الدليل بالاختيار قال والمرجوح عبارة عن القول بان الموهوم حكم الله
والعمل بمقتضاه والراجح عبارة عن القول بان المظنون حكم الله والعمل بمقتضاه ومبدء الاشتقاق في لفظ الراجح والمرجوح هو
الرجحان بمعنى استحقاق فاعله المدح والذم والمعنى ان القول والعمل بالموهوم مرجوح عند العقل وبالراجح حسن ووجهه ان الاول
يشبه الكذب بل هو هو بخلاف الثاني ولا يجوز ترك الحسن واختيار القبيح انتهى ملخصا اقول لا يخفى ما في تاويله مع ضعف تعليله
اما الاول فلان تفسير المرجوح والراجح بالقول والعمل ليس على ما ينبغي بل الوجه اعتباره في الترجيح فان الاختيار كما يكون بالقول كذلك
يكون بالراي والعمل ثم تفسيره الرجحان الذي هو مبدء اشتقاقهما باستحقاق فاعله المدح والذم غير سديد بل لانه هذا المعنى مبدء لاشتقاقهما
بمعنى آخر ومنه المرجوح في قوله القول والعمل بالموهوم مرجوح والفرق واضح ثم عطفه الذم على المدح في تفسير الرجحان لا يتم الا بتكلف
واما الثاني فلانه منع لمقتضاه ما يقول بان المشابهة على تقدير تسليمها لا يقتضي بالمشاركة في الحكم والعينية ممنوعة فان العبرة
في الصدق والكذب بموافقة ومخالفة الخبر دون الاعتقاد فان قلت نعم لكن المدار في الاتصاف بالحسن والقبح على الاعتقاد قلت لا نم
حسن القول المظنون الصدق وانما المسلم حسن القول المعلوم الصدق هذا وقد يعترض على الدليل المذكور بانه انما يتم اذا ثبت
وجوب الافتاء او العمل عند عدم القطع وهو مم اذ لا دليل عليه عقلا ولا نقلا والاجماع المدعى عليه مم لمخالفة الاخباريين فيه
ومصيرهم الى وجوب التوقف او الاحتياط وضعفه واضح اذ وجوب الافتاء عند عدم القطع على التفصيل الاتي والعمل ضروري
ومخالفة الاخباريين غير قادحة فانهم يدعون حصول القطع بالاخبار المدونة في الكتب الاربعة وسننبه على فساده بما لا مزيد
عليه وعلى تقدير عدم حصول القطع بها فلا ظهر لمخالفتهم في وجوب العمل بالاخبار وعلى تقدير مخالفتهم فهم محجوجون والضرورة
ووجوب التوقف ان كان بالنسبة الى الحكم الظاهري فغير معلوم مع انه لا يجامع القول بوجوب الاحتياط وان كان بالنسبة الى
الواقع فغير مفيد والالزام بالاحتياط مع انه قد يتعذر في بعض الموارد حرج وضيق منفي فيما دل على نفيهما عن الشريعة مع انه
لا قطع بالبراءة من وجوب الافتاء وتعليم الاحكام بالاحتياط وترك الافتاء بخلاف ما ذكرنا فانه وان لم يقطع بعدمها فلا يكون التعويل
على الاحتياط قطعيا ايضا العاشر ان مخالفة الخبر الواحد مظنة الضرر والاحتراز عن الضرر المظنون واجب فيجب العمل بمقتضاه و
قد اورد عليه تارة بمنع الصغرى واخرى بمنع الكبرى لان ظن الضرر يقتضي اولوية الاحتراز محافظة على الاحتياط دون وجوبه
ولو سلم فانما يسلم في العقليات الصرفة المتعلقة بامر المعاش دون المسائل الشرعية المتعلقة بامر المعاد فان العقل انما يستقل
بالاول دون الثاني والجواب اما عن الاول فبان الدليل مبني على انسداد باب العلم وبقاء التكليف بالاحكام وح فلا علم بعدم
التكليف فيما لا يتمكن فيه من العلم اذا اريد به العلم الابتدائي واما اذا اريد به العلم في الجملة ولو من جهة كون الطرق علميا ولو
ظاهرا فانه لا يراد المذكور مما لا مدفع له لظهور انا لا نم بعد انسداد باب العلم الى الاحكام ببقاء التكليف بها في حقنا مط بل بشرط
مساعدة طريق العلم بحجيته ولو بملاحظة انسداد باب العلم فيتوقف ثبوت الضرر بمخالفة المظنون وجوبه او تحريمه على ثبوت
حجية الظن بذلك عندنا فاذا توقف ثبوت حجية الظن بذلك عندنا على ثبوت الضرر كان دورا وعن الثاني بان العقل يستقل
بوجوب دفع الضرر المظنون مط على انه لو ثبت الجواز في المقام ثبت الوجوب اذ لا قائل بالفصل ومنع استقلال العقل بامر المعاد
غير مسموع مع انه يكفي في المقام مجرد ظنه وانكاره مكابرة ثم لا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لاقتضى التعويل على الظن
في الادلة ولكنهم قرروا الدليل المذكور على حجية الظن في الاحكام وتعرف ما فيه مما مر ثم يرد على هذا الدليل وسابقه ما مر من الاشكال
والجواب الجواب واعلم ان بعض المعاصرين زعم ان الدليل العقلي الدال على حجية الظن بعد انسداد باب العلم اولى في اثبات ما هو المطلوب
من القول بحجية خبر الواحد من الادلة المتقدمة لان تلك الادلة انما تدل على حجية المراد من الخبر الواحد لانه المتبادر من النبأ والانذار
وهو المستفاد من الاجماع دون ما يفهم من لفظه وفيه نظر لان النبأ والانذار يصدقان على ما يستفاد من كلام المنذر والمنبئ سواء
كان بطريق النص او الظهور والاجماع منعقد على حجية ظواهر الالفاظ عند خلوها عن المعارض مط كما مر واعلم ايضا ان الادلة التي
المتقدمة على حجية خبر الواحد ليست متحدة المفاد فان منها ما يقتضي حجيته تعبدا كالايات والاخبار ومنها ما يقتضي حجية ما كان
منه مفيدا للظن الفعلي او الشاني لا ما كان حجيته مظنونا من الادلة المحتملة للحجية كدليل الانسداد ومنها ما يقتضي حجيته في الجملة
كالاجماع والسيرة وزعم الفاضل المعاصر ان آية النفر وآية النبأ تدلان على حجية خبر المفيد للظن من جهة افادته له وفساد هذا
الوهم في آية النفر ... آية النبأ فربما كان فيه نوع خفاء نظرا الى اناطة قبول خبر الفاسق فيها بالتبين وهو طلب ظهور الحال

فيصدق قوله الظنون لصدق الظن عليه وايضا لا ريب ان خبر العادل لا يفيد غالبا الا الظن وقد علل وجوب التبين
بالتبين في خبر الفاسق بما يبلغ به درجة خبر العادل الذي لا يفيد الا الظن وايضا تعليل الامر بالتبين بمخافة ان تصيبوا قوما بجهالة يدل على قبول خبر الثقة
المفيد للظن اذ لا جهالة على تقدير ان الظان المتثبت ليس بجاهل لديهم محاذرة ان تصيبوا ولا يخفى على تقدير الظن وفساد هذه الحجة لا
ما لا يكاد يخفى على من له ادنى انس بالعلم لكن لا باس بالتنبيه عليه فنقول انها تفسد اما اولا فلان التبين حقيقة في طلب العلم لا الظن
ولهذا يصح ان يقال ما تبين عندي هذا الامر ولكني اظنه فينتفي التبين حقيقة مع اثبات الظن وكذا لفظ البيان والتبيان ورد في
ونحو ذلك وكذا الظهور والظهور واطلاقه على الظن اصطلاح مستحدث ولو سلم ان مفهوم الظن اعم منعنا المساواة بين المفهومين
واما الثاني فلان الاية على تقدير دلالتها بالمفهوم على حجية خبر العادل لا دلالة لها على انه حجة من جهة افادته للظن حتى يسري [11]
الى خبر الفاسق المفيد له بل للتعبد كالايات الدالة على حجية الشهادة ومما يؤكده ان خبر الفاسق غالبا اكثر من خبر العادل وان كان اقل ه — يعيد الظن م
بالنسبة اليه وح فلا وجه لاطلاق القول بحجية خبر العادل وحجية خبر الفاسق بل كان ينبغي ان يقال ان جاءكم خبر لا يفيدكم الظن — عدم
فتبينوا او ما يفيد هذا المقام واما الثالث فلان الجهل نقيض العلم فالظان جاهل قطعا كالشاك والمتوهم ولا يرد ان خبر العادل لا
يفيد العلم غالبا فعلى تقدير اعتبار المفهوم لا يستقيم التعليل لجريانه في خبر العادل ايضا لان العمل بالطريق المعتبر شرعا عمل بالعلم قطعا او
ويكون بالنسبة الى الظن كالعمل بالشهادة ونحوها فلا يجري فيه التعليل اعني العمل بجهالة واما الرابع فلان التقدير كراهة ان تصيبوا
وتقدير الجهالة غير مناسب للمقام وزعم ايضا ان اخبار العلاج مفيدة لحجية الخبر المفيد للظن الفعلي وهو ايضا كما ترى لان تلك الاخبار
ان نزلت على ظاهرها كان المستفاد منها الترجيح باحد الامارات المذكورة فيها تعبدا واين هذا من دعوى دلالتها على حجية الخبر
الواحد من حيث افادته الظن وان نزلت على ان المقصود منها ترجيح الاقوى من المتعارضين بتلك الوجوه ونظائرها فهذا لا يقتضي
حجية ما يفيد منها الظن وان نزلت على ان المقصود منها الظن الفعلي من حيث افادته له فضلا عن افادة ذلك بالنسبة الى الاخبار
الغير المتعارضة لان الخبرين المتعارضين اذا عارضهما امارة غير معتبرة كالقياس اندرجا في عموم تلك الاخبار في وجوب الاخذ
بما هو اقوى منهما مع عدم افادة شيء منهما الظن الفعلي حجة المانعين امور الاول الايات التي تضمنت النهي عن اتباع الظن
والذم عليه كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فان ما للعموم فيتناول المقام ايضا وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا
يغني من الحق شيئا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الى غير ذلك من الايات الدالة على عدم جواز التعويل على الظن وظاهر ان اخبار
الاحاد لا يفيد الا الظن على ما هو المفروض في محل البحث فيندرج في الظن المنهي عن اتباعه والجواب اما اجمالا فبان هذه الايات
على تقدير تسليم دلالتها على حرمة العمل بالظن انما يتناول الظن الحاصل من الخبر الواحد بالعموم او الاطلاق فهي معارضة بالايات
التي دلت على جواز العمل بخبر الواحد بالخصوص فيتعين تخصيصها وتقييدها فان قيل النسبة بين الايات الواردة في المقام
عموم من وجه لان الايات الدالة على قبول خبر الواحد تتناول الخبر المفيد للعلم وغيره كما ان الايات الدالة على حرمة العمل بالظن
تتناول الظن الحاصل من خبر الواحد وغيره فيبقى ترجيح تخصيص الثانية بالاولى مجردا عن المرجح قلنا لا خفاء في ان خبر الواحد
غالبا لا يفيد العلم فتنزيل الايات الدالة على حجيته مطلقا على صورة افادته العلم تنزيل لها على الفرد النادر بخلاف العكس و
وهو مرجح في مثل المقام مضافا الى الادلة السابقة سلمنا لكنهما متكافئان فيتساقطان فيبقى بقية الادلة سليمة عن المعارض
سلمنا لكن تناولها لجميع الازمان والاحوال من باب الظهور دون القطع وهو لا يصلح لمعارضة ما اسلفنا من الادلة القائمة
على حجية الظن عند انسداد باب العلم فيتعين تخصيصها او التحقيق ان لا معارضة بين تلك الايات لان ما دل منها على جواز العمل
بخبر الواحد لم يدل على جوازه من حيث كونه مفيدا للظن بل من حيث كونه خبرا واحدا وما دل على عدم جواز العمل بالظن انما يدل — التعويل في
على عدم جواز العمل به من حيث كونه ظنا لا من حيث كونه خبرا واحدا فلا منافاة بين حرمة العمل على الظن الحاصل من خبر الواحد و
بين جواز التعويل على نفسه كما في الشهادة واخبار ذي اليد ونحو ذلك فان التعويل على الظن الحاصل منها انتري محرم وعليها — والاستصحاب
من حيث انفسها واجب معتبر واجاب بعض المعاصرين بان مفاد هذه الايات حرمة العمل بالظن مطلقا فان صح لزم منه حرمة العمل بها
ايضا لان مفادها لا يزيد على الظن وما يلزم من وجوده عدمه فهو محال وفيه نظر لان المتبادر من النهي عن العمل بالظن على تقدير
كونه مطلقا النهي عن العمل بما عدا هذا الظن مع ان تعميم حكمه الى نفسه يوجب اللغو الممتنع صدوره عن الحكيم على ان المقصود ليس منع
حجية كل ظن بل [illegible] الكتاب [illegible] احاد من خبر الواحد لقيام الاجماع على حجية الظن المستند الى ظاهر الكتاب في حق
المجتهد حيث لا يعارضه ما ثبت حجيته عنده كما هو الشان في كل حجة ظاهرية واما تفصيلا فنقول الحكم في الاية الاولى مخصوص بالنبي — الى غيره م
والتعدي [illegible] يحتاج الى دليل وهو في المقام منتف ويمكن دفعه بان الناسي مع ان عموم الاية مبني على ان يكون ما موصوفة
لا موصولة وهو غير [illegible] ذكره بعض المعاصرين وهو ضعيف لان الاية على تقدير الثاني ايضا تفيد العموم لان عموم الموصولة
افرادي لا جمعي [illegible] ايات [illegible] انما وردت في حق الكفار حيث عولوا على الظن في اصول دينهم فلا يدل على تعميمه الى الفروع و — الفروع

والفرق بين المقامين غير خفي فليتأمل ثم ويمكن دفعه بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل والمورد مع ان بعض الايات مطلق وبعضها
في الاحكام كقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله تبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة وقوله قل ان كنتم صادقين وقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله
ما لا تعلمون وقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش الى قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الى غير ذلك والمراد بالعلم في الاية الاخيرة
ما يتناول الظن لشيوع الاطلاق عليه لا ما يختص باليقين وبهذا يجاب عن الاية الاولى وفيه انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا
لقرينة وقد يجاب عنها بان الخطاب بها مشافهة فلا يتناول غير الحاضرين بمجلس الخطاب او غير الموجودين زمن الخطاب الا
بالاجماع وثبوته ممنوع في محل النزاع ويمكن دفعه بالتمسك في تعميم الحكم بالروايات الدالة بعمومها على التعميم ان ثبت خروجه عن
حد الاحاد فتأمل وربما يؤدي حجيتها الى عدم حجيتها ويمكن الجواب ايضا بان هذه الايات انما تدل على حرمة العمل بالظن الذي لا قاطع على
حجيته اذ العمل بالظن الذي قام دليل قاطع على حجيته راجع عند التحقيق الى العمل بذلك الدليل القاطع فاذا دلت امارة قام قاطع على
وجوب العمل بها قاطع على حكم واقعي فاتباعنا لها اتباع القطع وقولنا بمقتضاها قول بما نعلم ويؤيده التسق في الاية الثانية
انها وردت ذما على الكفار في اتباعهم الظن ولا ريب انهم كانوا يتبعون ظنا لا قاطع لهم على حجيتها مع انه لا يمضي للذم على اتباع
الظن المقطوع بوجوب اتباعه ولهذا الكلام مزيد بيان يأتي في مبحث الاجتهاد والثاني الاخبار الدالة على حرمة العمل بغير العلم
كالموثق اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه وفي اخرى لا يسعكم فيما ينزل بكم مما
لا تعلمون الا الكف عنه الحديث وفي الحسن ما حق الله على خلقه قال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون الى غير ذلك و
والجواب ان هذه الاخبار على تقدير تسليم تواترها بالمعنى انما تدل على تحريم القول والعمل بغير العلم ولا ريب ان العمل بما قام على
جواز العمل به قاطع عمل بالعلم وان لم يكن في نفسه مفيدا للعلم كما في العمل بالشهادة واخبار ذي اليد وظاهر اللفظ وغير ذلك و
قد تبين ان الادلة المفيدة للعلم بجواز العمل بخبر الواحد فلا يندرج تحت عموم هذه الاخبار الثالث الاجماع الذي حكاه السيد
في مسائل التبانيات فقال انا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار
الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملئوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج
على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله
بالعمل باخبار الاحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسئلة
التي افردها بالبحث عن العمل بخبر الواحد انه تبين في جواب المسائل التبانيات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او
موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة
شعارهم الذي يعلمه منهم كل من خالطهم واجاب في الذريعة عن التمسك بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية تدفع وتقول
انما عمل باخبار الاحاد المتامرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم والخروج من جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما
فعلوه لان الشرط في دلالة الامساك على الرضا ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك كذا نقل عنه في
المعالم والجواب ان الاجماع المدعى على ذلك غير متحقق عندنا ان لم نقل بتحققه على خلافه ونقل السيد له غير خارج عن كونه خبرا
واحدا ففي التعويل عليه نقض لدعويه على ان حكايته معارضة بحكاية الشيخ على خلافه حيث قال في العدة على ما نقل عنه و
اما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان مرويا عن النبي او عن
واحد من الائمة وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان
هناك قرينة تدل على ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي
يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي دونوها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا
يتناكرون ذلك ولا يتدافعون حتى ان احدا منهم افتى بشيء لا يعرفونه سئلوه من اين قلت فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل
مشهور وكان راويه ثقة لا ينكرون حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ص و من
بعده من الائمة ع الى زمان الصادق ع جعفر بن محمد الذي انتشر العلم عنه فكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان
جائزا لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو ثم قال فان قيل كيف تدعى
الاجماع الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان من المعلوم من حالها انها لا ترى
العمل بالقياس فاذا جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الاخر قيل له المعلوم من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع انهم لا يرون العمل بخبر
الواحد الذي يرويه مخالفهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه فاما ما يكون راويه منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم
خلاف ذلك وبينا الفرق بين ذلك وبين القياس ايضا وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العمل بالقياس و
قد علم خلاف ذلك انتهى وفي كلامه هذا تعريض لمقالة السيد كما لا يخفى على الفطن العارف ثم لو سلمنا الاجماع الذي حكاه

السيد

السيد على المنع وانما يتم بالنسبة الى زمن التمكن من تحصيل الاحكام بطريق القطع كزمنه [illegible] الشريعة وتوفر [illegible]
عنده وقد نبه على ذلك حيث قال ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا وبالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ذلك
نعول على اجماع الامامية وفي سائر المسائل [illegible] يرجع الى التخيير بين الاقوال اشبه لاختفاء [illegible] فان ما ادعاه من معلومية معظم الفقه
بالضرورة [illegible] الاسبيل اليه في زماننا هذا بل جملة طرق الفقه منسدة في زماننا هذا بالنسبة الى معظم الاحكام
فلا يتم [illegible] المذكور اليه وقد اعترف السيد في مسئلة الامر بالشيء [illegible] الامر باشتغاله بشرط ان الظن يقوم مقام العلم عند
انسداد الطريق وهذا التزام منه بوجوب العمل بالظن في امثال زماننا هذا ومن هنا يتبين ضعف ما ذكره اخيرا من التخيير
بين الاقوال عند انقطاع طريق العلم اذ قضية ما ذكره هناك وجوب الرجوع الى الطرق الظنية ثم ان بعض المتاخرين رام
الجمع بين الاجماع الذي حكاه السيد والاجماع الذي حكاه الشيخ لتناقضهما مع تقارب عهديهما فنزل كلام الشيخ على حجية الاخبار
التي يقطع بصدورها عن المعصوم قطعا عاديا بمعنى ما يطمئن النفس بصدورها عن المعصوم قال وهذا مراد السيد بالعلم لانه
معناه عرفا ولغة والحمل على ما لا يحتمل النقيض عقلا مبني على اصطلاح علماء المعقول وزعم ان ما عول عليه الشيخ من اخبار العدول
والثقات مما يفيد العلم العادي بصحتها وصدقها واستشهد على ذلك بانا اذا اخبرنا ثقة بما يستند الى المشاهدة او سماع وجدنا
لانفسنا سكونا وركونا الى خبره وهذا معنى العلم العادي وانت خبير بانه تكلف بارد وتوجيه فاسد فان كلام الشيخ نص في
حجية الاخبار الغير المفيدة للعلم حيث اعتبر تجردها عن القرائن المفيدة للعلم وافرد ذكر الاخبار المحفوفة بالقرائن مع انها لو كانت
مقطوعة الصدور عنده لما كان لاحتجاجه على حجيتها بالاجماع معنى لتساويهما في الظهور والحجية كما لا يخفى ومن هنا يظهر ان
ما زعمه صاحب المعالم من انه لم يتضح من الشيخ مخالفة للسيد لقرب عهده بزمان المعصومين ووجود القرائن المعاضدة كما ذكره
السيد وقد تنبه لذلك العلامة حيث نسب الخلاف الى الشيخ ويدل على ذلك ما ذكره المحقق من ان ما يستفاد من كلام الشيخ تعويله
على هذه الاخبار التي رويت عن الائمة ودونها الاصحاب دون مطلق الخبر وان كان الراوي عدلا اماميا وانت خبير بان كلام
المحقق مما لا دلالة له على ذلك ثم دعوى افادة الخبر الواحد الثقة للعلم في نفسه مما يخالف البديهة والعيان ويكذبه الوجدان
لاسيما اذا تعددت الوسائط وخصوصا اذا كان في الاحكام من المطالب العلمية مع ما نرى من كثرة الاختلاف وتوفر اسباب الخلط
والاشتباه على ان وثاقة كثير من الرواة مما لا يحصل للشيخ ظاهرا فكيف يقطع بما يتفرع عليها ولو كان خبر الثقة في نفسه مفيدا
للعلم لجرى الطريقة على قبول قول الشاهد الواحد الثقة بل قبول قول المدعي وحده اذا كان ثقة وقد يستدل للسيد بانه لعمدة ما ذكره
على ان اوائل المتكلمين من اصحابنا والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم فيحمل عليه الدعوى وان الشيخ نظر الى مسالك الفقهاء و
والمحدثين من اصحابنا وطريقتهم جارية على العمل به الرابع ان الظن الحاصل من خبر الواحد معارض بالظن الحاصل من اصل البراءة
فيكافئان فلا يبقى وثوق بالخبر والجواب ان الاصل بمجرده لا يفيد الظن بالبراءة لاسيما اذا ورد في مقابله خبر معول عليه والى
هذا يرجع ما قيل من ان الظن الحاصل من الاصل اضعف من الظن الحاصل من الخبر فلا يصلح لمعارضته الخامس انه حيثما يوجد خبر
واحد فهناك يجوز وجود معارض اقوى منه ولو ظنا [illegible] فلو عمل به لزم العمل بالاضعف مع وجود الاقوى والجواب ان مجرد التجويز
لا يقدح في حصول الظن بالخبر اذ كان وجود المعارض موهوما بعيدا [illegible] المتلقى [illegible] في [illegible] ذي
البدين [illegible] لصلوة [illegible] حتى لخبره [illegible]
الجواب ان الروايات المذكورة [illegible] من امتناع السهو والنسيان على النبي [illegible] شرط القبول
[illegible] فلاريب في ان خبر [illegible] مع [illegible] كان [illegible] في حق الحجية كما [illegible]
[illegible] عن كونه خبرا [illegible] ان المقصود اثبات حجية خبر الواحد في
الاحكام [illegible] وانما [illegible] على المنع [illegible] التمسك بهذه الروايات مع كونها خبر واحد على حجية خبر
الواحد [illegible] القائلين بحجيته [illegible] يشترط في قبول خبر الواحد بناء على
جواز العمل [illegible] وهذه [illegible] حجية خبر الواحد من حيث الخصوص كما هو المعروف بين اصحابنا سواء
[illegible] من حيث نفسه [illegible] عند المحققين [illegible] الى الاول [illegible] في
[illegible] الاعتماد [illegible] على الثاني وهذا انما يتم على
القول [illegible] الى الادلة التي يجب علينا [illegible] اجمالا وتفصيلا [illegible] العلم [illegible]
علينا [illegible] في معرفة الادلة واما ما بنى عليه جماعة من متاخري [illegible] من حجية خبر
[illegible] حصول الظن من ذاته [illegible]
[illegible] حجية [illegible]

[illegible] البلوغ [illegible] الصبي [illegible] الكافر [illegible]

[illegible] ان [illegible] الفاسق [illegible]

[illegible] الكذب [illegible] الفاسق [illegible]

[illegible] الاطلاق [illegible] الكذب [illegible]

الحقيقي [illegible] الفطرة [illegible] الاحتمال [illegible]

او يخفى من اصحابه [illegible] ويفتى [illegible] سيما ان دعوى [illegible] في الفاسق [illegible] الاية [illegible]

كما [illegible] بل التحقيق ان [illegible] منع قبول خبرنا على الطريقة التي [illegible] بعدم كونه [illegible] ظن [illegible]

بل [illegible] الطريقة [illegible] مطلق الظن [illegible] الاجماع على عدم جواز العمل به [illegible] الطريق [illegible]

ويشبه [illegible] لقيام الدليل عليه [illegible] من [illegible] التفصيل [illegible] في تحقق المنقول منه بخبر الواحد فان قلنا بحجية خبر الواحد في

الاصول [illegible] الاجماع [illegible] والاولاد [illegible] بعض [illegible] الى قبول خبر [illegible] به [illegible]

الفاسق [illegible] الحكم [illegible] المقيس عليه [illegible] وبيان الفارق [illegible] بالفاسق مع عدم قبول خبره [illegible] هذا

الشرط [illegible] قبل [illegible] بعد البلوغ [illegible] الشرايط [illegible] قبلوا رواية

[illegible] قبل البلوغ ولو [illegible] في ذلك [illegible] بالخلاف وما [illegible] من ان عدم قبول الصبي [illegible]

محمد بن يحيى عن يونس بن عبد الرحمن انما هو [illegible] عنه حال [illegible] الثلثة العقل فلا [illegible] اتفاقا فان [illegible] واضح نعم

لو كان [illegible] حال [illegible] قبل ان استجمع لبقية الشرايط وكذا الحال في النائم والمغمى عليه والسكران الثالث الاسلام و

الاجماع على اعتباره محكي في كلام الخاصة والعامة فلا يقبل رواية الكافر وان انتحل الاسلام في الظاهر كالغالية والناصبة والمجسمة و

من انكر بعض الضروريات من غير شبهة او فعل ما يقتضي بكفر فاعله من اهانة والاستخفاف بالشرع واما نسبة الاصحاب على رواية

هشام ورميه بالتجسيم وقبول بعضهم لرواية جابر الجعفي مع رميه بالغلو الى غير ذلك فمبني على عدم ثبوت ذلك عندهم فقبولهما

ثبت عندهم التاويل لقيام امارة او دليل عليه او انهم انما عولوا على خبرهم عند اعتضاده بامارات خارجية مفيدة للوثوق به و هذا

الشرط انما يعتبر عند خلو الخبر عن تلك الامارات كبقية الشرايط ومن هذا الباب اعتمادهم في بعض الموارد على رواية علي بن ابي حمزة

مع رميه بعضهم بالنصب واحتجوا على اعتبار هذا الشرط بالاجماع وبقوله تعالى ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا ووجه الدلالة ان الكافر

فاسق في العرف المتقدم كما يظهر بالاستقراء وان اختص في العرف المتاخر بالمسلم الفاسق بجوارحه ويدل عليه قوله تعالى ومن كفر بعد

ذلك فاولئك هم الفاسقون ولئن سلم اختصاصه في العرف المتقدم به ايضا لدلت الاية على المنع من قبول خبر الكافر بمفهوم الموافقة

وفيه اولا ان الاحتجاج المذكور انما يتم اذا كانت العلة في عدم قبول خبر الفاسق عدم الوثوق به وهو ممنوع والا لزم اختصاصه ببعض

الفساق لحصول الوثوق بخبر البعض وهو خلاف المنطوق ومع ذلك لا يتم الحكم في كل كافر ويمكن دفعه بانه لما كان المناط في قبول الخبر

حصول الوثوق بخبره ولو غالبا وكان الغالب في الفاسق عدم الوثوق به ولم يكن سبيل الى ضبط محل الوثوق منع من قبول قوله مطلقا

والعلة الموجودة في الفاسق موجودة في الكافر فيسري الحكم اليه وفيه ما فيه وثانيا ان الدلالة بمفهوم الموافقة انما تتم اذا

كانت العلة هي انتفاء الوثوق والاعتماد بخبر الكافر اقوى من انتفائه بخبر الفاسق وهو ممنوع وانما المسلم المساواة واما ما يتوهم من

ان الاعتماد على الكافر المتقي اكثر من الفاسق الغير المتحرز عن الكذب فيمكن دفعه بان المدار على نوع الفاسق لا على خصوص فرد منه

فكثرة الاعتماد بالنسبة الى بعض الافراد غير مفيدة والاولى ان يوجه تعليل الحكم بما ذكر مستفادا من سياق الاية فهو بمنزلة

منصوص العلة وان لم يصرح بها لفظا او انه من باب تنقيح المناط وذكر الفاضل المعاصر في توجيه الاحتجاج بالاية وجها ثالثا و

هو انا لو سلمنا عدم تبادر الكافر من الفاسق فلا نسلم تبادر عدمه منه غاية الامر الشك فيه وحيث ان الحكم معلق على الفاسق

الواقعي فقبول الخبر مشروط بعدم كونه فاسقا واقعيا وهو غير معلوم في حق الكافر فلا يمكن الحكم بقبول خبره ويشكل بانه يكفي

في قبول قول الكافر عدم تبادره من الفاسق لان اللفظ انما يحمل على ما هو المتبادر منه وكانه يريد انا لو سلمنا عدم العلم بتبادر

الكافر من الفاسق فلا نسلم العلم بعدم تبادره منه كما يدل عليه قوله غاية الامر الشك وح فيتجه الاشكال عليه بعدم انتاجه

للمدعى هذا والتحقيق ان الاستدلال بالاية لا يتم كما سننبه عليه فالوجه ان يتمسك بالاجماع المدعى على الاشتراط ان تم والا فان

عولنا على ما حققناه من ان التعويل بعد انسداد باب العلم الى تعيين ما هو الحجة من الاخبار على الظن فلا ريب ان لا ظن بحجية خبر الكافر

ان لم نظن بعدمها وكذا اذا قلنا بانسداد باب العلم الى الادلة واما على القول بحجية مطلق الظن في الاحكام بعد انسداد باب العلم

فان قلنا بحجية نقل الاجماع في الاصول تم الاحتجاج به ايضا والا فلا محيص عن القول بحجية ما افاد منه الظن واما ما ذكره بعض المعاصرين

من ان الاجماع المنقول في المقام يضعف الظن الحاصل بخبر الكافر فغير سديد لان غاية ما يلزم منه عدم الظن بحجيته لا عدم الظن بما دل

[illegible] الاولى [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] بجواز العمل بالظن في الاحكام [illegible]

عن الصادق [illegible]

ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا [illegible]

في دينه [illegible]

لا تعويل على خبره كما لا تعويل على خبر [illegible] عن الكذب [illegible]

وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فلان مع صدق الفاسق في الخبر [illegible] في العمل على
معتقده وتحرزه عن الكذب [illegible] الفسق في
افعال الجوارح [illegible] الكلام في غير [illegible] بعدم القول بالفصل [illegible] فلان الظاهر من التبين طلب البيان
والظهور وذلك انما يصدق عرفا اذا حصل العلم بالصدق او ما يقرب [illegible] معلوم الانتفاء مع خروجه
عن محل الفرض [illegible] الثاني [illegible] في الجواب [illegible] من حيث انه من ادلة الاحكام
[illegible] الغافلين المتمكنين من تحصيل الاحكام بالعلم او طريق علمي ينتفي عندهم
[illegible] في الاحكام [illegible] الوصف يتوقف على قيام دليل عليه من اجماع او نص [illegible] الاول في
محل النزاع واضح وعموم الثاني محل المنع [illegible] عموم هذه الاية معارض بعموم اية النفر [illegible] امكان ترجيح عموم الثانية
لاشعار التعليل في الاولى باختصاص حكمها بالموضوعات ولا يقدح عدم صدق الانذار على حكاية رواة الاخبار على ما مر بيانا
فيسلم عموم الاية الاولى اذ لا قائل بالفرق على انا نقول حيث اثبتنا بالبرهان المتقدم وجوب التعويل على الظن في المقام عند
انسداد طريق العلم وبقاء التكليف وبينا ان خبر غير الامامي الموثق مظنون الحجية على ما يظهر بالتتبع في طريقة السلف مضافا
الى الاجماع المحكي على ذلك فيجب تخصيص عموم الاية او الرواية بها كما يجب تخصيص عموم اية النهي عن اتباع الظن ونظائرها بها بناء
على ان المراد اتباع ما مفاده الظن اذ مساق الكلام واحد وهذا هو العمدة الخامس العدالة ولنتكلم اولا في بيانها فنقول قد اختلف
الاصحاب في حقيقتها الى اقوال الاول المعروف بين المتاخرين انها ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى والمروة وارادوا
بالملكة الصفة الراسخة التي يعسر زوالها ونبهوا بذلك على عدم العبرة بالاحوال وهي التي يسرع زوالها وفسر التقوى جماعة
من اجلاء الاصحاب باجتناب الكبائر والصغائر واخرون باجتناب الكبائر مع عدم الاصرار على الصغائر ثم اختلفوا في تعيين
الكبائر فالمشهور على النحو المصرح به في كلام بعضهم كل ذنب توعد الله تعالى عليه العقاب في الكتاب العزيز واحتجوا عليه بجملة من الاخبار
مشتملة على ان الكبائر هي ما توعد الله عليها النار او اوجب النار وهي لا تختص بكون الوعد في الكتاب الا ان يستظهر منها ذلك
بمساعدة الاطلاق والشهرة وكون المذكور فيها من المعاصي المتوعد عليها في الكتاب وقيل الذنوب كلها كبائر بقوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اذ لا سيئة غير الكبائر على هذا القول واجيب بان من عرض له ذنبان احدهما
اكبر من الاخر ومالت نفسه اليهما بحيث يشق عليها الامتناع منهما فترك الاكبر وارتكب الاصغر كان ترك الاكبر كفارة لفعل الاصغر
كالعدول عن الوطي الى اللمس ومنه الى النظر وهذا على اطلاقه غير مستقيم للقطع بان من عرض له قتل جماعة فاقتصر على قتل بعضهم
او قتل شخص فعدل الى قطع يده وما اشبه ذلك لا يعد صغيرة مكفرة بترك الاكبر وربما يقوى في النظر ان الصغيرة هي المعصية التي
عرف من الشرع سهولة الخطب فيها في نظر الشارع وان ما عداها كبيرة ومنه يظهر ان الاصل فيما ثبت تحريمه ان يكون كبيرة ما
لم يثبت الخلاف وذلك يختلف باختلاف الافعال والاحوال ووضوح الحكم عند المكلف وخفائه فمثل النظر الى الاجنبية من
الصغائر ومثل شرب الماء المتنجس وشربه عند الاضطرار الشديد الغير البالغ درجة الرخصة من الصغائر وكذا بعض المحرمات
المختلف فيها اختلافا يعتد به اذا مال المجتهد فيه الى التحريم فارتكابه في حقه من الصغائر وكذا العدول المقلد فيها على قول المحرم
مع علمه بمصير غيره ممن يعتد بقوله الى خلافه وربما كان من هذا الباب العمل بالظن القوي الغير المعتبر شرعا في مقابلة الاستصحاب
وشبهه المفيد للتحريم في بعض الموارد كما لو ظن طهارة الماء المتنجس فشربه ولو فرض في هذه الصورة اثم لها العدول عما هو
اكبر منها كان الحكم المذكور فيها اوضح وقسم الشهيد الثاني الاصرار الى فعلي وحكمي وفسره بالمداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة
او الاكثار من جنسها بلا توبة والى حكمي وفسره بالعزم عليها بعد الفراغ فعلى هذا لو فعل الصغيرة ولم يخطر بباله التوبة ولا
عزم على فعلها لم يقدح في عدالته وقيل بل الاصرار على الصغائر عبارة عن الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة

[illegible] من المداومة على نوع واحد [illegible] الاصرار [illegible] عدم المروة [illegible] الذكر [illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible] النبات [illegible] الاستعمال [illegible]
الاعتبار في الحكم [illegible] المناط [illegible] الطاعات [illegible]
التي [illegible] الاصوات والجامع [illegible] والقول في الشوارع [illegible]
[illegible] في البلد الذي لا يناسب [illegible] والاعلى بعضهم من لا يليق به ذلك كان من يجب محلا في
امثال ذلك ولا يجب عدلا ان هذا يختلف باختلاف الاحوال والازمان والبلاد فقد يكون الفعل الواحد منافيا للمروة
في حال دون حال وفي زمان دون زمان او في بلد دون بلد ثم يختم على العباد ملكة التقوى مما يحكى في صحيح ابن ابي يعفور
وغيرها واما المروة فلم نقف لهم فيها على حجة وهذا انكر بعض المتاخرين اعتبارها بالمعنى الذي ذكروه في العدالة لخلو الاخبار
الباب عنه وقد انكر وجماعة اعتبارها في كلام من تقدم على العلامة واما هو مذكور في كتب العامة وتبعهم فيه العلامة وتبعه
جماعة ممن تاخر عنه ويتجه القطع باعتبارها اذا كان في مخالفتها دلالة على قلة الحياء وقصور التميز المورث لعدم الاعتماد
بقوله [illegible] ولا مروة لمن لا ادب له ولا ادب لمن لا مروة له
[illegible] في بعض الاخبار من ان المروة اصلاح المعيشة وفي بعضها ان يضع الرجل خوانه بفناء داره واطعام قوما
مروة في الحضر وفي السفر وفي بعضها ستة من المروة ثلثة منها في الحضر وثلثة منها في السفر الحديث محمول على بيان اظهر الافراد
والاصح المساب بحسب المقام السوال لا الانحصار كما يظهر من اختلافها في البيان مهية وعددا بل ربما كان ذلك صريح الرواية
الاخيرة حيث دلت على ان الستة من المروة لا نفسها واما اذا لم يكن في مخالفتها دلالة على ذلك ففي اعتبارها تامل واضح وان كان
الاحوط مراعاتها الثاني ما حكى عن جماعة من المتقدمين من انها عبارة عن الاسلام مع عدم ظهور الفسق وعن الخلاف دعوى
الاجماع عليه بل قال البحث عن عدالة الشهود ما كان ايام النبي ولا ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانما هو شيء احدثه شريك
بن عبد الله القاضي ولو كان شرطا لما اجمع اهل الاعصار على تركه واحتج لهذا القول بجملة من الاخبار اظهرها الصحيح المروي عن
ابي عبد الله حيث قال في شهود الزنا اذا كانوا اربعة من المسلمين ليسوا يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم الى ان قال
وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق وفي حديث علقمة عن الصادق لو لم يقبل شهادة مقترف الذنوب
لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء لانهم هم المعصومون دون ساير الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا ولم يشهد عليه
شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومال الشهيد الثاني الى هذا القول وايده
بان حال السلف يشهد به وبدونه لا يكاد ينتظم الاحكام للحكام خصوصا في المدن الكبيرة والقاضي القادم اليها من بعد و
الجواب المنع من الاجماع والدعوى المذكورة ان سلمت فانما نسلم بالنسبة الى الصحابة والتابعين الذين لا عبرة بمذاهبهم و
ارائهم والاخبار معارضة بما هو اشهر منها فتوى ورواية واقوى سندا ودلالة مع مخالفتها لمذهب العامة على ما يدل عليه
حكاية الشيخ وموافقتها للاصل والاحتياط وللظاهر قوله تع واشهدوا ذوي عدل منكم فان الظ منه اعتبار صفة ثبوتية في
الشاهدين زايدة على كونهما من المسلمين بل الظ منه كونهما معتدلين [illegible] امر الدين والاعتدال فيه انما يتحقق بالمحافظة على فعل
الواجبات وترك المحرمات لا بمجرد عدم ظهور الفسق الان يجعل ذلك طريقا شرعيا الى معرفته فيتوجه المنع الى ثبوته ومفهوم
القيد وان لم يكن معتبرا في نفسه لكن قد يعتبر بمساعدة المقام عليه كما في المقام ولا يعارضه قوله تع فاستشهدوا شهيدين من
رجالكم لان المطلق يحمل على المقيد ولا اختلال في ذلك لنظام الحكام لامكان تعويلهم على حسن الظ المستند الى المعاشرة ولو
في الجملة او الاستفاضة او تعديل من علمت عدالته باحد الطريقين ولا يبعد ان يكون مراد اهل هذا القول بعدم ظهور الفسق
عدم ظهوره بعد معاشرة في الجملة وما في حكمها وفي بعض كلمات الشيخ ما يشير اليه فيرجع الى حسن الظ وهو القول الثالث
نعم ربما امكن الفرق بينهما في تعيين القدر المعتبر من المعاشرة الثالث حسن الظاهر والقول به معزي الى اكثر متاخري
المتاخرين والظ انهم يريدون بحسن الظ ان لا يظهر منه كبيرة بعد الفحص عن حاله او المعاشرة معه قدرا يعتد به في وصفه
بحسن الظ عرفا وليس مرادهم مجرد عدم ظهور الفسق كما توهم لبعده عن ظاهر اللفظ ولرجوعه الى القول الثاني والظ منهم انكا[ره]
واستدل لهذا القول بما رواه في الفقيه في الصحيح عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله بم يعرف عدالة الرجل من المسلمين
حتى يقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب
الكباير التي اوعد الله تع عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة
على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته
واظهار عدالته في الناس الى ان قال بعد ذكر مواظبته على الصلوات الخمس [illegible] الا من علة فاذا سئل

[illegible] الاخبار [illegible] مخالفة الاتفاق [illegible] في مسألة [illegible] النجاشي [illegible]
[illegible] الان قال بعد ما [illegible] جماعة [illegible]
[illegible] خلاف [illegible] والقصد [illegible] النهاية [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الامر [illegible] عليه وان [illegible] الظاهر [illegible] العدالة [illegible]
ويعرف باجتناب الكبائر [illegible] الثاني بيان الاول [illegible]
الصغائر [illegible] وهو بعيد وعلى الثالث [illegible] لعل اهل هذا القول لا
يحاشون عن ذلك وان شاهدوا في الشرع حيث شرط العدالة [illegible] القول الاول ورد
يرجع القول الثالث اليه كما نبهنا عليه [illegible] المعنى الظاهر المذكور مرتبا
اليها الدلالة هذه الرواية عليه [illegible] من كلام الشهيد الثاني ويمكن
تنزيل الاجماع الذي حكاه الشيخ على [illegible] ذلك ما ورد في الوثوق من قبول شهادة [illegible] اذا كن مستورات
معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج وما ورد في صحيحة البزنطي من انه [illegible] على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق
بعد ان يعرف منه خير وما ورد في الخبر [illegible] وصلوته الى غير ذلك
[illegible] وهو ان يكون العدل [illegible] ان يكون المكلف بحيث لا يرتكب المعاصي الا على سبيل الندرة ويكون
في غالب الاوقات [illegible] لقوله تعالى [illegible] والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا
انفسهم ذكروا الله واستغفروا لذنوبهم وهذا القول غير واضح لانا [illegible] ان صدور المعصية على سبيل الندرة لا يقدح
في العدالة حال صدورها او قبل التوبة عنها وان كانت كبيرة فضعفه واضح وان اريد انه بعد الاستغفار يحكم بعد التوبة فلا
يخالف القول المختار منا وقد يطلق العدالة ويراد بها الملكة المذكورة بالنسبة الى مذهب صاحبها او حسن الظاهر بالنسبة الى
من يرى صاحبه ويسمى هذا المعنى اعم منه وبالمعنى الاول لاختصاص المعنى الاول بالامامي بخلاف الثاني وحيث يطلق العدالة فالظاهر
منها هو المعنى الاول والحمل على غيره مجاز اذا عرفت هذا فنقول هذا الشرط قد ذكره جماعة ونسب الى المشهور والشيخ في العدة
نفى الخلاف عنه والشهرة غير ثابتة وكلام الشيخ مؤول بما سيأتي وذهب جماعة الى كفاية تحرز الراوي عن تعمد الكذب وان كان ذكره ع
فاسقا بجوارحه وادعى الشيخ في كتاب الحديث ان الطايفة عملت باخبار جماعة هذه صفتهم قال المحقق بعد نقله ونحن نمنع هذه الدعوى
ونطالب بدليلها ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها باخبار خاصة ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها انتهى وقد
تقدم من الشيخ نقل الاجماع على اشتراط العدالة فيتحقق التعارض بين كلاميه ويمكن الجمع بحمل العدالة هناك على معناها الاعم
بقرينة كلامه هذا لكن يشكل بتصريحه هنا بكونه فاسقا بجوارحه وهو لا يجتمع مع العدالة بمعنيها الا ان يريد ما لا يكون فسقا في
مذهبه وهو بعيد او يريد بالعدالة هناك مجرد التحرز عن الكذب وهو اطلاق غير معروف ويمكن الجمع ايضا بتنزيل كلامه الاول على ان
العدالة شرط في جواز العمل بالخبر وان تجرد عن معاضد خارجي وكلامه هذا على جواز العمل به مع وجود المعاضد وربما يؤيد ذلك
ما ذكره المحقق في المعتبر حيث قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض فان من جملة من ع
الاخبار قول النبي ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه واقتصر بعض عن هذا الافراط
فقال كل سليم السند يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق والفاسق قد يصدق ولم يتنبه على ان ذلك طعن في علماء الشيعة و
قدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل الى اخر ما ذكره لكن كلامه هنا ينافي ما حكينا عنه
من منع العمل بخبر غير العدل في غير ما ثبت اجماع الصحابة فيه بالخصوص ويمكن الجمع بتنزيل ذلك على ما اذا تجرد عن معاضد خارجي
او بتنزيل كلامه هنا على العمل مع ثبوت الاجماع لكن التأييد انما يتم على الوجه الاول وكيف كان فالاقرب عندي الاكتفاء بكون الراوي
ممدوحا بما يوجب الظن بتحرزه عن الكذب ويحصل الاعتماد على روايته وان لم يبلغ درجة التوثيق لا سيما اذا كان اماميا وخصوصا
اذا لم يصرح بكونه فاسقا بجوارحه لنا ان المدار في جواز العمل بخبر الواحد في امثال زماننا على الظن بصدقه وصحة صدوره اما
باعتبار ضبط الراوي وتحرزه عن الكذب او باحتفافه بامارة حتى معينة للوثوق به كالشهرة وعمل الطايفة وهذا هو الذي
يظهر من طريقة المتقدمين من اصحابنا فانا نراهم كثيرا ما يعملون بالمراسيل ويعتمدون على الروايات الضعيفة الاسانيد بل ربما
نجدهم يطرحون الاخبار الصحيحة ويعملون بالاخبار الضعيفة لاعتضادها بالامارات المرجحة يعرف ذلك بالتتبع في كلماتهم والتصفح
في مطاوي مصنفاتهم واما البناء على الاخبار الصحيحة فقط او مع الموثقة كما ارتكبه المحقق وجماعة ممن تأخر عنه فمع عدم مساعدة
دليل عليه كما سننبه عليه مخالف للاعتبار فان صحة كثير من تلك الاخبار وتوثيق رجالها والتمييز بين مشتركاتها ظنية مبنية على
امارات اجتهادية مستنبطة من قرائن الاحوال او مستفادة من كلمات علماء الرجال والترجيح بين مختلفات الاقوال ولا خفاء في ان التعويل

الشرع بل على تلك الظنون انما هو لتحصيل الظن بصدق الرواية وصحة صدورها فان حصل الظن بذلك من غير جهة عدالة الراوي
بل من جهة الظن بتحرزه عن الكذب ساوى تلك الظنون في الافادة وقضية وحدة المناط عدم الفرق بينهما في الحجية مع انا قد
بينا حجية الظن في الادلة وحجية مثل هذه الاخبار وان لم تكن قطعية فلا اقل من ان يكون ظنية بما لا يخطيه لما ذكرناه فيكون حجة
من المطلوب احتج المشترطون للعدالة بوجوه الاول قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واجيب بان الوقوف على التوثق نوع
تبين وان التعليل بان اصابة قوم بجهالة انما يجري في الفاسق الغير الموثق اذ نبأ الفاسق الموثق يفيد الظن كالعادل فلا يصادف
في حقه الاصابة بجهالة فيختص الحكم به لتوافق التعليل ويشكل الاول بان التبين طلب البيان ولا يصدق على صورة الظن ولهذا
لا يقول الظان تبين لي كذا وهذا بين جدا والثاني بان الجهالة ليس معناها عدم الاعتقاد الراجح بل عدم العلم فيندرج الظن
فيها كاخويه من الشك والوهم ولا يعارض ذلك بان العلم كثيرا ما لا يحصل بخبر العادل فيلزم ان يكون العمل فيها بجهالة لان المراد
بالعلم الذي يقابل به الجهالة ما يعم العلم العقلي والشرعي وبعبارة اخرى ما يعم اول العلم الواقعي والظاهري فالعامل بما جعله
الشارع طريقا عامل بالعلم كالعامل بالعلم العقلي والعامل بغير العلم بنوعيه عامل بالجهالة كالعامل بالظن الغير الشرعي هذا
هو التحقيق في توجيه التعليل وظهر ان لا منافاة بين ظاهر التعليل واطلاق ما علل به فهذا بل الوجه في الجواب ما نبهنا عليه انفا من
منع العموم وعلى تقدير تسليمه تخصيصه بما مر من الادلة الثاني ما ذكره المحقق من ان دعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعد
والجواب منع الاستبعاد لانا نرى بالعيان ان كثيرا من الفساق يوجد فيهم ملكة التحرز عن بعض المعاصي حتى يكاد يبلغ فيه درجة
الوسواس ولا يبالي لغيره من المعاصي ثم ان بعض العامة ذهب الى جواز العمل بخبر مجهول الحال ومال اليه بعض متاخري اصحابنا واحتجوا
عليه بمفهوم الاية السابقة ووجهوا الاحتجاج بها بان الفاسق من علم فسقه فيندرج مجهول الحال ومعلوم العدالة في اطلاق المفهوم
فلا يجب التبين في نبائه والجواب بعد منع مفهوم الاية كما عرفت ان الفاسق موضوع لمن اتصف بالفسق واقعا لا لمن علم فسقه لان
الالفاظ على ما هو التحقيق موضوعة بازاء معانيها الواقعية لا الاعتقادية بدليل التبادر وصحة السلب مع ان من يجعلها موضوعة
بازاء معانيها الاعتقادية يريد بها معتقد المستعمل لا مطلق الاعتقاد ولا معتقد المخاطب كما يفصح عنه دليله فلا اثر لمعتقد
المخاطب فيه كما هو مبنى الاستدلال قال بعض الافاضل اذا علق امر بشيء فالظاهر ان المراد ما هو مدلول ذلك الشيء بحسب الواقع فاذا
قيل زيد صالح او فاسق او شاعر او كاتب فالمراد اتصافه بالصفة المذكورة بحسب نفس الامر لا بحسب معتقد المخاطب والا لانحصر
فائدة الخبر في افادة لازم معناه ولصح للمخاطب الجزم بكذب المتكلم بمحض عدم اعتقاده بما اخبر به ولما كان اثبات المتكلم لتحقق المحمول
في نفس الامر اثباتا لما اخبر به ولما صح طلب اقامة الدليل عليه لانه يمنزلة ان يقول اقم الدليل على اني معتقد بذلك وبطلان اللوازم
كلها بين نظرا ان المتبادر من الفاسق هو الفاسق الواقعي انتهى ملخصا واورد عليه بعض المعاصرين بانه من الاشتباه بين النسبة
الخبرية المصرحة اعني النسبة التامة التي بين المحمول والموضوع والنسبة التقييدية الحاصلة بين ذاتي الموضوع والمحمول ووصفيهما
العنوانيين الثابتين لهما فان معنى زيد صالح ان ما هو زيد في الواقع صالح في الواقع والتعبير عن المحمول ليس بجيد والوجه
ما هو صالح في الواقع فكلمة في الواقع في الموضعين قيد للنسبتين التقييديتين المأخوذتين في طرفي النسبة الخبرية وليس المراد
بالواقع هنا ما يقابل الامكان اعني ما يرادف الفعلية بل ما يقابل معتقد المخاطب ولا ما هو واقع في معتقد المتكلم بل ما هو
واقع في الواقع واما النسبة الخبرية المستفادة من الجملة فلا يلزم ان يكون مفيدة بالواقع نعم ظاهر المتكلم دعوى مطابقته
للواقع وانه معتقد لذلك ووضع الجملة الخبرية لافادة هذه النسبة ولا يجري فيه توهم ارادة ثبوت النسبة على معتقد
المخاطب حتى يتفرع عليه اللوازم المذكورة فالملازمة ممنوعة وان كان بطلان اللوازم ظاهرا اقول وهذا الايراد غير منقح
المفاد ولا منقح المراد ولم نجد لمحصله بعد التأمل تعلقا بمقالة المجيب بل الوجه في الدفع ان يقال من يدعي ان الالفاظ موضوعة
بازاء معانيها الاعتقادية يجعل مداليل الالفاظ ومصاديقها دائرة مدار الاعتقاد فما يعتقد كونه مسمى اللفظ يصح استعماله
فيه وما يعتقد كونه مصداقا للمسمى يصح اطلاقه عليه فمعنى زيد صالح ان ما يسمى زيدا في الاعتقاد هو ما يسمى صالحا في
الاعتقاد وبعبارة اخرى ما يعتقد كونه مدلول زيد هو ما يعتقد كونه مدلول صالح والمراد بالنسبة المأخوذة في الحمل ايضا
ما يعتقد كونه معناها وهو غير اعتقاد وقوع معناها ولو اطلق على رجل وقيل جاءني صالح او جئني بصالح فالمراد ما يعتقد
كونه فردا لما يعتقد كونه مدلولا لصالح لهذا المفهوم وعليه مبنى الاستدلال بناء على حمل الاعتقاد على اعتقاد المخاطب او على
ما يتناوله فاتضح الفرق بين النسب التقييدية المأخوذة في اطلاق الكلي الذي كما هو محط كلام المستدل وبين النسب الخبرية
المأخوذة في الجمل الحملية كما هو مورد كلام المجيب فان وقوع النسبة في الاول مأخوذ بحسب الاعتقاد في تمام الاستدلال وفي الثاني
مأخوذ باعتبار الخارج فلا يستقيم الجواب نعم لو التزم المستدل بان الوقوع في النسبة الخبرية مأخوذ ايضا بحسب اعتقاد المخاطب فالجواب
متجه عن الاشكالات المذكورة فان قلت احد النسبة الله ... المحمول احيانا ... في ... اللوازم المذكورة

على فانه

عليه فتارة اذا كان معنى صالح ذات له الصلاح في المعتقد كان معنى زيد صالح زيد ذات له الصلاح في المعتقد فيجري فيه الاشكالات
تلك هذا مع ابتنائه على الفرق بين مدلول المشتق مركب من مفهوم ذات له المبدء وانه ليس معنى بسيطا منتزعا من الذات باعتبار
قيام المبدء بها انما يتم اذا اخذت النسبة التامة فيه باعتبار الاعتقاد دون الواقع واما اذا اعتقد بان ذاتا ما له الصلاح ولم
يعلم بانه زيد فيقال زيد هو ذا لم يلزم عليه شيء من المفاسد المذكورة اذ مفاد الحمل ح ذات مخصوصة لا يشترط في صحة الحمل
المحمول بالوضع واما اذا كان المحمول الصالح المعتقد قيامه بزيد حيث لا يعتقده المخاطب الا انا نقول ليس المحمول هو الصالح المعتقد
قيامه بزيد حتى يلزم ما ذكر بل الصالح المعتقد قيامه بزيد ان ما لا يلزم المحذور وتم الاشكال فيما اذا لم يعتقد المخاطب اتصاف
ذات بالصلاح لكنه غير مذكور في الجواب هذا ولا يذهب عليك انه قد اضطرب كلام المجيب في تعيين الاعتقاد فتارة جعله اعتقاد
المتكلم كما يظهر من دليله الاول فان لازم الخبر على ما هو المعروف اعتقاد المتكلم دون المخاطب واخرى جعله اعتقاد المخاطب كما
يدل عليه دليله الثالث وبه صرح في العنوان حيث قال لا بحسب معتقد المخاطب وهذا ايضا هو المناسب لسياق الجواب فان مبنى
الاشكال على ان معنى الفاسق من كان فاسقا في معتقد المخاطبين فيختص بمجهول الحال بالنسبة اليه ويخرج عن عنوان المنطوق
لا من كان فاسقا عنده ثم يرجع الى الفاسق الواقعي ولا يكون الفرق الا بمجرد الاعتبار ولا يختص ح بمجهول الحال ولو نزل
كلام المستدل على ان قضية قانون الوضع ان يحمل كل من المتكلم والسامع الالفاظ على ما يعتقده من المعاني ارتفع التنافي
في كلام المجيب لكن يستدعي تطبيق دليله الاول على عنوانه الى اضمار مقدمة ولو اراد المستدل ان الالفاظ وان كانت موضوعة
للمعاني الواقعية الا ان الاعتقاد طريق الى معرفتها وبعد ضم حكم الطريق الى مفاد المنطوق يرجع المحصل الى وجوب التبين في
خبر من علم فسقه فيكون المفهوم عدم وجوب التبين في خبر من لم يعلم فسقه فيندرج فيه مجهول الحال لتوجه عليه ان الحكم في
المنطوق والمفهوم على القول بان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية معلق على من كان فاسقا في الواقع وعلى من لم يكن فاسقا
في الواقع ونسبة كون العلم طريقا الى كل منهما على حد واحد وليس التعليق في المنطوق معتبرا بالنسبة الى الطريق اعني العلم حتى يتم
المقصود وبهذا يتضح فساد ما يتوهم من انه ترتب على وجوب التبين على فسق المخبر وليس المراد الفسق الواقعي وان لم يعلم به للزوم
التكليف بالمحال فيكون المراد الفسق المعلوم فاسناد الامر بالتبين بالرد للزوم كونها اسوء حالا من معلوم الفسق وهو باطل
بل بالقبول وهو المقصود وذلك لان لزوم التكليف بالمحال لا يوجب ان يكون التعليق اللفظي على العلم بالفسق والدليل انما يتم
به واما الاحتجاج بالاصل في نفي الفسق فمدفوع بان الفسق والعدالة كلاهما وصفان وجوديان فكما ان الاصل عدم الاول
كان الاصل عدم الثاني لكن يشكل هذا على القول بان المناط في القبول عدم الفسق المتحقق في العادل والواسطة فيتجه استصحابه
او استصحاب حكمه من قبل لبنائه ولا يعارضه العلم بطريان احد الوصفين من الفسق والعدالة بعد ضرورة قضاء لحكم العادة ان
لكن ذلك عالما بطريان الرافع القادح في جريان الاستصحاب ويمكن التفصي عنه بوجهين الاول ان استصحاب عدم الفسق معارض بالغلبة
فان الغالب في المكلفين ثبوت وصف الفسق فيهم فيتساقطان ويحتاج اثبات كل منهما الى دليل وهذا الوجه وان ابتنى على حجية الظن في
المقام حيث ان التعويل في تعديل الراوي وجرحه على الظنون الاجتهادية الا انه لا يجري في ساير المواضع لمنع حجية الظن حيث لا دليل
على حجيته فلا يقاوم الاصل الثاني ان الاستصحاب المذكور معارض باصالة عدم الامتثال والخروج عن عهدة ما ثبت في حقه
من التكاليف الموجب لثبوت وصف الفسق فيه بل هو عينه لا يقال لو تم هذا الاصل لجرى في مستصحب العدالة فيعارض الاصلان
فيه فيلزم ان لا يثبت عدالته بالاستصحاب لانا نقول لا تعارض بين الاصلين بل يحكم كل منهما في مورده كاصالة بقاء حيوة
الغائب واصالة عدم تنفسه مثلا فيترتب على كل منهما حكمه الشرعي ان كان له حكم شرعي على انا نقول قضية بقاء ملكة العدالة
قيام صاحبها بالوظايف الشرعية فيمكن اثبات القيام بها باستصحاب الملكة لانه من توابعها الثابتة بثبوتها شرعا وليس
اثباتها بنفس الاستصحاب لعدم الاعتداد بالاصول المثبتة كما يأتي بل لان دلته الظن بذلك وهو كاف في المقام بخلاف عدم
الفسق المجرد عن الملكة الثابت في اول البلوغ فانه لا يقتضي الظن ببقاء صاحبه بل قضية الشهوات الموجودة في المكلف
خروجه عن الحدود الشرعية بالاختيار ما لم يمنع منه مانع وحيث ان وجود المانع حادث فقضية الاصل عدمه واما ما يقال من
ان افعال المسلمين يحمل على الصحة فشموله لجميع الافعال ثم ولو سلم فشموله للتروك ثم ولو سلم فنمنع كون المقصود اثبات جميع لوازم
الصحة به حتى العدالة وهذا ظ واذا اتضح عندك ما حققناه ان الوجه في منع صدق الفاسق حقيقة على غير الفاسق الواقعي
انما هو التبادر وصحة سلبه عن الفاسق الاعتقادي الغير الواقعي فنقول قضية التعليق في الاية وجوب التبين في نبأ الفاسق
الواقعي وعدم وجوبه في غيره وحيث لا واسطة في محل الحاجة بين كون المخبر عادلا في الواقع وبين كونه فاسقا فيه فيرد خبر
المجهول الحال بين وجوب العمل وبين حرمة العمل به اذ لا قائل بالاباحة هنا فيترجح الثاني اما على الضابطة المعروفة من ترجيح جانب
التحريم حيث يتعدد [illegible] الوجوب واما لان مرجع ذلك الى التردد بين حجيته وعدم حجيته فيرجح الثاني لاصالة عدم [illegible]

المجهولة وانما قيدنا الحكم بعدم الواسطة بمحل الحاجة اعنى قبول الرواية لامكان تحقق الواسطة فى غيرها فان المكلف فى اوايل بلوغه اذا لم يكن له ملكة حاصلة ولم يصدر منه بعد معصية لا يوصف بالعدالة ولا بالفسق وكذا الحال فى المجنون قبل البلوغ اذا افاق بعده وكذا المكلف اذا كانت له ملكة خاجزة عن فعل المعاصى مع ارتكابه لمنافيات المروة فان قضية اعتبارهم لها كونها فى معنى العدالة عدم صدقها بدونه هذا كله بحسب الواقع واما بحسب الظن فربما يتعسر العلم بعدم الاتصاف بالفسق فى غير الصورة الاخيرة لان جملة من اسبابها الخفية يبعد العلم بانتفائها مع عدم العلم بوجود الملكة ويشكل بجواز العلم بوجود الملكة بالنسبة الى اسبابها الباطنية مع العلم بعدم صدور البواقى منه او يكتفى فى تركها بالظن المستند الى ظاهر الحال كما هو قضية الاكتفاء بحسن الظاهر فى طريق الملكة وقد يستند فى منع العمل بخبر الواسطة بدلالة التعليل بالاصابة عليه لمشاركة الفاسق فى خوف الاصابة والوقوع فى الندم اذ المشاهد الملكة دون وقوع الفسق فتامل فيه السادس الضبط وهو ان يكون حفظه غالبا على سهوه ونسيانه ولا خلاف ظاهرا فى اعتباره فان من لا ضبط له لا وثوق بخبره لاحتمال الزيادة فى روايته والنقصان والتغيير والتحريف احتمالا مساويا لعدمها او قريبا منه فلا يبقى تعويل على خبره واعتبار هذا الشرط على عدة انسداد باب العلم وهو المعتمد عليهم فى الباب على ما مر واضح واما على تقدير التعويل على الايات او الاخبار فلا بد من تخصيص عمومها او تقييد اطلاقها بذلك لما مر وفى التعليل المذكور فى اية النباء ايماء اليه هذا والعبرة بالضبط فى الرواية فلا يقدح عدم الضبط فى غيرها مما لا تعلق لها وان بعد الفرض ولو كان ضابطا للالفاظ والمعانى عول على نقله باللفظ مطلقا وبالمعنى بناء على جوازه ولو كان ضابطا فى احدهما خاصة جاز التعويل عليه فيه خاصة ولو كان ضابطا فى حال دون حال عول على نقله فى حال الضبط واختص المنع بغيره وكذا لو كان ضابطا فى الاخبار المتعلقة ببعض ابواب الفقه كالطهارة والصلوة دون بعض كالحيض او كان ضابطا مع عدم تطاول الزمان مع العلم به او اخباره ضابطا به او اخباره مع ضبطه فيه لا مع تطاوله ولو تدارك غير الضابط بالكتابة ونحوها على وجه يحصل الوثوق بخبره جاز التعويل عليه وهل ثبوت الضبط على الاصل لانه مقتضى الفطرة الانسانية لولا عروض المانع المنفى بالاصل وبشهادة الغالب به فلا حاجة الى التصريح به بل يكفى عدم التصريح بخلافه او على خلاف الاصل لكونه صفة حادثة والاصل عدمها وجهان اقويهما الاول لا سيما بالنسبة الى مقام الرواية لما عرفت من ان التعويل فيها على الظن وبهذا يتضح الوجه فى جواز الاعتماد على قولهم صالح او متدين او نحو ذلك مما لا ايماء فيه الى الضبط واما قولهم ثقة فهو متضمن للضبط اذ لا وثوق بغير الضابط ومثله قولهم مسكون الى روايته او اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ونحو ذلك **فصل** تعرف عدالة الراوى بالاختبار والصحبة الكاشفة عن وجود الملكة فيه كشفا قطعيا او ظنيا مستندا الى دلالة حسن ظاهره عليه وبما يظهر من بعضهم الاقتصار على القسم الاول وهو بعيد جدا لتعذره غالبا مع ان التعديل مما يتوفر الدواعى عليه ويكثر الاحتياج اليه ومن تتبع احوال الرسول صلى الله عليه وآله وخلفائه المعصومين عليهم السلام علم بان سيرتهم وطريقتهم كانت جارية على التعويل فى العدالة على الظن اما لانه العدالة اولا نه طريق اليها وفى بعض الاخبار المعتبرة السابقة دلالة واضحة عليه وفى حكم المعاشرة الوقوف على جملة من احوال الرواة مما له الكاشفة عن وجود الملكة وحسن الظن فيه وبتزكية العدلين فما زاد وهو موضع وفاق وبالشهادة من الناس خصوصا بين العلماء والمحدثين ومعاملتهم معه معاملة العدل الثقة بالرجوع اليه والقبول لما يرويه وان لم يصرح بتوثيقه كالصدوق ويمكن ارجاعه الى الطريقة السابقة لكشفه عن حسن الظن وبتزكية العدل الواحد على المشهور وقيل بل يعتبر التعدد ومرجع النزاع الى ان تزكية الراوى هل هى من باب الشهادة او من باب الرواية او مبناها على الظنون الاجتهادية فمن اعتبر فيها التعدد جعلها من القسم الاول ومن لم يعتبر فيها التعدد جعلها من احد القسمين الاخيرين ومن هنا يظهر ان الشهادة والرواية تفترقان بعد اشتراكهما فى كونهما من نوع الخبر فى ان الشهادة يتوقف قبولها على تعدد المخبر وما فى حكمه بخلاف الرواية وهذا مبنى على مجرد الاصطلاح فلا يترتب عليه ثمرة ولا يتطرق اليه المشاحة وفرق الشهيد فى قواعده بعد ان شرك بينهما فى نوع الخبر القطعى بان المخبر عنه ان كان عاما لا يختص بمعين فهو الرواية وان اختص بمعين فهو الشهادة ثم قال وقد يقع اللبس بينهما فى مواضع منها رؤية الهلال من حيث ان الصوم لا يختص بمعين ومن اختصاصه بهذا العام بل هذا الشهر ومنها المترجم من حيث صيرورته عاما للترجمة ومن حيث اخباره عن كلام معين [illegible] المقوم والخارص والقاسم من حيث كونهم منصوبين لمطلق التقويم والخرص والقسمة ومن حيث ان اخبارهم الزام بمعين او [illegible] المخبر عن عدد الركعات والاشواط من حيث الزامه بحكم فهو كالرواية من انه الزام بمعين [illegible] المخبر بالطهارة [illegible] الوقف والابتدا قال ويمكن الفرق بين طهارته ونجاسته فيقبل فى الاول لاستناده الى الاصل بخلاف الثانى [illegible] فلا اشكال فى القبول ثم نفى الخلاف فى قبول قول المفتى والحاكم وعلل الثانى بانه ناقل عن الله تعالى فهو كالـ[illegible] فى دخول الدار ونحو ذلك فليس لكونه من باب الرواية لانه خاص بل للقرينة [illegible] ببيانه فالشهادة

لبعض

نقطة ولو قيل بان هذه الامور قسم ثالث خارج عن الشهادة والرواية كان قويا وليس اخبار المطلقة الايتها الامين المخبر عن فعله لا
شاهدا ولا راويا مع قبول قوله وصحة هذا مزكي او بينة المالك في يده وقول الوكيل بعت او انا وكيل وهذا ما لكي انتهى ملخصا وبنظر ما ذكره
اخيرا وجه فرق آخر وهو ان الرواية خبر مقتضاه الالزام بحقيقته فيكون الشهادة بمقتضى المقابلة عبارة عن خبر مقتضاه الالزام بحق
غيره ثم لكنه صرف الفرق عن ظاهره ولم يراع التقابل نظرا الى عدم مساعدة مقام عليه فوجه كون الاخبار بالمذكورات شهادة بكونها
اخبارا بمعين وهو لا يقابل الاول الا ان يكون تقابلا غير فيه الالزام بحقيقته لا على وجه التعيين بقرينة المقابلة فيشكل بعدم جريانه
في مثل عدد الركعات والاشواط لعينها وبالجملة فالذي يتحصل من كلامه ان عموم المخبر عنه وكونه حقا لازما من خواص الخبر وكون
المخبر عنه خاصا من خواص الشهادة وهذا بظاهره ظاهر الفساد لان الرواية بالمعنى المصطلح اخبار عن خصوص قول المعصوم او فعله
او تقريره فيلزم خروجها عن عنوان الرواية واندراجها في عنوان الشهادة واما ما اورد عليه من النقض باخبار زيد بمجيء ولده
فانه رواية مع ان المخبر عنه خاص فغير وارد لان كونه رواية بالمعنى المبحوث عنه بدليل انه لا يكتفى في ثبوته شرعا باخبار ه فقط
اذا اعتبر العموم والخصوص في نفس المخبر عنه كما هو الظاهر وان اعتبرا بالنسبة الى ما يترتب عليه من اللوازم فلا ريب في ان الشهادة
يترتب عليها احكام عامة كعدم جواز التصرف لاحد في المال بدون اذن المشهود له وجواز بيعه وصلحه واجارته وما الى غير ذلك
ويترتب على الرواية احكام خاصة متفرعة على ثبوت الاحكام العامة كعدم ثبوت الشفعة في هذا المال الذي لا يقبل القسمة لعموم لا
شفعة فيما لا يقسم والاولى في توجيه الفرق بالعموم والخصوص ان يقال الحكم الشرعي الثابت اولا بالخبر ان كان عام المورد فرواية وان كا
خاص المورد فشهادة فيندفع الاشكال بما مر لان الحكم الشرعي الاولي الثابت في الاول خاص وهو كون المال لزيد والاحكام العامة
متفرعة عليه وفي الثاني عام والاحكام الخاصة متفرعة عليه ولعل هذا مراد الشهيد وان قصر كلامه عن بيانه لكن يرد على حد
الرواية الاخبار المتعلقة بموضوعات خاصة كالخواص وكتوثيقه لمثل زرارة وجرحه لمثل احمد بن هلال ومحمد بن الحارث ومباشرة
خروج الحجر عن البيت وامثال ذلك وعلى حد الشهادة الاخبار بان هذه العين وقف عام ولا يجدي ما اعتذر به بعض المعاصرين من
ان المصلحة العامة مصلحة خاصة ورد عليه الوقف بالخصوص فهو في الحقيقة متعين من حيث المورد وان لزمه الشيوع والاستمرار بالتبع
في افراد الموقوف عليه واشخاصه هذا لفظه وذلك لان الوقف عبارة عن حبس الاصل وتسبيل المنفعة على الموقوف عليهم خصوصية
المورد انما يتحقق بالنسبة الى مورد التحبيس دون مورد التسبيل والموقوف عليهم سواء اعتبرت الوضعية فيها حقيقية او خارجية نعم
يمكن ان يقال الوقف عبارة عن امر جعلي وهو فعل خاص وان كان متعلقه او اثره عاما لكن ذلك بعينه يرد مثله في الرواية ومع ذلك يبقى
الاشكال بما اذا كانت الشهادة على الاثر الحاصل الآن بمنع صحة الاستشهاد لا وجه له وما الشهادة على النسب فلا اشكال فيها
على هذا التوجيه لان موردها خاص وان ترتب عليها احكام عامة ثم ما ذكره الشهيد من امكان الفرق بين طهارة وتحسنه واضح
السقوط لان الاصل فيما علم نجاسته النجاسة كما ان الاصل فيما علم طهارته الطهارة فنسبة الاصل اليهما سواء نعم لو كان الشيء معلوم
الطهارة فاخبر بانه نجس او تنجس فطهره يبنى على طهارته لا من جهة اخباره بل من جهة الاصل وعدم الاعتداد بشيء من الخبرين ثم جعله
الحاكم من باب الناقل عن الله تعالى غير سديد بل الحكم انشاء كما يظهر من الالفاظ المقررة له وقد صرح هو به ايضا في غير المقام ولو ذكر
هذا التعليل المعنوي كان الانسب وما ذكره من ان قول الواحد في الهدية والاذن في دخول الدار انما يقبل لاعتضاده بقرائن علمية
انما يتم اذا لم يكن المخبر كاملا او لم يكن له يد على الهدية وعلى الدار والا فلا اشكال في القبول وقوله وليس اخبارا عن واحد ولعله يريد
انه ليس اخبارا بالمعنى المصطلح في الاصول او يريد بالخبر الذي قسمه الى القسمين الخبر الذي لا يعتضد بدلالة قطعية او امارة شرعية كاليد
في المثال الذي ذكره وكذا الكلام في قبول قول الامين والوكيل لان كون المخبر امينا او وكيلا امارة شرعية ولا يخفى ما فيه من
التعسف هذا وقوله هذا ما لكي لا تعلق له بمسئلة الوكيل فلو جاز ان يكون عطفا على الوكيل والمراد قول ذي اليد ذلك والتحقيق ان عد
تلك الامور رواية او شهادة متفرع على ثبوت الاكتفاء بالواحد فيها وعدمه لا ان الاكتفاء بالواحد فيها وعدمه متفرع على كونها
رواية او شهادة كما يظهر من كلام الشهيد اذ لا نص على ان كل رواية يكتفى فيها بالواحد وكل شهادة يعتبر فيها التعدد بل الامر في ذلك
مبني على مجرد الاصطلاح كما عرفت والمتبع في موارد الحكم هو الدليل فما دل على قبول خبر الواحد فيه يلحق بالاول وما دل على اعتبار
التعدد فيه يلحق بالثاني واما الفرق بين الوجهين فواضح فان المدار في الاول منهما على نقل الثقة او العدل ان لم يفده وفي
الثاني على حصول الظن حصل من قول الثقة او العدل او من غيره وحيث ان قول الثقة من حيث نفسه يفيد الظن ما لم يعارضه امارة
خارجية صح اطلاق القول بقبول تزكية العدل الواحد اذ المراد قبولها عند تجردها عن المعارض اذا عرفت هذا فالمختار عندنا جواز
التعويل في تعديل الراوي او اثبات تحرزه عن الكذب على قول العدل الواحد بل على مطلق الظن سواء استند الى تزكية العدل
او الى سائر الامارات الاجتهادية لنا انه قد ثبت مما حققناه سابقا ان التعويل في اخبار الآحاد على الاخبار الموثوق بصدورها و
صحة صدورها وهو يثبت بالظن بعدالة الراوي وتحرزه عن الكذب مما يفيد الوثوق بصدق الرواية فيجب التعويل عليه وايضا

[illegible] التعويل من الرجال من اهل الخبرة [illegible] الا ما [illegible] الظنون والامارات [illegible]
[illegible] الرواية [illegible] الظنون ولم [illegible]
شهادة العدلين او العدل الواحد [illegible] تزكية الراوي [illegible] الشهادة [illegible] التعدد
[illegible] كما لا يخفى [illegible] التزكية من احد الثانية
بان الاذن على تقدير [illegible] الواحد [illegible] الاسناد [illegible] على مطلق الظن في تزكية على شهادة
العدلين او كفاية العدل الواحد [illegible] من جهة الظن في الطريق [illegible] على القول
بكونها شهادة فان علماءنا المعروفين في علم الرجال الذين عليهم المعول في الجرح والتعديل كالكشي والنجاشي والشيخ لم
يعاصروا اكثر الرجال الذين وثقوهم فتعويلهم في تعديلهم وجرحهم على اقوال الاعلى [illegible] منهم لما شهود فرع او شهود
فرع فرع والشهادة في الثالث مردودة مطلقا وفي الاول مقصور على مواضع ليس المقام منها ودعوى علمهم بعدالتهم بالاخبار المتواترة
او المحفوف بالقرائن العلمية احتمالا لظاهر كلامهم مما لا يساعد عليه وجدان اولي الانظار المستقيمة ثم يجاب بان تعويلهم على تعديل
غيرهم لا ينافي كونهم شهودا اصلا على التزكية فان طريق شاهد الاصل قد يكون ظنا معتبرا عنده كما في الشاهد على الملكية بظاهر
اليد والاستصحاب ولذا لا يلزم كونهم شهود فرع اذا شهد واشهادة غيرهم واما ما ذكره بعض المعاصرين من ان مواصفة اثنين من
علماء الرجال في التزكية انما يجمع على القول باشتراط التعدد ما اذا علم من مذهبهم اعتبار التعدد وهو غير معلوم بل قد علم خلافه من بعضهم
كالعلامة حيث اكتفى بتزكية الواحد فالظاهر انه غير وارد اذ لا يعتبر في قبول الشهادة العلم بصحة ما عول عليه الشاهد من الطريق بل يكفي
عدم العلم بالفساد ثم المعروف بينهم في الاحتجاج على جواز التعويل على تعديل العدل الواحد امور الاول ان التعديل شرط في قبول
الرواية وقول الواحد مقبول فيها فيجب قبوله فيه والا لزم زيادة الشرط على مشروطه واجاب عنه الفاضل المعاصر بالمنع من عدم زيادة الشرط
على المشروط اذ لا دليل عليه سلمنا لكن الشرط في القبول هو العدالة لا التعديل نعم هو احد الطرق الى معرفة الشرط سلمنا لكن زيادة
الشرط بهذا المعنى على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة اظهر في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد من ان يبين فان العامل
بخبر الواحد يعول عليه في اصل الاحكام ولا يعول في مواردها غالبا على خبر الواحد فانه يكتفي في الحكم بصحة عقد او ايقاع مثلا بخبر
الواحد ولا يكتفي في وقوع ذلك العقد او الايقاع بشهادة الواحد واعترض بعض الافاضل المتأخرين عنه على الوجه الاول بان الظاهر
من الاكتفاء في المشروط بخبر الواحد الاكتفاء به في شرطه ايضا والا لوجب البيان ويشكل بان الظهور المدعى ان كان بالنسبة الى
الخطاب الذي دل على حجية خبر الواحد في الاحكام فممنوع وان كان بالنسبة الى نفس الحكم فاستحسان وقياس لا نقول به وعلى الثاني بان
العدالة والتعديل سيان في جريان ما ذكره في كل منهما والاظهر ان يقال ان قبل قول الواحد في ثبوت العدالة بطل اشتراط التعدد و
الا لزم بطلان ما سلمه من زيادة الشرط على المشروط وعلى الثالث بان ثبوت احكام تلك الماهيات المكتفى فيها بخبر الفاسق ليس مشروطا
بثبوت وقوع افرادها المتوقف على شهادة العدلين حتى يصح التمسك به في المقام على جواز زيادة الشرط على المشروط نعم يتجه ذلك
في هلال شهر رمضان على قول من اعتبر فيه قول العدل الواحد لكن لا يتم به البيان اولى بل يتجه ذلك ايضا في اخبار العدل عن فتوى
المفتي اذ الظاهر عدم التامل في كفاية الواحد فيه وعدم قبول تعديل الواحد له وكذا اخبار العدل عن نفسه ببلوغه درجة الفتوى
عند من يكتفي باخباره فان شرط قبوله عدالته ولا يكتفي فيها بشهادة الواحد وكذا اخبار الاجير بقيامه بالعبادة المستاجر
عليها فانه يكتفي بخبره مع عدالته ولا يثبت عدالته بشهادة الواحد ومثله الكلام في الوكيل على تفريق الصدقات فانه يكتفى فيه
بخبره مع عدالته ولا يقبل في عدالته شهادة الواحد وقريب من ذلك الشهادات المالية فانه لا يقبل فيها احد الامرين من شهادة
العدلين وشهادة الواحد مع اليمين ولا يقبل في تعديل الشاهد الا الشاهدان فتوقف الشرط يزيد على مشروطه من حيث ان في التعيين
مزيد كلفة بالنسبة الى التخيير وقس على ذلك الحال في نظائرها فيمكن ان ينزل كلام المعاصر على هذا الوجه فيندفع عنه الاشكال
المذكور لكن لا يلائم ذلك قوله عند من يعمل بخبر الواحد فانه اوفق بما ذكره المعترض ويمكن دفع الاشكال على تقديره ايضا بان
مقصوده ان عدم زيادة حكم الشرط على المشروط انما هو من حيث كون الشرط فرعا والمشروط اصلا والفرع لا يزيد على اصله وان
هذا فاسد من حيث ان الضوابط الشرعية مع كونها اصلا بالنسبة الى مواردها الجزئية تثبت عند العامل بخبر الواحد بخبر الواحد
ولا يثبت مواردها الجزئية الا بشهادة العدلين لكن يشكل بان الذي يتوقف على شهادة العدلين اثبات نفس الموضوع والذي
يكتفى فيه بخبر الواحد اثبات حكمه عموما او خصوصا وليس الموضوع فرعا للحكم اللاحق له بل الامر بالعكس الثاني ما تمسك به المعترض
المذكور من انه لا دليل على اعتبار العدالة هنا الا الاجماع اذ لا نص في المقام وهو لا يساعد على اعتبارها بعد تزكية الواحد وبعبارة
اخرى لا يساعد الاجماع على اعتبارها على وجه لا يثبت بتزكية الواحد وفيه نظر لان الاجماع ان تم فانما يدل على اشتراط [illegible] الواقعية
واما جواز التعويل فيها على تزكية الواحد على القول به فانما هو من حيث كونها طريقا الى الشرط [illegible] كشهادة العدلين لا

مخيرة

[illegible] على جواز النقل [illegible] ان يحكم [illegible]
في الرضاع غير صحيح لان الاصل [illegible]
العادل ثم [illegible] على ان المراد من الفاسق [illegible] الا من له
هذه الصفة في الواقع [illegible] قبول الخبر [illegible] العلم [illegible] الشاهدين [illegible]
على وجه [illegible] الاخبار [illegible] العدل [illegible] الى حصول [illegible] الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر الواحد [illegible]
توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق [illegible] ان خبر العدل بمجرده لا يوجب العلم فلا بد من [illegible] الاجماع [illegible] سوى
العدالة [illegible] ثم [illegible] بشهادة العدلين [illegible] لا يفيد العلم [illegible] بان ما دل على قبول شهادة العدلين
دليل خارجي فيجوز تخصيص الآية به ولا بعد [illegible] ليس في الآية دلالة على توقف قبول خبر الواحد على العلم بانتفاء
صفة الفسق عنه وانما يدل على توقفه على انتفاء صفة الفسق عنه في الواقع سواء علم به او لم يعلم من حيث لا سبيل الى [illegible]
الواقع الا بطريق موصل اليه فيحتمل ان يكتفى بكون العلم طريقا واعتباره [illegible] دليل على كون غيره طريقا [illegible] التعويل عليه الا
[illegible] عليه بل الحكم [illegible] بعدم كون ما لم يثبت كونه طريقا طريقا فاذا [illegible] الآية تدل بعمومها على جواز
التعويل على قول غير الفاسق [illegible] كانت ناهضة باثبات كونه طريقا [illegible] بحكم الاصل ولا تناقض وكذا الحال في شهادة العدلين
فان ما دل على قبولها لا يختص [illegible] كما زعم المعترض بل [illegible] الحكم [illegible] به بعض المعاصرين من ان العادل
والفاسق الواقعيين [illegible] مقابل مظنون العدالة والفسق [illegible] مقابل مجهول الحال والمراد بهما من يطلق اسم العادل والفاسق
وهما يطلقان على من ظن عدالته وفسقه وكذا الكلام في اضرار الصوم بالمريض وانبات اللحم واشتداد العظم في الرضاع فان المراد بها
ما يطلق عليها الالفاظ وهما يطلقان على ما يظن كونه مشتملا على الاضرار او الانبات والاشتداد باخبار الطبيب واهل الخبرة
فلا يخفى ما فيه فان العادل والفاسق الواقعيين ليسا في مقابل مجهول الحال بدليل ان مجهول الحال اما عادل واقعي او فاسق
واقعي فكيف يمكن اعتبار المقابلة بينهما ودعوى صحة الاطلاق على المظنون اتصافه باحد الوصفين ممنوعة على الاطلاق بل الاطلاق
المعتبر هناك مشروط [illegible] ولا دليل على اعتبار ذلك الظن واما جواز الافطار عند الاخبار باضرار الصوم فليس لصدق الضرر بل
لتحقق خوف الضرر ولهذا يجوز الافطار وان لم يستند الظن الى اخبار احد واما انبات اللحم واشتداد العظم في الرضاع فلا يكفي
فيهما مجرد الظن بل لا بد من القطع او ما ثبت قيامه مقامه كشهادة العدلين القاطعين بهما ولو بحسب العادة ثم قال مع ان اشتراط
العلم بالعدالة مستفاد من المنطوق فلا مانع من تخصيصه بمفهومها ولا يخفى ما فيه مما مر فان اشتراط العلم مستفاد من القاعدة
العقلية لا من الخطاب مع انه على تقدير استفادته منه فهو مستفاد من المفهوم دون المنطوق كما لا يخفى ومما حققنا يظهر جواز
الاعتماد على تعديل غير الامامي للراوي ممن يحصل الظن بوثاقته كحسن بن علي بن الفضال وكذا الكلام في الجرح والتفصيل بقبول
الاول منه دون الثاني كما نقل عن البهائي لا وجه له الا ان يمنع حصول الظن بجرحه وهو على اطلاقه ثم وحكى عن العلامة انه لم يقبل
رواية ابان بن عثمان لكونه ناووسيا ولعله نظر الى ما رواه الكشي عن علي بن حسن بن فضال من ان ابان كان ناووسيا و
يشكل بان الجارح على هذا التقدير غير مقبول فكيف يعتمد بجرحه الا ان يكون مبنيا على الاعتماد على مطلق الظن في الرجال خاصة او يكون
عاثرا على مستند اخر حجة القول باشتراط التعدد قيام الاجماع على ثبوت العدالة بتعديل العدلين وانتفاء الدليل فيما عداه فيقتصر
عليه ويرجع في غيره الى الاصل وجوابه ظاهر مما مر **فصل** اختلفوا في قبول الجرح والتعديل المجردين عن ذكر السبب فذهب قوم الى
القبول مطلقا وفصل ثالث فقبله في الجرح دون التعديل ورابع فعكس وذكر الفاضل المعاصر ان هذه الاقوال الاربعة للعامة وهو
كما ترى وخامس فقبله فيهما ان كان المزكي والجارح عارفين بالاسباب والا فلا وهو مختار العلامة تبعا للرازي وسادس فقبله
فيهما ان علم عدم المخالفة والا فلا وهو مختار صاحب المعالم وحكاه عن والده الشهيد الثاني وهو راجع الى القول الثاني كما
لا يخفى والاقرب عندي هو القول الاول لنا ان العدالة عبارة عن حالة لها مقتضيات منها قبول قول صاحبها في الشهادة
والجرح عبارة عن حالة لها مقتضيات منها رد قول صاحبها في الشهادة فاذا قامت الحجة الشرعية من البينة المعتبرة على وجود
تلك الحالة وكشفت عن تحققها وجب القبول ولا يقدح وقوع الاختلاف في تعيين معنى العدالة واسبابها وابتناء الشهادة
على راي الشاهد المجهول اعتباره اذ لا تعويل عندنا على تعديل غير اصحابنا والمعروف بينهم عدم الاكتفاء بما دون حسن الظاهر
وقد عرفت انا وان استظهرنا القول بانها الملكة لكن نكتفي بحسن الظاهر طريقا اليها وهو كالملكة حالة لها مقتضيات ولو بواسطة
الكشف عنها والاختلاف في الاسباب لا يقدح في قبول الشهادة بالمؤدى والا لم تقبل الشهادة بالملك والنكاح والحرية و
الرقية وما اشبه ذلك مما وقع الاختلاف في اسبابها الا بعد بيان السبب وبطلانه واضح وعموم الادلة واطلاقها حجة عليه
مضافا الى [illegible] كلام [illegible] العدل على المعنى الصحيح مع صلوحه له واما عدم قبول الشهادة على الرضاع المحرم الا بعد ذكر السبب فيمكن

ويمكن ايضاً ان [illegible] المناقضة [illegible] الاجماع عليه [illegible] الفاحشة [illegible] الشهادة او عدمها [illegible]
الى حكم الاجماع من عدم القبول [illegible] يمكن ان يقال [illegible] الشرائط من حيث الشهادة على الاجماع [illegible] شهادة على
[illegible] الشهادة [illegible] الاحكام الاجتهادية [illegible]
على المذكورات فهذا ليست شهادة على الحكم الاجتهادي بل على امور [illegible] الشهادة [illegible]
وطرقها واذا الشهادة على الاخوة او [illegible] او النبوة [illegible] من الاطلاق [illegible] بانه
لو ثبت اعتبار الشارع لهذه الاحوال الاسباب [illegible] على الاسباب [illegible] ويمكن ان [illegible] الاخوة [illegible] الا
الشايعة في الاجماع الغير وعلى قياسها الباقي فيرجع الى الوجه الاول [illegible]
لا يعتمد على امر [illegible] بل [illegible] مدار الظن ولا [illegible] مع الاطلاق [illegible]
لكنا نقول الاختلاف في تفسير العدالة راجع عند المحققين الى الاختلاف في طريق معرفتها لا في نفسها لانها عند الكل عبارة عن
صفة نفسانية هي ملكة الاستقامة في امر الدين والمداومة عليه ومن فسرها بالاسلام مع عدم ظهور الفسق او بحسن الظاهر يريد ان
ذلك طريق الى معرفتها والحكم بها فكذلك الجرح بالفسق [illegible] والعمدة هو عدم الاستقامة المذكورة فلا ينافي الاختلاف في
[illegible] ثم هو كالتعديل بل في وقوع الخلاف في اسبابه فيأتي الاشكال السابق فيه ويندفع بما مر [illegible]
احتج [illegible] بان الشهادة بالعدالة ممن غير بصيرة يقدح في عدالته والفرض خلافه واجيب بان الخلاف في الاسباب [illegible] فقد يقول
[illegible] بان العادل متى اطلق التعديل في محل الخلاف وجب ان يريد المعنى المتفق عليه والا لكان مدلساً وهو
يقدح في عدالته وفيه انه اذا اخبر بما يراه عدالة او فسقاً فلا تدليس لظهور ان كل مخبر انما يخبر على حسب معتقده وبالجملة فالتدليس
في الاخبار عبارة عن ارائته الواقع على خلاف ما هو عليه عند المخبر فاذا اعتقد المزكي ان الواقع هو العدالة وشهد بها لم يكن مدلساً
وان علم ان معتقد الحاكم خلافه بل لو شهد على حسب معتقد الحاكم ولم يصرح به كان كذلك لارائته ما هو الواقع عنده على خلافه [illegible]
المدعوى في المقام بان علماء الرجال انما صنفوا الكتب وتعرضوا فيها لاحوال الرجال جرحاً وتعديلاً ليرجع اليها عامة المجتهدين و
يعولوا على مقالتهم وقد علموا باختلاف المذاهب في ذلك فحيث يطلقون فالظاهر انهم انما يريدون المعنى المتفق عليه لئلا ينتفي
الغرض الداعي الى تأليف تلك الكتب وفيه نظر نعم يتجه ان يقال ليس مراد علماء الرجال بالعدالة الا الملكة او حسن الظاهر دون مجرد
الاسلام مع عدم ظهور الفسق والا لم يبق لصاحب هذا المذهب مجهول في الرجال وهو خلاف ما يظهر من كتبهم فمن يكتفي بحسن الظاهر
على انه العدالة او الطريق اليها يلزمه قبول تعديلهم من هذه الجهة احتج النافي مطلقاً بانه لو ثبت مع الاطلاق لثبت مع الشك اذ
لا يزيد ذلك عليه لمكان الاختلاف واجيب بمنع الملازمة لان قول العدل يفيد الظن اذ لو لم يعرف لم يقل ويمكن دفعه بانه
ان اريد افادته للظن بالمعنى المعتبر عنده فلا يجدي في القبول وعندنا فهم لوقوع الخلاف وجوابه يعرف مما حققناه في حجة القول
المختار واعلم انا لو تنزلنا والتزمنا بالدليل المذكور فالحجة على تقديره تفصيل لا تعرض لبيانه في كلامهم وتوضيحه ان الاطلاق في
المقام يتضمن الابهام من وجهين الاول ما يختص بالتعديل غالباً وهو عدم تعيين المعنى المراد منه من الملكة او حسن الظاهر او
ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق وانما قيدنا بالغالب احترازاً عما لو كان الجرح بنفي العدالة فانه يشارك التعديل في الابهام
المذكور في الجملة والثاني ما يعم الجرح ايضاً وهو عدم تعيين الكبائر والصغائر مع تكثر الاختلاف وتشتت الاقوال فيهما فربما يرى
المزكي ما يراه كبيرة صغيرة فلا يقدح في العدالة بفعلها ولو من غير اصرار اما الاول فقبول الاطلاق فيه مما لا اشكال فيه عند
من يرى القول الاخير لكنه قول غير معروف بين اصحابنا او يرى القول بانها حسن الظاهر او انها الملكة وحسن الظاهر طريق اليها كما هو
المختار لما عرفت نعم من يرى القول بانها الملكة ولا يعتد بحسن الظاهر طريقاً اليها ويمنع اتحاد معنى العدالة يلزمه عدم الاعتداد بالاطلاق
لكنه بمعزل عن مقام التحقيق ولو كان الجرح بنفي العدالة فلا ريب في كونه مقبولاً عندنا باي معنى فسرها نعم من يرى العدالة مجرد حسن
الظاهر او ما هو اعم منه يلزمه بمقتضى الدليل المذكور عدم الاعتداد بالاطلاق اما الثاني فالتحقيق فيه ان العبرة في كون المعصية
كبيرة او صغيرة بمذهب الفاعل كما ان العبرة في كون الفعل معصية وعدمه بمذهبه فكما انه اذا اعتقد الحرام جائزاً عن طريق شرعي
لم يكن حراماً في حقه كذا اذا اعتقد الكبيرة صغيرة عن طريق شرعي كانت صغيرة في حقه لان مرجع ذلك الى ضعف مرتبة المعصية
ووهنها فكما ان اصل ثبوتها يتبع معتقده كذلك وصفها بالقوة والضعف يتبع معتقده لان المناط في ذلك التهتك والتجري وهو
انما يتبع معتقد الفاعل باصله ووصفه دون الواقع نعم اذا لم يعتقد شيئاً منهما بطريق معتبر مع علمه بكونه معصية اتبع الواقع
على الظاهر فلو كانت كبيرة حسبت عليه كبيرة لانتفاء العذر والمانع ويمكن ان ينزل على هذا قوله تعالى وتحسبونه هيناً وهو عند الله [illegible]
على بعض الوجوه وكذا اذا جهل بحال الفاعل في وجه لا سيما اذا كان الجهل في اصل الاعتقاد لا في تعيينه وكذا الحال فيما
لو اعتقد تحريم ما ليس بحرام او وجوب ما ليس بواجب سواء كان ذلك لخطائه في الموضوع او في الحكم فانه يتبع معتقده في كون

[illegible]

لان المزكى والجارح [illegible] لو كان الخلاف [illegible] الرجوع [illegible] فلو كان [illegible] الاطلاق

[illegible] الاعتقاد [illegible] اذا كان في جانب الجرح [illegible] الاصل في [illegible] كونها [illegible]

لاصالة عدم حصول [illegible] الجرح [illegible] ذلك [illegible]

كان الاول [illegible] ذلك [illegible] التفصيل [illegible]

الاحتمالات [illegible] الاعتقاد [illegible] من مذهب الجارح والمزكى [illegible]

في قبول الاطلاق فان علم بعد [illegible] عن الاعتقاد [illegible] الخلاف [illegible] الاقوى [illegible] على [illegible]

احتج من اكتفى بالاطلاق في التعديل دون الجرح بان [illegible] في الجرح كان تقليدا للجارح في الجرح لوقوع الخلاف في اسبابه و

[illegible] فيما النقض [illegible] التعديل [illegible] الخلاف [illegible] وقد عرفت [illegible] ما اوردناه في حجة

المذهب المختار واحتج من عكس [illegible] في العدالة الكثيرة [illegible] الجرح والجواب ان ذكر الاسباب لا يوجب

رفع اللبس [illegible] كما لا يخفى مع ان اللبس قد يقع في الجرح [illegible] عدم قبول الاطلاق [illegible] والخلاص [illegible] واحد وهو

اصالة عدم حصول الالتباس [illegible] الا يكفي [illegible] بانه ان كان من ذوي البصائر بهذا الشان لم

يكن معنى للاستفسار وان لم يكن منهم لم يصلح التزكية واحتج عليه الرازي [illegible] الاسباب لا يثبتا

مع الشك [illegible] والجواب [illegible] العدالة [illegible] البصيرة [illegible] لا يقدم على الشهادة والامر على وصف العدالة عن

[illegible] الا [illegible] الموافقة في المذهب [illegible] الى القول الثاني وقد ذكر [illegible] اشتراط العلم بذلك بعد العلم

بالعدالة [illegible] بان [illegible] يكون [illegible] في معنى العدالة والفسق [illegible] فيه [illegible] فيهما

ما لا يقول به احد فالمراد ان يكون المزكي والجارح ممن يظن في [illegible] الوقوف على معناها بطريق يعد صاحبه من ذوي البصائر و

اهل الخبرة فيها [illegible] على الحجتين ان مجرد كون المزكي والجارح من ذوي البصائر لا يغني عن وجوب الاستفسار لجواز ان

يستعمله بما لا يصلح للاستناد اليه عندنا او يفسر [illegible] تغيير [illegible] الخلاف ولا مخلص عنه الا بما ذكرناه في

تحرير حجتنا على ما ذهبنا اليه **فصل** اذا تعارض الجرح والتعديل قيل يقدم الجرح مط وقيل يقدم التعديل مط وفصل بعضهم

فرجح الجرح ان كان التعارض من حيث الاطلاق واوجب الرجوع الى المرجحات كالاكثرية والاورعية ان كان التعارض من حيث الخصوص

وذلك كما لو قال الجارح وجدته يشرب الخمر في وقت كذا فقال المزكي اني وجدته في ذلك الوقت نائما او مصليا او انه توفي قبل ذلك

الوقت او ما اشبه ذلك وهذا هو الاظهر لنا ان مرجع الجرح الى دعوى الاطلاع على الفسق ومرجع التعديل غالبا مع الاطلاق الى دعوى

الاطلاع على حسن الظاهر وعدم الاطلاع على الفسق ولا ريب ان قول من يدعي الاطلاع مقدم على قول من يدعي عدم الاطلاع نعم قد يشكل

ذلك فيما لو ادعى المزكي القطع بوجود الملكة العاصمة لكنه موهون ببعد الاطلاع على السرائر فيرجح قول الجارح لانه ابعد من الخطأ

ولا خفاء في ان ما ذكرناه لا يجري فيما اذا كان التعارض من حيث الخصوص والاثبات فيتعين الرجوع فيه الى المرجحات ثم هذا التفصيل انما

يتجه في تزكية غير الراوي واما تزكية الراوي فقد عرفت مما حققناه انها من باب الظنون الاجتهادية فهذا التفصيل انما يتجه فيها

لبيان مظان الظن والا فقد ترجح قول المزكي الواحد على الجارح وان كانا مطلقين بل وان تعدد الجارح وذلك حيث يكون المزكي

اثبت بحيث يكون الظن معه اقوى كترجيحنا تزكية النجاشي على جرح الشيخ وتزكيتهما على جرح ابن الغضائري وابن داود او كان

هناك ما يحتمل ان يكون هو الذي عده الجارح سببا للجرح مع انه لا يصلح له او صرح بنوع السبب ولم يكن لنا تعويل على نظره فيه

كتضعيف جماعة لجابر الجعفي ورميه بالغلو مع توثيق المفيد له فان الظاهر ان منشأ التضعيف والرمي بالغلو انما هو تصديه

لنقل الاخبار التي لم يساعد عليها افهام الاكثرين لا سيما اوائل المتقدمين على ما يظهر بالتتبع في احوالهم فانهم كانوا كثيرا ما يرمون

الرجل بالغلو ويتهمونه به بادنى مقالة كانت تصدر عنه في حق النبي والائمة حتى على بعضهم في ذلك فعد منه نفي السهو فيهم

عنهم مع انه قد كاد ان يكون من ضروريات المذهب وربما كان الجارح ممن عدالهم معولا في جرحه على مجرد اشتهاره بينهم **فصل**

يعرف توثيق المزكي للراوي بمعنى قوله فيه بكونه اماميا عدلا ضابطا بالتصريح بالاوصاف او بقوله ثقة او من الثقات فان

الظاهر من هذه الكلمات عند الاطلاق ذلك كما نص عليه جماعة وهو الظاهر من طريقة الاخرين حتى انا لم نعثر فيه على مخالف والوجه

في استفادتهم من اطلاق التوثيق كون الموثق اماميا اما وقوفهم على مصطلحهم ولو بطريق الاستنباط من فحاوي كلماتهم و

مطاوي عباراتهم فان دابهم عدم التعرض غالبا لبيان مذهب الموافق او كونه الظاهر من اطلاق الثقة حملا للكلي على الفرد الكامل

او التعويل على الظاهر في حق المسلم لا سيما اذا ثبت وثاقته وكذا الكلام في الممدوح المسكوت عن بيان مذهبه الا ان الدلالة

هنا تختلف قوة وضعفا باختلاف طرق المدح ولو كان التوثيق او المدح في كلام غير الامامي ففي حجية الوجهين الاولين

فيمو

في مواقفة لرفيق المذهب في تقية الوجه الاخير كونه اماميا ويضعف ولا يقدح في الثالث انهم كثيرا ما يوثقون الرجل ثم ينسبونه الى بعض
المذاهب الفاسدة كما فعلوا ذلك في جماعة من الفطحية والواقفية وغيرهم فكان ذلك بمنزلة القرينة على ارادة خلاف الظاهر منه ومن هنا
قد يقع التعارض بين توثيق بعض وتضعيف آخر بانه من غير الامامية كما في داود بن حصين حيث وثقه النجاشي مطلقا ووثقه الشيخ مع
انه من الواقفية ولا يتجه من ملاحظة المرجح والاصل يقتضي تقديم النص الا ان يترجح الظاهر بالاعتضاد فلا يبعد ترجيح مقالة النجاشي
هنا على تصريح الشيخ هذا كله اذا اطلق التوثيق ولعلها فائدة كقولهم ثقة في الحديث فيمكن ان يكون التقييد قرينة على ارادة مجرد
الاعتماد عليه في الحديث وبيان تحرزه فيه عن الكذب فلا يدل على التعديل بل ولا على كونه اماميا ونقل عن الاكثر القول بانه يفيد
التعديل وهو غير واضح وفي حكم توثيق الرجل عد الحديث المشتمل عليه صحيحا حيث لا يكون من مشايخ الاجازة ولا ينقل به اجماع من
اصحاب الاجماع ان كان ممن يصطلح فيما يكون جميع رواته موثقين كما هو المتداول في كتب العلامة ومن تاخر عنه دون ما يصح
التعويل عليه كما هو المعروف بين المتقدمين وعلى هذا لا يجدي تصحيح الكليني والصدوق لما يروياه في كتابي الكافي والفقيه توثيقا
لرواتها ولو علم من مذهبه انه لا يكتفي في تصحيح الرواية بصحتها الى اصحاب الاجماع كما هو المعروف دل على التوثيق وقريب من ذلك
ما لو عمل بالرواية من لا يعول الحجية غير الصحيح واعرض عما يعارضه من صحيح ظاهر وعمل به اولا الصحيح طلبا للجمع بينهما وقس على ذلك
الحال بناء على صحيح يكون الخبر موثقا او حسنا ثم ان علماء الرجال قد اطلقوا في حق بعض الرجال الفاظا منها ما يدل على التعديل
نصا او ظهورا ومنها ما لا يدل عليه بل على مجرد المدح فلنعترض لبيانها فمنها قولهم ورع او تقي او دين والاولان نص في التعديل
والاخير ظاهر فيه بل لا يبعد انصرافه بحسب عرفهم اليه وقريب منه قولهم صالح او خير ومنها قولهم عين او وجه او وجه من وجوه اصحابنا فعده
بعض الافاضل تعديلا وهو غير بعيد ويمكن ان يوجه ذلك بان هذا القول على تعديل القائل وانما يدل على تعديل الذين رجعوا
اليهم كلا او جلا اذ من البعيد ان يصير من لا يعتقدون عدالته وجها لهم والاظهر انه يفيد مدحا يصح الاعتماد معه على روايته لا
سيما الاخير ولعلها قولهم اوجه من فلان حيث يكون المفضل عليه ثقة فاقوى في المدح ويحتمل قويا عده توثيقا ومنها قولهم اصدق لهجة
من فلان حيث يكون المفضل عليه ثقة والظاهر انه يفيد مدحا يعتد به في العمل بروايته وكذا لو كان المفضل عليه هنا وفيما مر
ممدوحا مدحا يصح الاعتماد على روايته ومنها قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهذا عند الاكثر على ما قيل يدل على
توثيق من قيل ذلك في حقه ولعل هذه الدلالة مستفادة منه بالالتزام نظرا الى استبعاد اجماعهم على الاعتماد على روايات غير
الثقة والاصحاب العبارة منقولة عن المتقدمين وقد عرفت ان تصحيحهم لا يقتضي التوثيق وربما قيل بانها تدل على وثاقة الرجال
الذين بعده ايضا وهو بعيد لان اعتمادهم على رواية رجل في خصوص مقام لا يدل على توثيقه بشيء من الدلالات الا ترى ان
علي بن حمزة قد ذكر الشيخ في حقه انه واقفي وذكر النجاشي انه احد عمد الواقفة وقال علي بن الحسن بن فضال انه كذاب متهم ملعون
وقال ابن الغضائري هو اصل الوقف اشد الناس عداوة للولي من بعد ابي ابراهيم وروى الكشي في ذمه روايات ولم يحك عن
احد توثيقه ومع ذلك فقد ذكر الشيخ في الفهرست ان له اصلا نقل عنه ابن ابي عمير وصفوان الى غير ذلك من النظائر مما يطلع عليه
المتتبع الماهر واما ما يقال من ان اصحابنا الامامية كانوا يتبرؤون من الفرق المخالفين لهم لا سيما الواقفة وكانوا يسمونهم الكلاب
الممطورة فكيف يحصل ركونهم اليهم وروايتهم عنهم بل كلما يوجد من رواياتهم عنهم فلا بد ان يكون في حال استقامتهم فمما لا
وجه له الذي يظهر ان اصحابنا كانوا يعتمدون على الاخبار المعروفة بامارة الوثوق وان كان الراوي غير امامي وكفاك في
ذلك تعويلهم عن النوفلي والسكوني مع انهما عاميان ولم يكن لهما حال استقامة ومنها قولهم لا باس به فعده بعضهم توثيقا لظهور
النكرة المنفية في العموم ومنهم من منع كونه مدحا وهما في طرفي افراط وتفريط والاكثر على انه مدح ويظهر من بعضهم انه يفيد
مدحا يعتد به وهو الظاهر ومنها قولهم اسند عنه وبعضهم جعله كالتوثيق واولى من قولهم لا باس به لان معناه رواية الشيوخ
عنه الحديث على سبيل الاستناد والاعتماد ولم نقف على ماخذ هذا التعبير لظهور قصور اللفظ عن افادة كون الراوي شيخا فضلا
عن كونه شيخا للشيوخ وكونهم معتمدين على روايته مع ان ذلك بمجرده لا يكفي في التوثيق وناقش بعضهم فيه بوجه ذلك بانه لو اريد
به مطلق الاسناد لم يتوجه لتخصيص البعض به ويمكن دفعه بعد منع الملازمة بان ذلك انما يقتضي ارادة خصوص نوع من الاسناد
فينبغي تعيين النوع المذكور بلا شاهد ومنها قولهم من اولياء احد الائمة او صاحبه وجعله بعضهم دليلا على العدالة وهو مشكل
ومنها قولهم فقيه او فاضل ولا دلالة له على التعديل فضلا عن الايمان الثاني نعم فيه نوع مدح واما نحو شاعر او فصيح او اديب فنوع
مدح بما لا يرجع الى سند الرواية ومنها قولهم سليم الجنبة وفسر بسليم الاحاديث والطريقة فيفيد مدحا يعتد به ومنها قولهم
مضطلع الرواية قيل اي قوي الرواية او عال الرواية فيفيد المدح ومنها قولهم خاصي عده بعضهم مدحا وهو انما يتم اذا اريد به
كونه من خواص الشيعة لا مطلق الشيعة كما يطلق في مقابلة العامي وهو غير ثابت ومنها قولهم قريب الامر وعده بعضهم مدحا وله
وجه ومنها قولهم بعد ذكره والحق انه انما يدل على كونه اماميا واما كونه ثقة فلا نعم يشعر بنوع مدح لمكان تشهده به لتخصيصهم له بالذكر

المترجم بالبعض وقد يعد من اسباب التعديل امور اخر منها كون الراوي وكيلا لاحد الائمة لانهم لا يوكلون الفاسق ووجهه غير خفي نعم
لو كان التوكيل فيما يشترط فيه العدالة دل عليها لكنه نادر ومثله نصبه قيما على الصغير او امره بالافتاء ونحو ذلك ومنها كونه كثير الرواية
وهو غير بعيد فيما اذا اكثر الثقة الجليل منه كما في ابرهيم بن هاشم او اكثر القميون من الرواية لاسيما احمد بن محمد بن عيسى منهم فان
طعن بعضهم معروفة ومنها كونه من مشايخ الاجازة لعدم اهلية الفاسق لهذا المنصب وربما يشكل بجواز ان يكون الغرض اتصال
السند في كتاب معروف او يكون روايا له في مقام معتضدة بامارات توجب الوثوق بها او يكون الغرض مجرد جمع الاخبار والتحمل
الاعتضاد والاحتمال الاخير لا يخلو من بعد ومن هنا يتقوى ما قيل من ان مشايخ الاجازة اما ثقات او لا حاجة في السند اليهم ومنها
ان يروي عنه من قيل في حقه لا يروي الا عن ثقة ويضعف بعدم اعتداد الاكثرين بمثل هذا التوثيق مع احتمال ان يراد به انه لا يروي
الا عمن يوثق به ولو في خصوص الرواية التي يرويها عنه لامارة عليه نعم يدل بظاهره على نوع اعتماد عليه ولهم في الجرح
ايضا الفاظ منها قولهم كذاب يضع الحديث او من الكذابين المشهورين او ملعون او ما اشبه ذلك ومنها قولهم غال او من الطيارة وهو
بظاهره يوجب القدح ما لم يقم من الخارج امارات تقتضي عدم الاعتداد برميهم كما نبهنا عليه سابقا ومنها قولهم ضعيف او ضعيف
في الحديث وهو غير صريح في التفسيق لجواز ان يكون التضعيف من حيث الاعتماد على المراسيل كما هو الظاهر من الاخير ولو صرح بذلك
لم يقدح قطعا وان عده بعضهم قادحا كما عن كثير من القميين ومنها قولهم غمز عليه والكلام فيه كسابقه ومنها قولهم يعرف حديثه
تارة وينكر اخرى فان اريد ان حديثه يقبل عند اسناده الى ثقة وينكر عند اسناده الى غير ثقة دل على مدحه بل وثاقته وكان الطعن
فيمن يروي عنه وان اريد ان حديثه يعرف عند اعتضاده بامارات الوثوق وينكر عند تجرده عنها دل على الطعن فيه والثاني اقرب
بدليل تخصيصه بالبعض ومنها قولهم مضطرب الحديث ومختلط الحديث وليس بنقي الحديث وفيه دلالة على الطعن فيه او في روايته
وربما امكن ان يجامع ذلك مع التوثيق واما قولهم ليس حديثه بذلك النقي فدلالته على المدح اقرب من دلالته على القدح ومنها
قولهم ليس بذاك وعده بعضهم ذما وبعضهم مدحا والاول مبني على ان المراد ليس بثقة والثاني مبني على ان المراد ليس بحيث يوثق
به وثوقا تاما والكل محتمل ولعل الثاني اقرب ومنها رميه ببعض المذاهب الفاسدة وقد عرفت منا جواز التعويل على روايته مع
ثبوت وثاقته وتحرزه عن الكذب **فصل** اذا قال العدل او العدلان بناء على اعتبار التعدد حدثنا عدل فهل يكتفى به بناء
على اشتراط العدالة في الراوي وعدمه قولان فذهب المحقق الى الاول والسيد الثاني الى الثاني وهو مختار صاحب المعالم و
الاقرب القبول مع تعذر الاطلاع على ما يعارضه او تعسره لنا ان المقتضي للقبول وهو تزكية العدل موجود وما يتخيل مانعا من
عدم تعيين الراوي لا يصلح مانعا لما سنبينه من بطلان ما تمسك به المانع مع عدم ما يصلح له سواه واما عدم القبول مع امكان
الاطلاع على المعارض فلان وظيفة المجتهد استفراغ الوسع في تحصيل الحكم ولا يتحقق ذلك بالتعويل على تعديل العدل بدون
الفحص عن المعارض مع امكانه ولا فرق في ذلك بين من ذكر مبهما او معينا احتج صاحب المعالم بان تعديل العدل انما يقبل مع
انتفاء معارضة الجرح وانما يعلم ذلك مع تعيين المعدل لينظر هل له جارح اولا ومع الابهام لا يؤمن من وجوده والتمسك في نفيه بالاصل
غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الرواة قال وبالجملة لا بد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض
حتى يغلب على ظنه انتفاؤه كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص انتهى والجواب ان الحجة الشرعية لا تطرح بمجرد
احتمال وجود معارض لها اذا لم يعثر عليه بعد الفحص او تعذر الفحص بل لا بد من ثبوته وعلمنا بان بعض افراد التعديل مقدوح بالجرح
انما يقتضي عدم جواز التعويل على ذلك البعض بالخصوص ولا يسري الى ما لا علم بوجود المعارض له بعد الفحص او تعذره كيف و
لو اثر ذلك لادى الى عدم قبول التعديل غالبا وان عين الشخص اذ لا انسداد لاحتمال وجود المعارض وان لم نعثر عليه فان الشك في
معارضة المعارض الموجود هنا بمنزلة الشك في اصل المعارض كما لا يخفى هذا ان قرر وجه المنع باعتبار التعديل وان قرر باعتبار
الشخص المعدل من حيث احتمال ان يكون ممن ثبت الجرح في حقه فيلزم ان لا يقبل التعديل في حقه من جهة الاشتباه ففيه ان تحقق
الجرح في حق البعض لا يوجب عدم القبول في حق من لا علم بكونه منهم كيف وليس علمنا من جهة جرح الجارح بانتفاء صفة العدالة عن البعض
المعين المحتمل لكونه ذلك المعدل المبهم باولى من علمنا اجمالا من جهة العادة بانتفائها عن البعض المحتمل لكونه المعدل المعين ه
والاشكال المذكور لو تطرق الى الاول لتطرق الى الثاني ايضا فيلزم ان لا يصح التعويل على تعديل اصلا ولو اكتفي بالتعديل في الثاني
نظرا الى الاستعلام خروج المعدل تعيينا عمن علم اجمالا بعدم عدالتهم فليكتف به في الاول ايضا نظرا الى استعلام خروج المعدل
اجمالا عمن علم عدم عدالتهم تفصيلا وقوله ومع الابهام لا يؤمن الخ مردود بانه ان اراد عدم حصول القطع به فنوعه حاصل مع التعيين
غالبا فيجب عدم القبول فيه ايضا وان اراد عدم حصول الظن بصحة التعديل مع الابهام فضعفه ظاهر لان [illegible] سلامة المعدل [illegible]
الجرح والمكافئ وهو يوجب الظن بصحة التعديل ما لم يعثر على معارضه مع ان [illegible] لا يستفاد منه [illegible]
تعديل العدل عنده من باب الشهادة ولهذا اعتبر التعدد فيه وحجيته تعبدية لا [illegible] وبالجملة [illegible]

المجتهد انما يصح عليه الفحص مع امكانه ويجوز له الاطلاع على المعارض لا مطلقا ثم بعد الفحص ان لم يعثر على شيء يخالف الامارة التي وجدها لانه عنها يحرز احتمال وجوده والا لما جاز له العمل بالعام بعد الفحص عن المخصص وعدم الوقوف عليه ايضا وكذا الحال في ساير الادلة الظنية وقد ذكرنا ان الاعتماد على التعديل هنا انما يصح مع الفحص وعدم العثور على المعارض او مع تعدده اذا عرفت هذا فاعلم ان تعديل بعض الاصحاب لبعض الاخبار صحيحا او موثقا او حسنا من هذا الباب فلا يصح التعويل عليه مع امكان الرجوع والاستعلام ويجوز مع تعسر الحال او عدم كتاب يستعلم به الحال وقس على ما ذكرنا قول الراوي حدثني صالح او واعظ ثقة او من لا يعتد بروايته او غير عدل او حكم الفقيه بضعف الرواية فان الكلام في ذلك كله كالكلام فيما مر فيبصر واعلم ايضا انه لا يكفي في قبول الرواية قول العدل او العدلين حدثني ثقة من اصحابنا لان مجرد كونه من الاصحاب لا يوجب الاعتماد على روايته وكذا الوقوف عن بعض اصحابنا والعجب من المحقق انه مع اشتراطه العدالة في الراوي وقوله بان التزكية من باب الشهادة فرق بين العبارتين واكتفى بالعبارة الاولى في تعديل الراوي اذا اراد بها كونه اماميا الا ان الشاهد بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول ومنع منه في الثانية لامكان ان يريد بها مجرد كونه من الرواة او من اهل العلم ووجه سقوطه غير خفي على المتامل **فصل** قد تداول بين اصحابنا التسامح في ادلة السنن والمكروهات واثباتها بالرواة الضعيفة الغير المنجبرة وحمل الاخبار المعينة للوجوب والتحريم على الاستحباب او الكراهة عند ضعف السند وعدم الجابر وخالف في ذلك بعض متاخري المتاخرين فمنع من اثبات الاستحباب والكراهة الا بما يمكن اثبات الوجوب والتحريم به من الاخبار المعتبرة وربما يظهر من الصدوق وشيخه ابن الوليد ذلك قال الصدوق في كتاب الصوم من الفقيه واما خبر صلوة غدير خم والثواب المذكور لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح انتهى والمذهب المشهور هو المنصور ويدل عليه امران الاول الاحتياط الثابت رجحانه بالعقل والنقل اما الاول فلان الاتيان بالفعل المحتمل للمطلوبية دون المبغوضية لاحتمال المطلوبية وترك الفعل المحتمل للمبغوضية دون المطلوبية لاحتمال المبغوضية راجح عند العقل رجحانا ظاهرا بالضرورة ولا ينافيه احتمال التشريع المحرم لانه انما يقبح الفعل بالنسبة الى جهته الواقعية فلا ادخال اذ نسبة التشريع الى الحكم والفعل سواء فكما ان احتمالنا لدخول شيء في الدين عند الشك في دخوله فيه ليس تشريعا كذلك اتياننا به لذلك الاحتمال ليس تشريعا وانما التشريع هو الحكم بالدخول او الاتيان به على انه داخل وان كان بالقياس الى الظ فقد عرفت ان العقل قاطع برجحانه الظاهري فلا ادخال لهذا الاعتبار متحقق لكن بعد ثبوت كونه من الدين بدلالة العقل فلا يكون تشريعا ايضا واما الثاني فلما سياتي في محله من قوله احتط لدينك وغيره وكما يصدق الاحتياط على المحافظة على فعل الواجب وترك المحرم كذلك يصدق على المحافظة على فعل المندوب وترك المكروه ولو سلم عدم الشمول امكن تمام القول بعدم الفارق مضافا الى شمول ساير الادلة له الثاني وهو المعروف الاخبار منها الصحيح المروي في المحاسن وثواب الاعمال عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له اجر ذلك وان كان رسول الله لم يقله ورواه في الثاني بسند معتبر عن صفوان ايضا ومنها الصحيح المروي في الكافي عن هشام ايضا عنه انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه وفيه ايضا عن محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر يقول من بلغه ثواب على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ووجه الاستدلال ان هذه الاخبار بعمومها تتناول ما اذا كان الخبر ضعيفا وحيث انها لم تتضمن الا ترتب الثواب على العمل لم يلزم منها ثبوت وجوب او تحريم به وقد اورد على هذا بوجوه الاول ان الظ من هذه الاخبار ان الاعتماد على مطلق الخبر انما هو في ترتب قدر من الثواب على عمل ثابت الرجحان لا في اثبات اصل الرجحان بدليل قوله في الرواية الاولى على شيء من الخير اذ لابد من ثبوت خيرية العمل ليحكم باندراج الخبر الضعيف المشتمل على بيان ثوابه في عموم الرواية الدالة على القبول والجواب ان الظهور المذكور انما يتم في الرواية الاولى حيث اشتملت على لفظ خير مع امكان ان يراد به ما هو خير بمقتضى التبليغ فيتم واما الروايتان الاخريان فالمذكور فيهما لفظ شيء وعمل وهما تتناولان ما كان ثابت الرجحان وغيره ولا سبيل الى تقييد الاطلاق فيهما بما في الرواية الاولى اذ لا موجب له فان ارتكاب التقييد انما يجب في مقام الامر دون الاخبار وان استلزم الامر كما في المقام فان قلت الرواية الاخيرة ضعيفة وقضية اتحاد الراوي في الرواية الاولى والثانية مع اتحاد المورد ان يتحد متن الروايتين فيكون الاختلاف ناشيا من جهة النقل فيتعين الاقتصار على القدر المتيقن وهو الاخذ بمقتضى الرواية الاولى وهي كما مر لا دلالة لها على المقصود قلت ضعف الرواية الاخيرة مجبور بالشهرة واتحاد الراوي والمورد لا يقتضي باتحاد المتن فلا ابدان يكون الاختلاف من جهة نقلها بالمعنى فيتعين ح ان يكون الرواية الثانية اما حكاية لقوله او مطابقا لمعناه والا كان النقل خطاء لامتناع نقل الخاص بطريق العموم بخلاف العكس حيث يكون العام نصا في شمول الخاص ولا ريب ان نقل الثقة انما يحمل على الصحيح مع الامكان دون الخطاء الثاني انها على تقدير تسليم دلالتها على ترتب الثواب على العمل الذي اخبر بترتبه عليه ولو بطريق ضعيف لا تدل على

الاذن في الاتيان بذلك العمل بل غايته ما يستفاد منها الاخبار بسعة فضله وكرمه تعالى وانه يتطول على عباده بما يرجون منه من المثوبة في هذا
لا يستلزم ان يكون ما تضمنه الخبر من الطلب صحيحا حتى يثبت به الدعوى بل لا يفيد اباحة الفعل فضلا عن استحبابه اذ الحكم الشرعي تابع
على صدور الخطاب ولا يكفي فيه مجرد ترتب الثواب والجواب انه لولا ما في سياق تلك الاخبار ينادي بالترغيب الى ذلك العمل كما لا يخفى
على من كان له ادنى خبرة بالمحاورات ولهذا فهم استحباب كثير من الافعال بالاخبار الدالة على ما يترتب عليه من الاجر والثواب في
اما انكار دلالة ذلك على الاذن فاوضح فسادا اذ لا يعقل ترتب الثواب على عمل لم يؤذن فيه وتجويزه يؤدي الى تجويز ترتب الثواب
على ارتكاب المعاصي وتناول المحرمات وهو مناف للقواعد العدلية فان قلت قد ورد في حجام حجم النبي فابتلع ما مصه من الدم
انه نهاه عن ذلك واخبره بانه قد حرم بذلك جسده على النار فكيف جاز ترتب هذه الفائدة الجليلة وهي من اعظم المثوبات على
ابتلاع دمه وهو محرم بدليل نهيه عن ذلك قلت بعد تسليم الرواية ان تلك الفائدة انما ترتب على ابتلاعه قبل وقوع النهي عنه
الظاهر انه قصد التبرك بذلك ولم يتنبه لتحريمه فلم يكن فعله محرما في الظاهر بل ربما كان مندوبا لقصده ذلك مع انه لو سلم تحريمه في حقه فيمكن
ان يكون المثوبة مترتبة على ما يترتب على الابتلاع من انتشار الدم في البدن وصيرورته منه لا على نفس الابتلاع فلا ينافي تحريمه
لامكان نيل السعادة بشيء مع العصيان بفعل مقدمته والعقوبة لا تنحصر في التعذيب بالنار هذا وان اراد المورد ان الحكم
الشرعي بانواعه يتوقف على ورود خطاب لفظي به فحيث لا يتحقق الخطاب اللفظي لا يتحقق حكم اصلا فلا يلزمه تجويز ترتب الثواب
على المحرمات لكن يتوجه عليه منع التوقف كما سيأتي بيانه في محله واما ثانيا فلانه اذا ثبت بهذه الاخبار ترتب الثواب على العمل
تناوله عموم الخطابات الدالة على الامر بالاستباق الى الخيرات والمسارعة الى المغفرة والجنة اذ لا ريب في ان ما يترتب عليه الثواب
مندرج في الخيرات والثواب الذي تضمن الخبر ترتبه على العمل قد يكون مغفرة تامة او دخول الجنة واما يستلزم دخولها من
نيل ما فيها من حور او قصور فيتناوله الامر بالمسارعة مع ان عموم قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يقتضي تحقق المغفرة
وبالجملة الثالث انها على تقدير تسليم دلالتها على الاستحباب انما يدل عليه في الخبر المشتمل على ذكر الثواب والا ما لا يكون عملا
بل تركا كما في المكروه والجواب ان بلوغ الثواب اعم من الصريح وغيره والخبر المفيد للرجحان مفيد لترتب الثواب فيشمله الرواية و
العمل والشيء اعم من الفعل والترك ولهذا كان قوله تعالى لا اضيع عمل عامل منكم شاملا للاعمال الوجودية والعدمية وبهذا الاعتبار
صح عد الصوم من الاعمال والتروك ان الترك ما لم يقترن بقصد القربة لا يترتب عليه الثواب كالفعل واذا اقترن به عد في العرف عملا
ولو سلم فالمناط منقح والاجماع المركب ثابت فالمناقش بمنع العموم مباهت الرابع ان عموم هذه الاخبار يعارض عموم منطوق آية
النبأ معارضة العامين من وجه فان رجحنا عموم الآية لكونها اقوى في الحجية والا فلا اقل من التساوي فيتساقطان فلا يبقى
دليل على الحجية والجواب ان تناول اخبار الباب لخبر الفاسق اقوى من تناول آية النبأ الثواب لان المطلقات التي في سياق العموم
كالرجل في قولك من اكرم رجلا فله كذا تفيد العموم تبعا لالفاظ العموم للتلازم فان قضية شمول العام المقيد بمطلق افراده هناك
شمول المطلق لافراده لا محالة مضافا الى اعتضاد عموم الاخبار بالشهرة وبظاهر العقل كما عرفت وينبغي التنبيه هنا على امور الاول
يظهر من بعض الاصحاب انه انما يتسامح في ادلة السنن اذا كان مشروعية اصل العمل معلوما كالصلوة فان رجحانها في نفسها
معلوم فيتسامح في اثبات رجحانها في خصوص مورد دل الخبر الضعيف على استحبابها فيه قال في المعتبر بعد ان اورد رواية عمار
الدالة على ان المنفرد اذا اذن واقام ثم اراد الجماعة اعادهما ان مضمونها تكرار الاذان والاقامة وهو ذكر الله وذكر الله حسن على كل حال
انتهى وفيه ايماء الى اختياره ما ذكرناه ولا يخفى ما فيه فان الحكم برجحان خصوصية من غير دليل تشريع كالحكم برجحان اصل العمل
بدونه فان اعتمد في ذلك على هذه الاخبار فنسبتها الى المقامين سواء الثاني صرح بعض الاصحاب بان التسامح الى الاكتفاء بفتوى
الفقيه المعتبر قال في المعتبر بعد ان نقل عن ابي الصلاح كراهة الصلوة الى انسان مواجه او باب مفتوح ما لفظه هو احد الاعيان فلا بأس
باتباع فتوية ويمكن ادراجه في عموم الروايات المتقدمة واما الفقيه الغير المعتبر كالفقيه العامي فينبغي القطع بعدم الاعتداد
بفتوية ومن سراية حكم التسامح الى العمل بما رواه المخالفون في كتبهم عن النبي او احد المعصومين مع عدم انجباره بعمل الاصحاب
الثالث لا يثبت السنن عندنا بالقياس والاستحسان لعموم الادلة المانعة عن العمل بهما وربما يظهر من عبارة المدارك المبنى
الى ثبوتهما بذلك فانه بعد ان اورد الرواية الدالة على كراهة الصلوة اذا كان بين يدي المصلي مصحف مفتوح قال ويلحق
به كل مكتوب ومنقوش وهو جيد للمسامحة في ادلة السنن وان كان للمناقشة في هذه المعاني المستنبطة مجال انتهى ولا يخفى
ضعفه فان الاستحباب حكم شرعي فلا يجوز الافتاء به من غير مستند معلوم الاعتبار والادلة الناهية عن القول على الله بما
لا يعلم شاملة لذلك وقد عرفت ان الدليل انما قام على التسامح من حيث السند فلا يتعدى الى غيره وعند التحقيق اطلاق التسامح
هنا مبني على التسامح اذ لا مسامحة حقيقة بعد وجود الدليل القطعي ولو في الظاهر على قبول مطلق الخبر ولو تمسك هنا على الكراهة
بفتوى الشيخ كان متجها كما عرفت الرابع الكراهة التي تثبت في صورة التسامح هو مجرد ترتب الثواب على الترك لا ترتب فضيلة دينية

[illegible] او الحجر على [illegible]
عموما الاطلاقات [illegible] ولا يجوز [illegible] الاطلاقات [illegible] اصحابنا [illegible]
[illegible] بالعموم [illegible] الاطلاقات [illegible]
على [illegible] التصحيح ومن هذا الباب [illegible]
[illegible] صلوة [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible]
الشهيد [illegible] الا ان يعط عليه [illegible]
في حكم التصريح [illegible] الاعراض [illegible] بيانا لحكم في مقام يقتضي البيان مع كون [illegible]
خفائها عليهم ومن هذا الباب ما ورد في بعض الاخبار من زيادة بعض الفصول والاذان واعراض اصحابنا عنها فصل اذا
قال العدل حدثني فلان او قال فلان او فلان عن فلان وامكن روايته عنه بلا توسط واسطة فالظاهر عدم الواسطة وان كان قد يروي
عنه بواسطة وان اسقط او ذكر واسطة مبهمة كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ففي قبوله وعدمه اقوال ثالثها القبول ان عرف
ان الراوي لا يرسل الا عن ثقة كابن ابي عمير على ما نص بعض علماء الرجال عليه وهذا اختيار العلامة والعميد وقواه بعض الافاضل وهو المختار
وعن الشيخ القبول مطلقا ان عرف انه لا يروي الا عن ثقة والا فيشترط ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة وعن المحقق انه حكى
ذلك منا كما عليه بعدنا ما المرتضى [illegible] عدم القبول لانا لم نعرف ان [illegible] انه عدل كما يروي عن الثقة
كما يروي عن غيره فلعله في روايته عن رجل مبهم [illegible] الواسطة [illegible] العدالة عند التصريح بالاسم من طرق
التعديل فاثبت جهالة الواسطة لم يجز التعويل عليه بالمرجح [illegible] بشرط جواز العمل به كما مر في المجهول ولنا على
القبول انا لو عرفنا ارساله عن الثقة حصول الظن والوثوق بروايته كالمسند الذي عرف وثاقة رجاله فيجب التعويل عليه والعجب من
الفاضل المعاصر حيث وافقنا على قبول المرسل في هذه الصورة مع مصيره الى عدم التعويل على تعديل الراوي في البحث المتقدم
واحتج على مختاره هنا مشيرا الى وجه الفرق بقوله لان ذلك تعديل للواسطة حتى انه على فرض تسليم شهادة على عدالة
مجهول العين ولا يصح الاعتماد عليه لاحتمال ثبوت الجارح بل انه يفيد نوع تثبت اجمالي اذ غايته ان العدل يعتمد على صدق الواسطة
ويعتقد الوثوق بخبره وان لم يكن من جهة العدالة عنده ايضا ولا ريب ان ذلك يفيد ظنا بصدق خبره وهو لا يقصر عن الظن الحاصل
بصدق خبر الفاسق بعد التثبت انتهى وهو كما ترى لا ترى انه لو قيل في حق رجل لا يروي الا عن ثقة فالظاهر منه ان المراد انه لا يروي الا
عن ثقة عنده فاذا ارسل فالظاهر ان ارساله عن ثقة عنده فكذا اذا قيل لا يرسل الا عن ثقة فاذا جاز الاعتماد على هذا الظهور مع
التصريح بها والحكم بقبول مثل هذا الراوي لكل ما يرويه عن غير معلوم من الكلام المذكور ولان مجرد الرواية عن الثقة لا يوجب الاعتماد
على الرواية حتى على ظاهرها ولو سلم ذلك او ثبت في مقام فان كان من جهة عدالته عنده فالكلام فيه ما مر وان كان من جهة اخرى
فهي غير متعينة فيمكن ان يكون فيه لوح راجعا الى وجوه اجتهادية فلا تصير الرواية في حقنا حجة والا لوجب علينا العمل بكل رواية على
ما احد ثقات المحدثين مع خلوها عن المعارض وان كانت ضعيفة السند وهو لا يقول به نعم لو اجمع اهل الجرح والتعديل
على ان الراوي لا يروي او لا يرسل الا عن ثقة عندهم او جعلنا الاطلاق مغنيا عن القيد الاخير كان ذلك ظاهرا في تعديل الواسطة
وسلامته عن الجرح فيتجه القبول هنا وان اخترنا المنع في البحث المتقدم لكنه مع كونه مجرد فرض لم يثبت وقوعه مما يمكن تطرق القدح
اليه باعتبار جواز تعديلهم للواسطة من جهة اخباره بانه لا يروي الا عن ثقة تعويلا على تعديل الراوي كما هو مختار جماعة
احتج من قال بالقبول مط بوجوه الاول الاجماع الذي حكاه الشيخ حيث ادعى ان الطائفة عملت بالمراسيل مط كما عملت بالمسانيد
اذا لم يعارضها من المسانيد الصحيحة والجواب منع الاجماع على اطلاقه لاشتهار المخالف وان اراد الاجماع على العمل به في الجملة ولو
عند وجود جابر فلا كلام الثاني ان قضية سكوت العدل عن الاصل الذي يروي عنه تعديله لانه لو لم يكن عدلا لبين حاله و
الا لكان تدليسا والجواب المنع من قضاء سكوته بالتعديل بل هو اعم منه كما يظهر من النظر في طريقة الرواة الثالث ان اسناد
العدل الحديث الى المعصوم يقتضي صدوره عنه والا لكان كذبا فيتعين القبول والجواب من وجهين الاول ان ذلك لا يجري حيث
يصرح بالواسطة لان الاسناد الى المعصوم من الرجل المجهول لا من العدل الثاني ان اسناده الى المعصوم حيث يسند اليه لا يقتضي
علمه بصدوره عنه بل رجحان صدوره ولو بطريق الظن المعتبر عنده كما هو الغالب لا سند اوله وامارات لا تنحصر في وثاقة الراوي
بل هي من جملتها فالتعويل على مجرد تعويله تعديل له فذلك على انه يمكن منع جواز التعويل عليه على تقدير ظهور عدم العلم به لجواز
ان يستند علمه الى غير الحس من حدس وشبهة ويجري فيه ما يجري في الاجماع المنقول وفتوى بعض المعاصرين جواز التعويل على
هذا النوع تمسكا بان العدل لا ينسب الى المعصوم الا ما حصل له الظن بصدوره اما من جهة العدالة او التثبت وكلاهما يفيدان الظن

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فلا كلام [illegible] الاحاد [illegible] الاسناد بنقل اللفظ نظرا

الى تعلق القصد به غالبا فلا يجوز نقله بالمعنى من غير [illegible] الى الاصل مع احتمال

التغيير اخذا بالاطلاق [illegible] ان طريقة السلف [illegible]

على العامل مع ما نرى من اكثارهم الانكار [illegible] والتعويل على المراسيل

ومما استند [illegible] الاجماع منهم على جوازه وحجيته [illegible] والاعتداد به مع

تعذر الوصول الى الاصل [illegible] الالفاظ

وربما التزم [illegible] بلفظ واسلوب

[illegible] القصة الواحدة بعبارات مختلفة مع

ان الراوي [illegible] والامارة على كونه نقلا بالمعنى ومنها الوجوه المذكورة فلا

اشكال فيه لان نقله بالمعنى مع القرينة والكلام [illegible] واما ما عدا ذلك فيمنع كونه نقلا بالمعنى تنزيلا على الظاهر وتماما

شهادة بعض الاخبار بذلك كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد

معانيه فلا باس [illegible] لعل المراد الزيادة والنقصان في مقام التفسير [illegible] والتفريع او النقل المقرون بالقرينة الا ان نقول

اطلاق الرواية يقتضي عدم الاختصاص بذلك والتقييد يستدعي دليلا واذ ليس فليس ويمكن الاحتجاج على حجية المنقول بالمعنى

ايضا بالدليل العقلي اذ الوجوه المذكورة اذا لم تفد القطع بحجيته فلا اقل من ان تفيد الظن بها وقد قررنا حجية الظن في الطريق

حجة المنع وجوه منها ان قول الراوي قال ظاهر في صدور اللفظ فاذا اراد به نقل المعنى فقط كان كذبا وتدليسا والجواب المنع من

ظهوره في ذلك لجريان العادة في الحكايات على خلافه فان السامع انما يحفظ المعاني غالبا دون الالفاظ لتعسر ضبطها مع عدم

فائدة يعتد بها فلفظ القول اما حقيقة في القدر المشترك او مجاز شايع فيه بحيث لا ينصرف عند الاطلاق الى نقل اللفظ و

منها ان فهم المعاني من الالفاظ بالاجتهاد وتعويل الفقيه فيه على نظر الراوي تقليد له والجواب المنع من كونه تقليدا له بل

التعويل عليه من حيث افادته للظن بالمراد كالتعويل على نقل اللغوي بل كالتعويل عليه في نقل اللفظ ولو سلم ان مثل ذلك

تقليد مطلقا [illegible] مع ان الخطاب الشفاهي كثيرا ما يفهم منه معانيه بطريق الضرورة فاطلاق القول بان المعنى

يفهم بالاجتهاد ممنوع ومنها انه لو جاز النقل بالمعنى وتكرر لادى الى نقيض المطلوب اذ النقل لا ينفك عن تفاوت واختلاف ولو

يسيرا والجواب انا لا نجوز النقل مطلقا بل عند خلوصه عن التفاوت والاختلاف كما سياتي ومنع امكانه عادة واضح الفساد و

منها قوله نضر الله من سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها وفي رواية رحم الله وقوله فرب حامل فقه الى من هو افقه منه

وفي رواية الى من لا فقه له والجواب ان الرواية الاولى دعاء ولا دلالة فيها على الوجوب سلمنا لكن يصدق اذا ادى المعنى من غير

تفاوت انه اداه كما سمعه سلمنا لكن معارضة بما هو اقوى منها سندا ودلالة وقضية الجمع تنزيلها على تادية المعنى كما سمع او على

الاستحباب والرواية الاخيرة لا تنافي النقل بالمعنى اذ مدار الفقاهة والتفريع على الاستنباط من المعاني غالبا مع انها انما تدل

على وقوع النقل باللفظ لا على اختصاص جوازه به ولا يذهب عليك ان هذه الوجوه لو تمت لدل بعضها على منع الجواز وبعضها على

منع الحجية ولا خفاء فيه على الناظر الفطن **فصل** اشترط القائلون بجواز نقل الحديث بالمعنى في جوازه امورا منها ان

يكون الناقل عالما بمواقع الالفاظ وهذا الشرط كما يعتبر بالنسبة الى الكلام المنقول منه كذلك يعتبر بالنسبة الى الكلام المنقول

اليه والمراد من العلم بمواقع الالفاظ العلم بمداليلها وبما يلزمها باعتبار الهيئات والاحوال سواء علم ذلك بمساعدة الطبع او

باعمال القواعد المقررة والظاهر منه اعتبار العلم التفصيلي فيتوجه عليه الاشكال بامكان التعويل في ذلك على قول الثقة

العارف بوحدة المفاد فيصح الاستناد مع انتفاء الشرط ويمكن التفصي عنه بان يراد بالعلم ما يعم التفصيلي والاجمالي الذي

في الغرض المذكور فان علم الناقل فيه بوحدة المفادين علم بمواقع تلك الالفاظ اجمالا او يعتبر الاشتراط بالنسبة الى الناقل

من قبل نفسه كما هو الغالب ومنها ان لا يقصر النقل عن اداء المراد ولعل المراد ان لا يكون النقل بحيث يظهر منه خلاف المراد

[illegible]

كنقل المقيد بمطلق مجرد عن القيد والحقيقة بمجاز مجرد عن القرينة واما مجرد القصور عن الافادة ولو كنقل المبين بلفظ مجمل فلا دليل
على منعه في غير مقام الحاجة ومنها ان يكون مساويا للاصل في الوضوح والخفاء لان الخطاب الشرعي يكون تارة بالمحكم واخرى
بالمتشابه لحكم واسرار لا يصل الينا عقول الناس فلو نقل احدهما بلفظ الاخر ادى الى فوات تلك المصلحة كذا افاده بعضهم وقد يشكل
بان تلك المصلحة لعلها كانت مقصورة على زمن ورود الحديث فتكون منتفية بالنسبة الى النقل ولو سلم فلعلها مصلحة تسوغ
للناقل اهمالها كالنكات البيانية التي لا تعلق لها بافادة المراد مع انا نمنع كون اصل الدعوى قطعية بل هي احتمالية ولو اثر مثل
هذا الاحتمال لادى الى منع النقل بالمعنى مطلقا لجواز ان يكون قد روعي في الفاظ الحديث مصلحة لا يوجد في غيره ويمكن توجيه المنع
شرعا بل القطع بالنص ايماء الى الاختلاف طريق الجمع عند التعارض مع ان الغالب في قوة عموم واما مع العلم بوجود المعارض وحصول
الاختلاف فواضح وهذا لا يجري في عكسه اذ غاية الامر انه لا يترتب على النقل فائدة ما لم يكن هناك مقام حاجة يجب المساواة
لما مر **فصل** ينقسم الخبر عند المتقدمين الى الصحيح وغير صحيح فالصحيح عندهم ما كان معتضدا بامارات توجب الوثوق و
الاعتماد عليه كوثاقة رواته او وجوده في كثير من الاصول او في البعض بطرق متعددة او في اصل احد الجماعة الذين اجمعوا على
تصحيح ما يصح عنهم كصفوان وابن ابي عمير او تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم او على العمل برواياتهم كعمار او اعتضاده بعمل الطائفة او
اعتماد الشيخ الجليل عليه كما يظهر من اعتماد الصدوق على شيخه محمد بن الحسن بن الوليد حتى انه صرح في صوم الفقيه بان ما صححه
شيخه هو الصحيح وما لم يصححه فليس بصحيح الى غير ذلك من الامارات التي كانت توجب وثوقهم به واما المتاخرون فلما طال
تباعدهم عن زمن الائمة والرواة واندرس في البين كثير من الشواهد والامارات حتى انحصر معظم اسباب الوثوق عندهم في
وثاقة الراوي وتحرزه عن الكذب ولم يعتمد واعلى اعتماد جليل على رواية لانه يشبه التقليد والتبعية وهم بمعزل عنه
بالكلية ولتكثر الاجلاء واختلافهم في الاراء ولم يجدوا للشيخوخة ما يميز الشيخ عن سائر العلماء فقسموا الرواية بهذا الاعتبار
الى اقسام اربعة الاول الصحيح وهو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين موثقين مع الاتصال بالمعصوم صريحا او مفهوما بالفحوى
والامارات كضمائر سماعة فان الذي يظهر ان عود الضمير فيها الى المعصوم كان امرا معلوما في الاصل لسبق ذكره مع سماعة
السباق عليه وانما نشأ الخفاء في الظاهر من جهة تفكيك الروايات وتفريقها على الابواب ولو علم وثاقة البعض بالقراين والامارات
فكذلك ولهذا حكم بعض متاخري المتاخرين بصحة جملة من الاخبار التي في طريقها ابرهيم بن هاشم مع انه لا نص بتوثيقه نعم
يستفاد وثاقته من تعويل ابنه علي الثقة الجليل عليه واكثاره الرواية منه مضافا الى امارات اخر مقررة في محلها واشترط
بعض العامة ان لا يكون معللا اي لا يكون متنا او سنده مشتملا على علة خفية لا يطلع عليها الا الماهر كالارسال فيما ظاهره الاتصال
ويحتاج الحذاقة لادراك العلة والشرط الثاني غير معتبر عندنا اذ طرح الرواية لا ينافي صحتها الاصطلاحية والاول مستغنى عنه بما قررنا
وقد يطلق الصحيح مضافا الى راو معين ويراد به اشتمال السند اليه على شرائط الصحة وان اعتراه بعد ذلك ضعف او ارسال
فيقال في الصحيح عن ابن ابي عمير عن فلان او عن رجل وقد يطلق ايضا على جملة محذوفة من السند للاختصار مع السكوت عن حال المذكورين
فيقال روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن سنان والمراد باشتمال المذكورين قبل محمد على شرائط الصحة وهذان الاطلاقان انما يرتكبا
حيث يكون حال المذكور او ما بعده غير معلوم حال الاطلاق او يكون نزاع في وثاقتهما او نوع قوة في روايتهما او ما اشبه ذلك فيصح
بالاسم ليرجع عند التمكن او ليبني كل ذي مذهب على مذهبه او ليعرف مقدار قوة السند وقد يكون بعض اصحاب الاجماع في
السند ويطوى بعدهم ضعف او ارسال فيصرح بالصحة اليهم ويأتي ببقية السند على وجه ليتبين حال الرواية بحسب الاول الثاني
الحسن وهو ما كان جميع سنده اماميين ممدوحين بما يعتد به مع عدم توثيق الكل الثالث الموثق وهو ما كان جميع سنده
موثقين مع عدم كون الكل اماميا وقد يسمى هذا القسم بالقوي ايضا ولو تركب السند من القسم الاول واحد القسمين الاخيرين الحق
بما اشتمل عليه من احد القسمين الاخيرين ولعل ذلك في تحديدهما ما يدل على ذلك ولو تركب من القسمين الاخيرين ولو بمشاركة
القسم الاول فهل يلحق بالحسن او الموثق قولان مبنيان على الخلاف في تعيين المرجوح منهما لان حال السند تتبع لحال اخس رجاله
والتحقيق ان مراتب المدح والتوثيق متفاوتة فقد يتكافئان وقد يترجح احدهما على الاخر فليس هناك قاعدة كلية يرجع اليها وان
كان الغالب ترجيح الموثق واما ما ذكره الفاضل المعاصر من ان مرتبة الموثق ارجح من مرتبة الحسن فيلحق هذا النوع بالحسن فان كان
الحسن قد يترجح على الموثق لخصوص مدح في خصوص رجال فكانه ليس على ما ينبغي واعلم ان الحسن والموثق قد يطلقان مضافين
الى راو معين او على جملة محذوفة من السند كما مر في اطلاق الصحيح ووجههما عرفته هناك وقد عرفت مما حققنا حجية هذه
الاقسام الثلثة الرابع الضعيف وهو ما لا يتصف بعض رجال سنده باحد الاوصاف المتقدمة وهذا ينقسم الى قسمين الاول
ان يكون جميع رجال السند غير اماميين ممدوحين بغير التوثيق بما يوجب الوثوق بتحرزهم عن الكذب او يكون بعضهم كذلك و
يكون الباقون من احد الاقسام الثلثة السابقة وليس هذا القسم قويا الثاني ان لا يكون كذلك اما القسم الاول فقضية ما تقدم

سابقا بحجيته واما القسم الاخير فليس في نفسه بحجة ثم لا يخفى ان ما ذكرناه انما يكون حجة كالتبيين فيكون حجة واعلم ان التقسيم الذي اوردنا
في المقام ليس باعتبار الواقع بل باعتبار الاعتقاد فالمراد بالاقسام الثلثة الاول ما يعتقد في حقه الاتصاف بالاوصاف المذكورة
وبالقسم الاخير ما لا يعتقد في حقه كلا او بعضا ذلك فيدخل ما كان في طريقه المجهول فيه **فصل** لا بد للراوي من طريق يستند
اليه في الرواية فان كانت الرواية عن المعصوم فلها وجوه منها السماع منه مع توجه الخطاب اليه وحده او مع غيره وهذا اعلاها لسلامته من
احتمال الاشتباه والقصور المتطرق الى ما عداه وفي حكمه ما لو ذكر الرواية للمعصوم فاقره عليها او عرض مكتوبها عليه فقرره
واعترف بصحته ومنها السماع منه مع كون المخاطب غيره وهذا دون الاول لجواز ان يكون بين المتكلم والمخاطب قرائن توجب
صرف اللفظ عن ظاهره او تدل على بعض مراده لم يقف عليها السامع فاقتصر على نقل ما سمعه فاوهم خلاف المراد وان جاز
التعويل على اصالة عدمها ثم هذا يكون على وجهين الاول ان يعلم المعصوم بكونه سامعا الثاني ان لا يعلم به والاول اقوى من
الثاني لان علم المعصوم بكونه سامعا ربما يوجب ان ينبهه على المراد اذا لم يساعد اللفظ عليه صونا له عن الاشتباه بخلاف ما لو لم يعلم به
ويجوز للراوي في هذه الوجوه الثلثة ان يقول قال كذا وفي الاول قال لي كذا او حدثني وفي الاخيرين سمعته يقول كذا او ما
افاد ذلك وربما كان لفظ حدثني او سمعته يقول او قال لي اصرح من قوله قال كذا في الدلالة على السماع واما نحو امر بكذا او
نهى عن كذا فليس بصريح في السماع ولا ظاهر فيه وانما هو ظاهر في العلم بالامر والنهي سيما الكلام في حجيته ولو قال امرني او نهاني
فظاهره السماع ويقول فيما لو اقره على الرواية التي ذكرها له او اعترف بصحة المكتوب منها ما يدل عليه وكذا الحال في رواية
الفعل والتقرير ومنها مكاتبته اليه او الى غيره ولا بد من علمه بكون الخطاب خطه ولو بمساعدة القرائن والامارات و
ليس له ان يقول قال او سمعته يقول بل يقول كتب او كتب بخطه الي او اليه او ما اشبه ذلك وهذا دون السماع بالوجه الاول
قطعا لان الكتابة ربما يتطرق اليه التزوير بخلاف السماع والتقرير دون السماع بالوجه الثالث ايضا وفي رجحان الثالث عليه
وجهان ولعل اظهرهما ذلك ومنها العلم بكونه قول الامام بالنظر الى قرائن الاحوال وليس له ان يقول قال لانه ظاهر في
السماع الا ان يكون هناك قرينة تدل على خلافه كتاخر زمانه عن زمان من يستند اليه القول لكن ليس في مجرد قوله قال
دلالة على علمه بالقول لجواز كونه رواية متروكة الاسناد اختصارا كما نرى مثله عن الصدوق وغيره ثم على تقدير ثبوت
دعوى العلم بالقول ففي جواز الاعتماد على مثل هذا النقل وجهان مبنيان على ما مر في حجية نقل الاجماع والمختار القبول الا
انه دون الوجوه السابقة لتطرق الخطاء كثيرا في الحدسيات دون الحسيات ولو ظن قول المعصوم اما من جهة السماع الغير
المفيد للعلم بعين اللفظ او لطريان النسيان فيما سمعه او لوقوفه عليه في كتاب لا يؤمن عليه من التزوير او لقرائن غير بالغة
حد العلم فلا ريب في عدم جواز التعويل عليه نعم يجوز ان يجعل مؤيدا وان كانت الرواية عن غير المعصوم فللتحمل عنه ايضا وجوه منها
السماع من الشيخ ولا فرق بين روايته له من كتاب او حفظ وان كان الاول اقرب الى الضبط فان قصده بالسماع ولو مع غيره
قال حدثني او اخبرني او ما اشبه ذلك وان قصد غيره خاصة قال سمعته يحدث بكذا او نحوه والسماع على ما صرح به غير واحد منهم
اعلى وجوه التحمل لان الراوي اعرف بوجوه ضبط الحديث وبكيفية تاديته من الفصل والوصل والبناء والاعراب وغير ذلك مما
يختلف باختلافه المعنى فربما ينبه السامع على الوجه الماثور وبكيفية تاديته وهذا الوجه انما ينفع حيث يلتزم فيما اذا كان الراوي
متحملا بالسماع وشبهه لا بالاجازة والمناولة ونحوهما ولانه خليفة المعصوم وسفيره الى الرعية فينبغي الاخذ منه كالاخذ منه وهذا
الوجه لا يقتضي كون السماع اعلى من حيث الحجية بل من حيث كونه انسب بالتادب ولان توجه السامع للحديث اليه اقوى من توجه
القارئ اليه ولهذا نرى انه يحفظ السامع ما لا يحفظ القارئ ولا يعارضه قوة من جانب الراوي لان سبق خبرته بالرواية
بل تكرر مراجعته اليها اغنى عن اعتبار مزيد توجهه حال الرواية اليها بخلاف المتعلم لها ولصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت
لابي عبد الله ع يجيئني القوم فيستمعون مني حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرء عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن اخره
حديثا فاقتصاره على قراءة الاحاديث الثلثة عند العجز يدل على رجحان قراءة الجميع عند عدمه ومنها عرض الحديث على الشيخ وقراءته
عليه مع اقراره به وفي حكم الاقرار سكوته الدال عليه بقرائن الاحوال فيقول قرأته عليه فاقر به او حدثني او اخبرني قراءة عليه
ومنع السيد من الاخيرين لان معنى قوله حدثني واخبرني السماع فيناقضه قوله قراءة عليه وضعفه ظاهر اذ لا مناقضة له مع المعنى المجازي
ومناقضته مع المعنى الحقيقي غير ضائر والا لانسد باب المجاز واجاز بعضهم حدثني واخبرني بدون قوله قراءة عليه وقد يشكل
بان ظاهره سماع الحديث فيلزم الكذب الا ان ينصب قرينة على خلافه فيكون في حكم التقييد ومنها الاجازة وهي الرخصة
في رواية الحديث عنه لمن يرويه عنه بقوله اجزت لك ان تروي عني او اروي عني هذا او ما افاد ذلك ثم الاجازة كما قد يكون
في كتاب معين مشخص كان يقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب ولا بد ان يكون الكتاب مامونا عليه من الغلط والتصحيف
او يجيز له الرواية بعد التصحيح او في كتاب معين غير مشخص كان يقول اجزت لك ان تروي عني ما صح عندك من كتابي المعهود او من كتا

كتاب التهذيب مثلا او كتاب غير معين [illegible] من الكتب كله
[illegible] او الشخص معين [illegible] انواع الاجازة ؛ انه
او مجهول [illegible] كما في اجازة الموجود الكامل [illegible] الصبي والمعدوم
[illegible] الى [illegible] من الشيخ [illegible]
لان يقول للشخص [illegible] الاجازة انما [illegible] في الاعتماد على الاصل حيث لا يجب [illegible] التواتر
الا انه لا [illegible] الحافظة على [illegible] المسند [illegible] وفي هذا الباب اجازات اصحابنا المتأخرين من المشايخ في
الثلاثة لكتبهم المعروفة كالكافي والفقيه والتهذيبين ومنها المناولة وهي ان يتناوله الكتاب ويقول هذا سماعي او روايتي
عن فلان او عمن ذكرت اسناده في الكتاب فان انضم اليها الاجازة فلا كلام في القبول والا ففي القبول قولان والمحكي عن
الاكثر المنع والقول بالقبول اوجه [illegible] السيرة بالنقل لا بالاخص ومنها المكاتبة وهي ان يكتب مسموعه ويرسل الى الغير
ولابد من علمه بانه خطه او خبر من يقوم مقامه فان انضم اليها الاجازة فلا اشكال في القبول والا ففيه قولان وحكي عن
الاكثر هنا القبول وهو ينافي ما حكي عنهم في الصورة السابقة من عدم القبول اذ لا فرق بينهما الا في التسليم والكتابة
ولا يبعد ان الشايع اقوى عبارته ان يقول اخبرنا وحدثنا مكاتبة ومنها الوجادة وهي ان يجد احاديث بخط من يرويها
معاصرا كان او لا والظاهر جواز الاعتماد عليها مع انضمام القرائن الحالية الدالة على ارادة الرواية فصل كما لا يكفي عندنا
في حجية الرواية مجرد وجودها في الكتب الاربعة ما لم تشتمل على شرائط القبول وستعرف تحقيق ذلك في مبحث الاجتهاد كذلك لا
يقدح في حجيتها عند اشتمالها على شرائط القبول خلو تلك الكتب عنها اذا وجدت في كتاب معلوم النسبة الى مؤلفه كالعيون
والخصال فان الادلة التي تمسكنا بها على حجية خبر الواحد لا تقتضي حجية خصوص ما يوجد منه في الكتب الاربعة وطريقة الاصحاب
جارية على العمل بها وبغيرها كما يظهر بتصفح كتبهم وان كان العمل بغيرها قليلا لقلة ما يشتمل عليه من الاخبار المتعلقة بها كما
الفروع والسبب في اشتهار الكتب الاربعة بين الاصحاب بعد ما اتضح واستبان من جلالة مصنفيها وعظم قدرهم بينا ؛
احاطة كتبهم بمعظم الاخبار المتعلقة بالفروع بل الاصول ايضا مع حسن ترتيبها وجمعها للاخبار المتعلقة بكل كتاب او باب
فيه غالبا بحيث يسهل على الطالب المراجعة اليها في محل الحاجة ولهذا تركوا مراجعة الاصول والرسائل المشتملة على الاخبار
حتى اضمحلت واندرست بل تركوا غالبا مراجعة غيرها من الكتب المعروفة لصعوبة الوقوف فيها على الاخبار المتعلقة بمحل الحاجة
لعدم نظمها في ابواب تلك الكتب من حيث وضعها لبيان مقاصد اخر مع ندرة ما فيها من الاخبار المعتبرة المتعلقة بالفروع
الخارجة مما احاط به تلك الكتب وليس في تلك الاخبار في الكتب الاربعة دلالة على شهادتهم بعدم التعويل عليها اذ لم يظهر
من اربابها قصد الاحاطة بجميع ما يعتمد عليه من الاخبار فيها لتعذرها عادة وللزوم تعارض شهاداتهم فانهم لا يجمعون على
نقله مع ان ذلك على تقدير ثبوته مبني على اجتهادهم وليس وظيفة غيرهم تقليدهم فيه بل الظاهر انهم انما جمعوا ما تيسر لهم عند
التأليف جمعه وتعلق به غرضهم ولم يقصدوا بذلك نفي الاعتداد بما عداها واما الكتب المهجورة التي لم تشتهر انتسابها
الى الامام ع ولا الى مؤلف معول عليه فلا يجوز التعويل عليها ما لم يعاضدها معاضد بحيث يوجب الوثوق بها فمن جملة
هذه الكتب كتاب الفقه المنسوب الى الرضا ع وقد اعتمد عليه جماعة من متأخري المتأخرين وهو كتاب ظهر في زمن المولى التقي
المجلسي ره واول من اطلع عليه واستحسنه القاضي امير حسين بن حيدر ره وهو ابن بنت المحقق الكركي قال جائني في بعض سني
مجاورتي لبيت الله الحرام جماعة من اهل قم حاجين ومعهم كتاب قديم كتب في زمن ابي الحسن الرضا ع وكان في موضع منه
خطه ع وكان عليه للاجازة جماعة كثيرة من الفضلاء وبحيث حصل لي العلم العادي بانه تأليفه ع فاستنسخته وقابلته ثم انه
انه جاء بالنسخة الى اصبهان وعرضها على المجلسي واخبره بالحال وفي بعض عبارات الكتاب ما يدل على انه تأليفه ع ففي اوله يقول
عبد الله علي بن موسى الرضا ع اما بعد فان اول ما افترض الله على عباده واوجب على خلقه معرفة الوحدانية الخ وفي باب
الاغسال ليلة تسعة عشر من شهر رمضان الليلة التي ضرب فيها جدنا امير المؤمنين ع وفي باب غسل الميت روي ابي عن
ابي عبد الله ع وفي كتاب الزكوة اني اروي عن ابي العالم وفي باب الربا بعد ذكر حديث اللؤلؤ وقد امرني ابي ففعلت وفي موضع
اخر ومما نداوم به نحن معاشر اهل البيت وذكر في باب الغنائم والخمس بعد ذكر قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية فتطول علينا بذلك
امتنانا منه ورحمة ويدل على ذلك ايضا ان كثيرا من فتاوى الصدوق مطابقة له في اللفظ وموافقة له في العبارة لا سيما عبارة
الشرائع وان جملة من روايات الفقيه التي ترك فيها الاسناد موجودة في الكتاب ومثله مقنعة المفيد فيظهر بذلك ان الكتاب
المذكور كان عندهم وانهم كانوا يعولون عليه ويستندون اليه مع ما استبان من طريقة الصدوقين من الاقتصار على
متون الاخبار وايراد لفظها في مقام بيان الفتوى ولهذا عد الصدوق رسالة والده اليه من الكتب التي عليها المعول و

البهما الرحم

ولنا الترجيح وكان ... من الاصحاب يعملون ... [illegible] ... على ما ذكرنا [illegible]
الفقه الرضوي [illegible] ... في تلك الفتاوى [illegible]
عليهم من عدم الدليل عليها [illegible] نقل بعض الافاضل انه [illegible] من هذا الكتاب [illegible]
كتب عليها ان الامام علي بن موسى الرضا صنف هذا الكتاب لمحمد بن سكين وان اصل النسخة وجدت في مكة المشرفة بخط الامام
وكان بالخط الكوفي فنقله المولى المحدث [illegible] نقل عن بعض [illegible] اصحابنا [illegible] الموضع [illegible] ذكر العلماء
المتاخرين عن الشيخ الطوسي ما نقله السيد الجليل محمد بن احمد بن محمد الحسيني صاحب كتاب الرجال نفسه قال ما لفظه ان المراد
بكتاب الرضا هو هذا الكتاب ويكون صاحبه انما اجازة الكتاب اليه [illegible] اصحابنا المتاخرين الذين لم يدركوا
اعصار الائمة هذا وانا بعيد كونه تاليفه وعدم اشارة احد من علمائنا السلف اليه في شيء من المصنفات التي بلغت الينا مع ما
يرى من خوضهم في جمع الاخبار وتوغلهم في ضبط الآثار المروية عن الائمة الاطهار بل العادة تحيل انه لو ثبت عندهم مثل
هذا الكتاب لاشتهر بينهم غاية الاشتهار ولرجحوا العمل بها على العمل بسائر الاصول والاخبار لما يتطرق اليها من احتمال السهو والراوي
او نسيانه او تصرفه في فهم المراد او في تادية المفهوم او تفسيره او تعمد الكذب لا سيما مع تعدد الوسائط وسلامة الكتاب المذكور
عن ذلك ولبعد ما فيه عن التقية بخلاف غيره مع ان الصدوق قد جمع في كتاب العيون جميع ما وقف عليه من الاخبار والآثار
المروية عن الرضا فلو كان قد عثر على الكتاب المذكور لنقل ولو منه عنوانا للكتاب لينبه على وجوده واكتفى بذكر بعض ما فيه
مضافا الى شواهد اخر في نفس الكتاب يا كالظن بما ذكرناه منها ان اكثر عبارات الكتاب المذكور مما لا يشبه عبارة الامام
كما لا يخفى لمن تاملها ومنها اكثاره من قول روي وا روي عن العالم وروينا عن العالم وهذا مما لا يعهد في كلامه في غير الكتاب
المذكور ولا في كلام غيره من سائر الائمة ومنها اشتماله على نقل اخبار متعارضة في موارد عديدة من غير اشارة الى طريق الجمع بينها ولا
الى ما هو الحق منها والصواب ولا الى انه مما يجوز الاخذ بكل منها من باب التسليم فيستفاد منه قاعدة كلية افيد من بيان ما هو المعتبر
في خصوص الواقعة وذلك كقوله فغسل ثوبك منه يعني من الحيض ومن البول والمني قل ام كثر واعد منه صلوتك علمت به او لم
تعلم وقد روي في المني اذا لم تعلم به من قبل ان تصلي فلا اعادة عليك وكقوله وروي في دم الدماميل يصيب الثوب والبدن انه
قال يجوز الصلوة فيه وروي انه لا يجوز وكقوله في الاضحية وتجزي البقرة عن خمسة وروي عن سبعة وروي انها لا تجزي الا عن
واحد الى غير ذلك ومنها انه قال في باب القدر سالت العالم اجبر الله العباد على المعاصي فقال الله اعز من ذلك فقلت له ففوض
اليهم فقال هو اعز من ذلك فقلت له فصف لنا المنزلة بين المنزلتين الخ ولا خفاء في ان مثل هذا السؤال مما يبعد صدوره عن الامام
واما الوجوه التي يتمسك بها على انه تاليفه فمع ضعف بعضها في نفسه غير صالحة لمعارضة ما قدمناه اذ قطع واجد النسخة بالخطوط
التي شاهدها عليها بانه من تاليفه موهون بتباعد العصر وعدم معهودية خط ارباب تلك الخطوط وقرب ابراز التدليس اليه ولو
سلم وجود خطه في موضع من الكتاب لا يوجب كون الكتاب بتمامه تاليفه لا سيما مع احتمال الالحاق واجازة الرواية لا يوجب
الاعتماد على الكتاب كما يعرف من طريقتهم في الاجازة وقوله في اول الكتاب يقول علي بن موسى الرضا اما بعد الى آخر الحديث غير صريح
فيما ظن لجواز ان يكون مؤلف الكتاب قد سمع الحديث المذكور منه او وجده بخطه فنقله عنه محافظا على كلمة اما بعد الموجودة في
كلامه لمناسبتها لاول الكتاب ولا يلزم التدليس اذ ذكره بعد ذلك ما يصلح قرينة على عدوله بعد ذلك الحديث الى نقل احاديث
اخر بقوله وروي عن بعض العلماء وقوله بعد ذلك وا روي ونحو ذلك مما يدل على ان الاسناد المذكور مقصور على الحديث الاول
وقوله ضرب سيدنا يحتمل ان يكون من تتمة قول ابي عبد الله المتقدم ذكره ولو سلم كونه من كلام المؤلف فلا يلزم منه كونه علويا
لا اماما وقوله روي عن ابي عبد الله لا دلالة على كونه موسى بن جعفر اذ لا يختص الرواية عنه به وقوله ا روي عن ابي العالم يحتمل ان يكون
بزيادة اليا من ابي او بحذف عن عن العالم ومثل هذا التصحيف غير بعيد فيما يجد فيه النسخ ويحتمل ايضا حمل الاب او العالم على خلاف
ظاهره وحديث اللؤلؤة غير واضح فيما ذكر لان قال بعد ذكره وروي في خبر آخر بمثله لا يامر وقد امرني ابي ففعلت مثل هذا ولا
يبعد ان يكون قوله وقد امرني ابي من تتمة الرواية مع انه لا يمكن التعويل والاعتماد على قول ابيه كما يشهد به تعويل الصدوق على رسالته
اليه ومما يظهر ضعف الاستشهاد بقوله ومما نداوم به نحن معاشر اهل البيت وقوله فتطول بمكان ان يكون من تتمة الرواية السابقة
عليه وليس في سوق العبارة ما ينافيه وان يكون من كلام صاحب الكتاب فلا يدل الا على كونه هاشميا لتحقق التطول والامتنان
في حقه ايضا بالنسبة الى ما يستحقه من الخمس مع احتمال ان يكون التطول والامتنان باعتبار الامر بالاعطاء ايضا فلا يدل على ذلك
ايضا واما مطابقة جملة من عبارات المفيد والصدوقين لما فيه فلا دلالة فيها على اخذهما من الكتاب المذكور لجواز العكس او
كونهما ماخوذين من ثالث ومثله الفتاوى التي صدرت عن قدماء اصحابنا بلا مستند معلوم مع ان بعض فتاويهم مما لا يوجد
ماخذه فيه ايضا واما ما وجد مكتوبا على النسخة الموقوفة فليس بمعتمد اذ لم يثبت وثاقة الكاتب مع احتمال ان يكون وهما منه في النقل

عن ابي

في النقل الذي اسلفناه فان الظاهر من الذهبي نسبة اليه النقل هو صاحب الرجال المعروف ولو كان هو العلامة عليه لنبه عليه في بعض كتبه
او نبه عليه بعض علماء الذين عاصروه او تاخروا عنه واما ما ذكره البعض في محمد بن احمد من انه صاحب كتاب الرضا فلا دلالة فيه على
ان اجازة هذا الكتاب منتهية اليه لجواز ان يكون المراد به بعض رسائله مما رواها الصدوق في العيون ولو سلم ان المراد به الكتاب
المذكور فلا دلالة فيه على كونه صاحبه على انه كان يرويه بطريق معتبر لجواز ان يكون واحد الرواة او رواه بطريق غير معتبر ولا يبعد ان يكون
الكتاب المذكور من تصانيف بعض اصحاب الرضا عم فقد اكثر فيه من نقل الاخبار التي سمعها منه عم بواسطة وبدونها كما يستفاد من
قوله روي عن العالم واروي عن العالم بناء على ان يكون المراد بالعالم هو الرضا عم ويتجه نسبة الكتاب اليه نظرا الى ان الغالب حكاية
كلامه اذ لا يلزم في الغيبة ان يكون اصل النسخة بخطه وربما نسب الى الصدوق وهو بعيد مع احتمال ان يكون موضوعا ولا يقدح
فيه موافقة اكثر احكامه المذهب اذ قد يتعلق قصد الواضع بدس القليل بل هذا اقرب الى حصول مطلوبه لكونه اقرب الى القبول
وبالجملة فالتحقيق انه لا تعويل على الفتاوى المذكورة فيه نعم ما فيه من الروايات تتضح بحكم الروايات المرسلة لا يجوز التعويل
على شيء مما اشتمل عليه الا بعد الانجبار بما يصلح جابرا لها ولو استظهرنا اعتماد مثل المفيد والصدوقين عليه في جملة من مواضع
فذلك لا يفيد حجيته في حقنا الا انه مبني على نظرهم واجتهادهم وليس وظيفتنا في مثل ذلك اتباعهم والا لكانت الاخبار الضعيفة
التي عولوا عليها حجة في حقنا فان ظننا بتعويلهم على جملة من روايات كتاب اذا افاد حجية مجموع الكتاب في حقنا لكان علمنا
بتعويلهم على رواية معينة مفيدا لحجيتها في حقنا بطريق اولى

القول في الفعل والتقرير

فصل اختلفوا في التاسي بفعل
النبي صم فذهبوا فيه الى مذاهب فقيل بالوجوب وقيل بالاستحباب وقيل بالاباحة وقيل بالوقف وموضع النزاع ما لو فعل في
غير مقام البيان ولم يعلم وجهه ولم يكن في نفسه من الافعال العادية كالاكل والشرب والنوم او كان ولكن اوقعه على وجه غير عادي
كمداومة الافطار بالحلو والقيلولة والمختار عندي هو القول بالاستحباب لنا قوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
لمن كان يرجو الله واليوم الاخر فان المستفاد منه حسن التاسي والاقتداء بافعاله صم وهو يفيد الرجحان المشترك بين الوجوب
والاستحباب ولا سبيل الى حمله على الوجوب وان قلنا بانه الظاهر من اطلاق الطلب لان اكثر افعاله صم مندوبة في حق الكل وبعض
ما وجب عليه مندوب في حقنا فلا يتصور وجوب الاقتداء بها وتخصيصه بما ثبت عدم وجوبه موجب للتخصيص بالاكثر
وهو ابعد من حمل الامر على الاستحباب وحمله على خصوص الافعال الواجبة في حقه مع التخصيص بالبعض او في حقنا بعيد عن
مساق الاية فتنزيل الطلب المستفاد منه على مطلق الرجحان اولى ويمكن الاستدلال ايضا بالاحتياط وبان شانه صم عدم ارتكاب
غير الراجح بل قد يحكى عن بعض الصلحاء انه ورعه بعد الاستكمال عن ارتكاب غير الواجب والمندوب والنبي اولى بذلك منه في
جملة عمره ويشكل هذا بان كون فعله الخاص واجبا لا يوجب ان يكون واجبا لنفسه او لغيره اللازم ترتبه عليه ليترجح التاسي به مطلقا
لجواز ان يكون واجبا لغيره المترتب عليه في خصوص مقام الفعل وان لم نطلع عليه مع ان خلاف الاولى بل المكروه مما يجوز صدوره
عن الانبياء على وجه التنزيه كما يدل عليه قصة ادم وموسى ويونس وداود فصدور المباح اولى فيقرب الاحتمال الى نبينا صم مع
مساعدة ظاهر العفو عنه في الاذن والمغفرة لما تقدم من ذنبه وما تاخر عليه ويمكن دفع الثاني بعد تسليمه بما مر من مراعاة
الغالب الا انه لا دليل على حجيته في مثل المقام احتج القائلون بالوجوب بوجوه منها الاية السابقة وقد عرفت عدم دلالتها على
الوجوب بالبيان الذي سلف وقد اجاب عنها العلامة بان الاسوة عبارة عن الاتيان بفعل الغير لانه فعله على الوجه الذي
فعله فان كان واجبا تعبدنا بايقاعه واجبا وان كان مندوبا تعبدنا بايقاعه مندوبا وان كان مباحا تعبدنا باعتقاد اباحته
وفيه انه اذا اتي به على وجه الاباحة لم يكف في صدق الاسوة فيه اعتقاد اباحته مع تركه كما يرشد اليه تفسيرها فان ذلك اسوة
في الاعتقاد لا في الفعل ومن هنا يظهر ان ظاهر الاية نفي وقوع ما عدا الواجب والمندوب منه صم اذ مفاد الامر رجحان المتابعة و
لا يعقل رجحان المباح والمكروه الا ان يدعى ان جهة المتابعة مفيدة لرجحانه في حقنا وان تجرد عنه حين صدوره منه صم وهو
بعيد او يقال فعل المباح بنية كونه مباحا راجح لما فيه من اظهار الانقياد والتمسك بشعائر العبودية ويدل عليه ظ قوله عم ان
الله احب ان ياخذ برخصه كما احب ان ياخذ بعزائمه بتنزيله على الاخذ برخصه لكونها رخصة لئلا ينافي ثبوت المباح او رجحان
ما اخذه ثم فلا ينافي الاية فعله صم للمباح بهذا الاعتبار لكونه حينئذ راجحا لكنه لا ينافي الحصر المدعى والتحقيق ان الاسوة عبارة
عن مجرد المتابعة فاذا فعل صم فعلا ولم يعلم وجهه تابعناه فيه بقصد القربة المطلقة كان ذلك تاسيا به لانه ان كان فعله
بقصد القربة المطلقة ايضا فلا كلام وان كان فعله بنية الوجوب والندب لم يقدح في صدق التاسي قصدنا فيها القربة المطلقة
لما بيناه في محله من ان نية الوجه غير معتبرة وان كان على وجه الاباحة فلا بناء على جواز صدور المباح منه صم فان قلنا برجحان
التاسي فيه ايضا فلا اشكال والا عبرة بكون الرجحان حينئذ من حيث كونه تاسيا خاصة لا من حيث نفس الفعل ايضا كما في الاولين اذ
تعيين هذه الجهات غير لازم في صحة العمل بل القدر اللازم المتابعة بقصد القربة والا كان عموم رجحان التاسي مخصوصا به

ولا يصار

ولا يستند اليه الا بعد ثبوته فيخرج عن محل الفرض حـ لو فرض انه صلى اتى بالفعل بنية الوجوب ولم نعلم به وفعلناه بنية الندب نحو بلا
مَلو لا اصلح العمل البعض اذ مجرد نية الندب في الواجب لا يوجب الفساد لا سيما اذا كان لدليل شرعي وح فيحصل التأسي منه من
حيث اتياننا بالفعل بقصد القربة وان لم يحصل التأسي في نية الوجوب ومنها قوله تعالى فاتبعوه فان الاتباع يعم اتباعه في الفعل
والقول فيجب اتباعه في الفعل وهو المقصود وقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني فان مفاده ان من احب الله فليتبع الرسول فينعكس
بعكس النقيض الى قولنا من لم يتبع الرسول لم يحب الله لكن حبه تعالى واجب كما يدل عليه قوله عز ذكره والذين آمنوا اشد حبا لله و
قوله تعالى قل ان كان آباؤكم الى قوله احب اليكم من الله الآية وفي هذا البيان نظر والاولى ان يقال اذا ثبت وجوب الاتباع على تقدير
المحبة ثبت على تقدير عدمها اذ لا قائل بالفصل والجواب ان الظاهر من الاتباع اتباع اوامره ونواهيه سلمنا لكن لا بد من حمل
الامر على مطلق الطلب لئلا يلزم التخصيص بالاكثر المرجوح على تقدير جوازه بالنسبة الى حمل الامر على مطلق الطلب لا سيما اذا قلنا
بانه حقيقة فيه كما هو المختار وان كان التخصيص في نفسه راجحا على غيره من وجوه التصرف فمقتضى الاتباع في الفعل انما يتحقق بايقاعه
على الوجه الذي اوقعه عليه كما مر في التأسي فيتوقف على العلم به فلا يتم مع عدمه كما هو محل البحث وفيه ما مر ومنها ان اطاعته
واجبة فيجب التأسي به اما الاول فلقوله تعالى اطيعوا الله والرسول وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك
عليهم حفيظا فان المقابلة دليل على وجوب الاطاعة واما الثاني فلان الاطاعة بمعنى المتابعة فيعم المتابعة في الافعال و
الاقوال والجواب ان المفهوم من الاطاعة هي المتابعة في الاقوال كما في اطاعته تعالى ثم تعين الافعال بدلالة العرف مع اصالة عدم
النقل ولو سلم التعميم كان اللازم حمل الامر على الطلب المطلق بقرينة ما مر ومنها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فان
الامر حقيقة في الفعل والتهديد عن مخالفته دليل الوجوب والجواب ان الامر كما يطلق لغة على الفعل كذلك يطلق على الطلب الالزامي
كما بيناه سابقا والظاهر منه في الآية هو الثاني ومع التنزل فلا اقل من الاحتمال المستلزم للاجمال فلا يتم الاستدلال وذلك
ما حققناه سابقا من بطلان ما ذهب اليه البعض من ظهور المشترك في جميع معانيه عند عدم القرينة ومنها الاحتياط لاحتمال
الوجوب والجواب ان الاحتياط انما يفيد الاستحباب دون الوجوب وقد يجاب بان الاحتياط في الفعل انما يثبت مع امن الضرر
وهنا ليس كذلك لجواز كونه من الخصايص ويضعف بندرة الخصايص فيقوى احتمال الوجوب على احتمال التحريم فيقوى فيقوى
الاحتياط في احتمال الوجوب تنبيهات الاول اذا وقع فعله صلى في مقام البيان سواء كان المبين عبادة كالصلوة والحج او معاملة
وما بحكمها كالبيع والتطهير فما علم من حاله اعتباره في المبين شطرا او شرطا ثبت اعتباره فيه كذلك وما علم عدم اعتباره فيه وكونه
من المقارنات ثبت عدم اعتباره فيه وما يستظهر من حاله اعتباره فيه على احد الوجهين ثبت ايضا اعتباره فيه كذلك كما ان ما
يستظهر من حاله عدم اعتباره فيه يثبت عدم اعتباره فيه والدليل على حجية الظهور هنا هو الدليل على حجيته في الالفاظ فان
العادة جارية على الاعتماد عليه في المقامين فيجب على الحكيم المبين بفعله نصب الامارة على ما هو الظاهر من فعله المسوق في مقام
البيان عند مخالفته لما عنده كما يجب عليه نصبها على خلاف ما هو الظاهر من كلامه عند عدم ارادته لحذر من الاغراء بالجهل.
واما موارد الشك مما يحتمل اعتباره في المبين وعدمه عند الخبير بحال البيان فالوجه عدم اعتباره فيه كما في مواضع الشك من دلالة
اللفظ عند المخاطب الخبير بمداليل الالفاظ واما بالنسبة الى غيره فالكلام في جريان اصل البراءة واصل العدم فيه او لزوم الاحتياط
ما مر غير مرة الثاني اذا علم بانه صلى اتى بالفعل بنية الوجوب ولم يظهر منه انه من الخواص فالظاهر وجوبه في حق الامة ايضا خلافا لبعض
لظاهر ادلة التأسي واخباره فان المستفاد منها رجحان الاتيان بما فعله على الوجه الذي فعله فيجب اذا فعله على وجه الوجوب
اذ لا معنى لاستحباب الاتيان بالفعل على وجه الوجوب ولا يقدح احتمال كونه من الخصايص كما لا نجد لندرتها مع ان مجرد الاحتمال
لا يوجب المصير عن ظاهر الاطلاق وكذا الكلام فيما لو علم ايقاعه له بنية الندب فيثبت الندب في حق الامة ثم القول بعد
ثبوت التأسي هنا لجواز كونه من الخصايص ضعيف ايضا ومثله القول في المعاملات فاذا اوقع معاملة دل على صحتها في حق
الامة ما لم يقم دليل على كونها من الخصايص كما في العقد على ما فوق الاربع وقبوله صلى هبة المرأة نفسها له على الزوجية ولا نحتمل
في ذلك بعد دلالة الظاهر على الشركة في الحكم عموم ادلة التأسي فانها تدل على صحة المعاملة في حقنا على تقدير قصد التقرب بها لا
الصحة على تقدير عدم قصده بضميمة ما دل على عدم اشتراطها به ولو احتمل كونها من المعاملات المشوبة بالعبادة كالعتق تمسك
في الحكم بالصحة على تقدير قصد القربة وتمام تقريبه يظهر ضعف تفصيل البعض بين العبادات والمعاملات حيث منع التأسي في
الثاني لجواز كونه من الخصايص الثالث اذا اتى صلى بفعل على كيفية مخصوصة ثبت لنا [illegible] اصل العدم مع ما
يستظهر اعتباره فيه شطرا او شرطا من الافعال والاحوال من الزمان والمكان والكيفية والكمية [illegible] ما يحتمل اعتباره فيه [illegible]
ولو لحق بالفعل مرة واحدة ثبت التأسي بالنسبة الى المرة ما لم يعلم او يستظهر من قرائن الاحوال عدم مدخلية المرة في رجحانه
ولو اتى به مرات عديدة فكذلك وكذا لو داوم عليه مدة العمر ولو نزرا فيما دل على عدم وجوبه في حقه قطعا وفي حقنا بناء على اصالة

يستحق فاعل الامر الذي حسنه الشارع او قبحه المدح او الذم في حكم العقل فان هذا في الحقيقة قول بالحسن و القبح العقليين ولو باعتبار جهة خاصة هي جهة تحسين الشارع و تقبيحه بل بعض اقسام الحكم العقلي فيهما في الافعال اصلا الا مع ملاحظة حكم الشارع بهما ولا بعد فيه واما الثابت فجزيه حكم الشارع بهما فقول بعضهم بان العدلية او المعتزلة يتكرون كون الشارع حاكما و يجعلون اوامر الشرع و نواهيه كاشفة عن الاحكام العقلية فالظاهر انه وهم في معرفة مقصودهم او مبني على توهم من لا يستند بمذهبهم لان اجابرتهم لبعض الافعال وتحريمه لبعضها وكذا تشريعه لبقية الاحكام من واضحات الشريعة بل ضروريتها الجلية المصرح بها في الكتاب و السنة في مواضع عديدة فكيف يتاتى من احد انكارها مع ان اوامرهم و نواهيه على الوهم المذكور تكون ارشادية محضة مجردة عن معنى الطلب و هو خلاف ما اجمعوا عليه من استعمال الامر في الكتاب و السنة في الوجوب تارة و في الندب اخرى واستعمال النهي في التحريم تارة و في التنزيه اخرى و مصيرهم كلا او جلا الى تعيين حملهما على معناهما الاول عند فقد القراين حملا للفظ على معناه الحقيقي وكان منشا هذا الوهم ان العدلية لما التزموا بالملازمة جعلوا اوامر الشرع و نواهيه كاشفة عن جهات محسنة و مقبحة عقلا فتوهم انهم يجعلون تلك الاوامر و النواهي لمجرد الكشف عن تلك الجهات كاوامر الطبيب و نواهيه مع ان مقصودهم انما هو الكشف بطريق الالتزام للحكم الشرعي كما يظهر من الوجوه التي قررنا وكذا ما سبق الى بعض الاوهام من ان حكم الشرع تابع لحكم العقل فان افساد هذا الكلام غني عن البيان بل معلوم بالضرورة من جميع المذاهب و الاديان لاتفاق الكل على علمه تعالى بجميع الاشياء ازلا و ابدا و حكمته الموجبين لفقاسه من مراعاة الجهات الداعية الى تشريع الاحكام عن متابعة العقل وغيره من المخلوقات كيف و العقل انما وصل الى تلك الجهات وحكم بمقتضاها بافاضته تعالى عليه الصور العلمية بعد خلقه اياه حكيما مراعيا للجهات فكيف يكون تابعا له فان قلت قد ورد في جملة من الاخبار ان الله تعالى ادب نبيه و فوض اليه الاحكام وان النبي صلى الله عليه وآله اوجب شيئا او حرمه وانه تعالى اقره عليه ورضي به و قضية ذلك ان يكون حكمه تعالى في تلك الموارد تابعا لحكم نبيه فاذا جاز ذلك منه تعالى بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله في بعض الاحكام فلم لا يجوز بالنسبة الى العقل في الجميع لبطلان علة المنع بذلك قلت بعد تسليم ظاهر تلك الاخبار ليس تقريره تعالى ورضاه في ذلك متابعة منه تعالى للنبي صلى الله عليه وآله في التشريع بل بيان لاصابته فيه للحق فانه تأديبه عبارة عن اكمال عقله و اقداره على معرفة جهات الافعال و الالتزام بها و التفويض عبارة عن اذنه تعالى اياه في مراجعة عقله في معرفة الاحكام فحاله عند التحقيق كحال المجتهد اذا راجع الادلة و حكم بحكم ثم عرض على المعصوم فاقره عليه فان ذلك ليس متابعة من المعصوم له بل بيان لاصابته في الحكم ولا ينافي ذلك قوله تعالى و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى لجواز ان يعين الحكم في نفسه ولا ينطق به الا بعد نزول وحي يدل على تقريره عليه هذا ثم النزاع بين الفريقين دائر بين الايجاب الجزئي و السلب الكلي كما هو ان العدلية لا يقولون بعدم خلو فعل من الافعال عن احد الوصفين لتحقق المباح العقلي عندهم و ليس فيه استحقاق مدح ولا ذم ولو حرر النزاع في الحسن العقلي بمعنى ما لا يستحق فاعله الذم عند العقل قياسا على الحسن الشرعي حيث فسروه بما لا حرج في فعله لم يستقم اذ الاشاعرة لا ينكرون الحسن بهذا المعنى ولو فسر الحسن العقلي بما يحكم العقل فيه بعدم استحقاق فاعله الذم في حكم الشارع رجع الى مسئلة الملازمة و هو نزاع اخر كما سنحرره ولو فسر بما يحكم فاعله ان لا ذم في حكم العقل لم يستقم تحرير النزاع فيه ايضا على الظاهر اذ لم يثبت ان الاشاعرة ينكرون ذلك اذ بعد نفي استحقاق الذم عقلا على الافعال بالكلية يمكن ان يدعى يستحق كل فاعل عند العقل ان لا يذم في حكم العقل اذ لا ذم في حكمه اصلا بل التحقيق انه لا نزاع بين الفريقين في تحقق المباح العقلي بالمعنى المعروف لاتفاقهما على ان من الافعال ما لا يستحق فاعله عند العقل مدحا و لا ذما وان كان فرق ما بينهما من جهة الطريق عموما و خصوصا اذا عرفت هذا فالحق ما ذهب اليه الاولون لنا وجوه منها قضاء الضرورة بذلك فانا نجد بصريح الوجدان و جلي العيان ان من الافعال ما هو حسن عند العقل بمعنى ان فاعله يستحق المدح و الثناء عنده من حيث كونه فاعلا له كالعدل و الاحسان و الصدق النافع و منها ما هو قبيح بمعنى ان فاعله يستحق الذم عنده كذلك كالظلم و العدوان و الكذب الضار فانكار الخصم لها مكابرة و المشهور في تقرير الحجة ان العقلاء لا يرتابون في حسن تلك الامور و قبح هذه و ليس ذلك بالشرع اذ يقول به من لا يدين به ولا بالعرف لاختلافهم بالامم ولا اختلاف فيه فتعين ان يكون من قبل العقل و هو المطلوب و اعترض عليه بانه ان اريد بالحسن و القبح هناك ما لا يرجع الى المعنى المتنازع فيه فثبوته لا يجدي في محل النزاع و الا منع سلمنا لكن يجوز ان يكون هناك عرف عام مبدأ لذلك الحسن و القبح فلا يلزم اختلاف الامم فيه والجواب عنه ظاهر مما قررنا من ان ترتب المدح و الذم على تلك الافعال في حكم العقل ضروري فلا يصغى الى المنع المذكور و لكن لا حاجة مع هذا البيان الى التطويل المذكور الثاني ان العاقل المختار اذا خير بين الصدق و الكذب و تساويا اليه اثر الصدق قطعا وكذا اذا راى شخصا لا يبالي به قد اشرف على الهلكة وقدر على انقاذه بسهولة فانه ينقذه وان لم يرج ثوابا ولا شكورا و ليس ذلك الا لاتصاف الفعل بالحسن و تركه بالقبح بالمعنى المتنازع فيه و اعترض على الاول بانا لا نسلم انه يؤثر الصدق ولو سلم فلا نسلم انه الا لكونه

بالحسن

بالحسن بالمعنى المتنازع فيه بل باحد المعاني الاخر وايضا نمنع تحقق الاستواء لان فرضه لا يوجبه وعن الثالث بان الباعث على الانقاذ
ليس حسنه بل رقة الجنسية التي جبلت عليها طبيعة الانسان والحيوان اما عن الاول فبان المنع المذكور فيه في الموضعين الاولين
بل المواضع الثلثة مكابرة لقضاء الضرورة بخلافه واما عن الثاني فبانه يؤثر الانقاذ وان قطع النظر عن رقة الجنسية وانكاره
ايضا مكابرة والغرض من ذكر هذه الامثلة انما هو التنبيه على المقصود والا فالحكم في نفسه ضروري كما مر قال المصنف تبعا للحاجبي
بعد ان اورد الاعتراض المذكور على المثال الاول ما لفظه ولو سلمنا ذلك في حق الشاهد يعني العباد فلا نسلم في حق الغائب
يعني في حقه تعالى لتعذر القياس فانا نقطع بانه لا يقبح منه تعالى تمكين العبد من المعصية مع انه قبيح في حق العباد اقول وهذا المنع
ناظر الى ما مر حكايته عنهما في تحرير محل النزاع ثم اقول ليس حكم العقل بحسن ايثار الصدق على الكذب في الفرض المذكور من جهة
كون المؤثر عقلا او ممكنا او مخلوقا بل من حيث كونه فاعلا عاقلا مختارا فيجري في حقه تعالى ايضا واما السند الذي تمسك به فساقط
جدا اذ لا يلزم من قبح شيء في حق العباد وعدم قبحه في حقه تعالى ان لا يحكم العقل على بعض الافعال بوقوعه منه تعالى بحسنه وعلى بعض
بامتناع وقوعه منه تعالى لقبحه منه والسر في عدم قبح تمكينه تعالى للعبد من المنكر لعدم امره تعالى لو لم يمكن العباد من المعاصي لانتفى
فائدة التكليف وهي من اعظم المصالح الداعية الى خلق المكلفين لاحاطته تعالى بجميع عباده في جميع افعالهم نعم قد يحسن منه تعالى
ان لا يمكن بعض العباد من بعض المعاصي فلا يمكنهم منها اما لطفا منه عليهم نظرا الى اصلحيتهم هذا النوع من اللطف او لحكمة
اخرى واما بالنسبة الينا فلا ذلك لانا لا نحيط بجميع العباد ولا بجميع افعال البعض فعدم التمكين منا لا يؤدي الى تفويت حكمة
التكليف ومثله الكلام في انقاذ النفوس المحترمة المشرفة على الهلاك من جوع او عطش او مرض او غرق او حرق او ما اشبه ذلك
فانه يقبح منا ترك الانقاذ مع القدرة عليه مطلقا وليس بالنسبة اليه تعالى كذلك لا لاستلزامه الابتلاء والامتحان فيؤدي
الى تفويت ثمراتها مع ان قبح التمكين متسامح لا عقلي فيجوز ان يكون هنا لجهة تخص العباد فلا يتم التقريب الثالث انه لو كان
بالشرع فقط لزم افحام الانبياء والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة ان النبي اذا قال انظروا في معجزتي لتعلموا صدقي كان
لهم ان يقولوا لا ننظر حتى يجب علينا النظر ولا يجب حتى ننظر وهذه معارضة لا مدفع للنبي عنها وهو معنى الافحام واعترض
عليه اولا بانه مشترك الورود لانكم وان قلتم بوجوب النظر عقلا لكنه ليس معلوما بالضرورة لتوقفه على اثبات مقدمات
عديدة من كون النظر مفيدا للعلم مطلقا وفي خصوص الالهيات وان معرفته تعالى واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان مقدمة
الواجب واجبة وهذه كلها نظرية لوقوع الخلاف فيها حيث خالفت السمنية في الامر الاول والمهندسون في الثاني و
الحشوية في الثالث والصوفية في الرابع وجماعة من علماء الاصول في الخامس وعلى تقدير نظريتها كلا او بعضا يلزم الافحام
ايضا اذ للمكلف ان يقول لا انظر حتى يجب ولا يجب حتى انظر ابق لا توقف النظر على وجوبه فيفسد قولكم انظر حتى يجب لانا
نقول المراد انه لا يمكن الزام النظر على التقدير المذكور وهو كاف في لزوم الافحام والجواب وجوه الاول ان المقدمات
المذكورة ما عدا وجوب المعرفة وان وقع فيها النزاع الا انها ضرورية عند من لم يتبع الى ذهنه شبهات المورودة فيها و
اصل الدعوى وان توقفت على ملاحظة هذه المقدمات الا انها بالنسبة اليها بمثابة القضايا التي قياساتها معها حيث
يكفي ملاحظتها في الانتقال اليها فهي ايضا في حكم البديهي واما المعرفة فلا يتوقف وجوب النظر على ثبوت وجوبها بل على احتمال
وجوبها على وجه يحصل معه خوف الضرر بتركها ولو باخبار من يحصل الخوف بخبره فيجب دفعه بالنظر بالضرورة فان قيل لا
ضرر مع عدم ثبوت التكليف فلا خوف قلنا لا نم ذلك لقضاء صريح العقل في مثل ذلك بوجوب التحرز فان اصل البراءة
انما يعتبر عند العقل بعد البحث المعتبر وعدم الوقوف على المعارض الثاني ان دفع الافحام على طريقة العدلية لا يتوقف على اثبات
المقدمات المذكورة بل على احتمال ثبوتها على وجه يتحقق معه خوف الضرر كما مر في المعرفة فيجب النظر دفعا لخوف الضرر ووجوب
دفع خوف الضرر لا سيما اذا كان ضررا يعتد به ضروري حتى ان ذلك مودع في طباع الحيوانات ولهذا تريها تحترز عن موارد
خوفها الثالث ان مخالفة السمنية في كون النظر مفيدا للعلم مباهتة في الضروريات اذ لا ينفك الانسان البالغ رتبة التكليف
عن تحصيل بعض العلوم بالنظر فيعلم بملاحظة ذلك امكانه علما ضروريا مع انه يكفي في الزام العقل بالنظر احتمال كونه مفيدا
للعلم ولا يلزم العلم بذلك ولهذا لا يقبل اعتذار العبد التارك للمامور به باحتمال عدم كونه متمكنا منه وبهذا يظهر الجواب
عن مخالفة المهندسين ايضا وقد عرفت ان وجوب النظر لا يتوقف على ثبوت وجوب النظر بل على احتماله ومخالفة من تبعد بمقالته
من الصوفية ليست في اصل توقف العلم على النظر بل في انحصار الطريق فيه لانهم يدعون امكان العلم بطريق الكشف ايضا فلو
صح ذلك فغايته ما يترتب عليه ان يلزمهم الرسول في تحصيل العلم بصدقه باحد الطريقين منه ومن النظر ولا يلزم على تقديره
الافحام مع ان طريق الكشف على تقدير امكانه ليس بسريع الحصول لتوقفه على مزاولة رياضات شديدة في ازمنة متطاولة
ووجوب المعرفة المعلوم او المحتمل فوري فيتعين الطريق الاقرب وكون وجوب المقدمة منظورا على تقدير تسليمه لا يحقق الافحام

[illegible]

الافحام اذ يكفي في دفعه كون النظر مما لا بد منه عقلا في الوصول الى الواجب لاتفاق القائلين بوجوب المقدمة والمنكرين له في ان ترك
المقدمة لا يصلح عذرا في ترك الواجب المتوقف عليها والضرورة ايضا قاضية بذلك وح فلا يتوقف دفع الافحام على ثبوت وجوب المقدمة
اذ يكفي في الزامهم بالنظر انه مما لا بد منه في الاتيان بالواجب اعترض ثانيا بمنع توقف الوجوب على النظر نظرا الى ثبوته عندهم
بالشرع نظر او لم ينظر فلا يتم قولهم ولا يجب حتى انظر او لا يلزم منه تكليف الغافل لانه يفهم التكليف وان لم يصدق به
وانت خبير بان هذا الكلام على تقدير صحته انما يجري اذا ارادوا بقولهم لا يجب حتى ننظر انه لا يجب علينا النظر واقعا حتى ننظر
واما اذا ارادوا انه لا يجب النظر عندنا اي لا يثبت وجوبه عندنا حتى ننظر توجه منهم الافحام وانقطع على الرسول سبيل الالزام
لالزامهم اياه بما لا سبيل له معه الى الارشاد والهداية فيعجز عن القيام بوظائف الرسالة لقطعهم عليه طريق المحاجة من غير ان
يكونوا سالكين مسلك الاعتساف او عادلين عن طريقة الانصاف ولا يجدي في ذلك انه يجب عليهم النظر واقعا مع ان القول بوجوب
النظر مخالف لما دل عليه الكتاب والسنة من انه لا تكليف الا بعد قيام البينة اذ بعد تمسكهم بهذه المقالة لا يتبين عليهم
وجوب النظر فكيف يثبت عليهم واما على طريقة اصحابنا حيث يقولون بوجوب النظر عقلا دفعا للخوف الضرر فالبينة العقلية
قائمة في حقهم وهي كافية في لزوم الحجة عليهم وتعلق التكليف بمثل هذا الجاهل المجوز لثبوت التكليف في حقه جائز عندنا
عقلا و[في] هذا نقول باستحقاقه العقاب عقلا اذا قصر في النظر كيف لا ومنشأ خوف العقل بترك النظر انما هو حكمه باستحقاق
العقوبة على تقدير التقصير وصدق الدعوى نعم لو جزم ببراءته والحال هذه لشبهة كان معذورا الا ان الفرض بعيد عادة
وبالجملة فمن جوز ثبوت شريعة وجوز ثبوت تكاليف فيها ولم يجزم ببراءة ذمته عند صاحب الشريعة بترك الفحص فجرى
على ترك الفحص استحق العقوبة على تركها وترك التكاليف الثابتة فيها وان لم يعلم بشيء منها وكان بمثابة العالم التارك لها
فترتب اثار التكليف على مثل هذا الجاهل مما لا يمنعه العقل وانما يمنع من ترتبها على الجاهل الغافل او المعتقد عدم ثبوت
التكليف في حقه حال الجهل سواء كان عن شبهة كما في الفرض المذكور ان اتفق او عن دليل كما في حقنا بالنسبة الى بعض
الموضوعات والاحكام الرابع انهما لو لم يكونا بالعقل لزم جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب والتالي بط اما الملازمة فلان
حكم العقل بعدم جواز ذلك ليس الا لكونها فعله تع تصديقا للمدعي وان تصديق الكاذب قبيح فيمتنع صدوره منه تع لعلمه
وحكمته وغناه فاذا بطل قبحه ثبت جوازه اذ لا دليل عليه غيره لا يقال يكفي في الامتناع قبحه في الشرع لانا نقول بعد المنع من
كفايته ذلك انه يبتني على ثبوت الشرع فاثبات الشرع به دور واما بطلان التالي فلانه يفضي الى سد باب اثبات النبوات
لابتناء معرفة صدق مدعيها بالمعجزة على امتناع ظهورها على يد الكاذب كما قررنا واما ما يقال من انه لا يلزم من جوازه عقلا
وقوعه لانا نقطع بخلافه من حيث قضاء العادة به فمنع الفساد بل مباهتة وعناد اذ دعوى جريان العادة في المقام بحيث
يوجب القطع مما لا يصدر عمن له ادنى دربة ومسكة لانه ان اريد العادة في المعجزة فالاشكال المذكور متجه على جميع مواردها
فلا يسلم معجزة يثبت جريانها على يد صادق اصلا فضلا من ثبوتها متكررة بحيث تتم بها العادة المفيدة للعلم وان اريد العادة
في غيرها فتاثيرها فيها على وجه لا يبتني على قاعدة التحسين والتقبيح غير معقول الخامس انهما لو لم يكونا بالعقل لزم ارتفاع
الوثوق بالمعاد بل وبسائر مواعيده تع والتالي بط اما الملازمة فلان الاعتماد في ذلك انما هو على اخباره تع واخبار رسله
فاذا بطل قاعدة التحسين والتقبيح تطرق احتمال الكذب الى تلك الاخبار اذ لا مانع منه عند العقل سوى ما فيه من القبح المنوط
لتنزه العالم الغني من ارتكابه فاذا ثبت عدم المانع جاز وقوعه عند العقل وهو المراد بالتالي واما بطلانه فواضح للاجماع على
كفر المرتاب في ذلك واما الاستناد في احالة ذلك الى القبح الشرعي او المنع العادي فقد عرفت فساده انفا ويمكن تقرير هذا
الدليل بوجه اخر وهو انهما لو لم يكونا بالعقل لزم ان يكون التكليف بالايمان بصدقه تع وصدق النبي تكليفا بالمح والتالي
بط اما الملازمة فلانه لا سبيل لنا الى الاذعان بذلك بعد الاغماض عن قاعدة التحسين والتقبيح فنكون مكلفين بالعلم
بما لا سبيل لنا الى العلم به وهو المراد بالتالي واما بطلانه فمعلوم بنص الكتاب والسنة بل وباجماع الامة اذ لا قائل بان
التكليف بالايمان بذلك في نفسه تكليف بغير المقدور ولا في هذا الاشكال مشترك بين القول بنفي التحسين والتقبيح وبين
القول بثبوتهما بالوجوه والاعتبار اذ على هذا القول يجوز عند العقل ان يتحقق في الكذب مصلحة مرجحة لوقوعه واخفى لقبحه
فيتطرق هذا الاحتمال الى تلك الاخبار على الاشكال وربما امكن تاييده بما ثبت عند اصحابنا الامامية من جواز التقية
على الامام فانها لا يختص عندهم بالافعال بل تجري في الاقوال ايضا فاذا جاز ان يقول الامام عبارة كاشفة عن الواقع على
خلاف ما هو عليه مراعاة لمصلحة التقية جاز مثله في حق النبي بل وفي حقه تع ايضا فكيف يحصل الوثوق بتلك الاخبار الواردة
في الشريعة المتعلقة بتعذيب الكفار والفساق باسرها اخبار صورية غير مطابقة للواقع قصد بها مجرد التخويف لحفظ النظام
ونيل الا[illegible] ضرورة العقل قاضية بقبح الكذب [illegible] قاضية بعدم زوال هذه الصفة عنه ما

لم يضطر الكاذب اليه حتى انه لو ترتب على الكذب جلب المنافع لم يخرج بذلك عن قبح العقل وبهذا نرى ان الذي يرتكب الاخبار بل
الكاذب بتجربة استجلاب المنافع لنفسه او لغيره ساقط المحل عند العقلاء مذموما لديهم بلا امتراء ولا يعذرونه عندهم توقف جلب
تلك المنافع عليه ومثله الحال في ارتكاب سائر القبائح العقلية فاذا ثبت ان الجهة الرافعة لقبح الكذب منحصرة بالضرورة في
الاضطرار اليه امتنع وقوعه منه تعالى لامتناع تحقق الاضطرار بالنسبة اليه لانه على كل شيء قدير ولا يعجزه شيء في الارض ولا
في السماء ومن هنا يظهر امتناع الكذب على الانبياء ولو من باب التقية وان جاز تحقق الاضطرار الرافع لقبح الكذب في حقهم
وذلك لدلالة المعجزة على تصديقه تعالى اياهم فيما يدعونه ويخبرون به ولا ريب في قبح تصديق الكاذب الا مع الاضطرار
اليه لانه في معنى الكذب وقد عرفت امتناع الاضطرار عليه تعالى على انه لو جازت التقية على الانبياء لزال فائدة بعثتهم وهو مناف
للحكمة الباعثة عليه واما الامام فليس الحال فيه كذلك والفرق ان النبي منصوب بقاعدة اللطف لاظهار الحق وامحاق البطل
واتمام الحجة وقطع المعاذير على من امن برسالته ومن كفر بها سواء امن من شره او لم يامن واما الامام فهو وان كان قائما
مقام الرسول في كونه الرئيس العام الواجب اتباعه على سائر الانام الا ان منصبه منصب العلماء والحاملين للاحكام الشرعية
واسرارها الامرين بالمعروف والناهين عن المنكر عند التمكن وامن الضرر فاذا اضطروا الى التقية في الكلام جاز لهم ذلك
بطريق التورية والسر في ذلك ان الحجة قد تمت ولزمت على الانام ببيان الرسول عليه وآله السلام حتى بالنسبة الى وجوب
معرفة الامام واتباعه فشانه بعد الرسول انما هو ازاحة الجهل ببيان ما يحتاج اليه من تفاصيل المعارف والاحكام مع
امن الضرر ولا ريب ان هذا لطف اخر لا ينفي عنه اللطف السابق وعند التحقيق هذا كمال لذلك اللطف واتمام لتلك النعمة
كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فان هذه الاية نزلت على النبي يوم غدير خم بعد عقده الخلافة
والولاية لعلي صلوات الله عليه كما نطقت عليه روايات الخاصة ونطق به بعض روايات العامة السادس الايات و
الاخبار الدالة بالصراحة او بالفحوى على ثبوت التحسين والتقبيح العقليين فالايات كقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا و
عملوا الصالحات كالمفسدين في الارض وكقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وامثال ذلك كقوله تعالى يامرهم
بالمعروف وينهاهم عن المنكر وكقوله تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشاء وكقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء
ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وكقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش الاية الى غير ذلك وحمل المعروف والمنكر و
الفحشاء على ما هو كذلك شرعا او ما يشتمل على المصلحة او المفسدة او على صفة كمال او نقص تكلف واضح واما الاخبار الدالة
على ذلك فهي اكثر من ان تحصى حجة الخصم وجوه الاول انهما لو كانا بالعقل لزم قيام المعنى بالمعنى والتالي باطل اما الملازمة
فلان حسن الفعل صفة وجودية اما انه صفة فلانه زائد على مفهومه ضرورة انه لا يلزم من تعقل الفعل [illegible]
اما انه وجودي فلان نقيضه اعني لا حسن سلبي بدليل انه لا يقتضي محلا موجودا والا لم يصدق على المعدوم [illegible]
الحسن وجوديا والا لارتفع النقيضان فاذا ثبت كونه صفة وجودية ثبت كونه معنى لان معناه [illegible]
حيث يقال انه حسن ولا يصح وصف الشيء بمعنى يقوم بغيره فاذا ثبت قيامه بالفعل وهو ايضا معنى لزم قيام المعنى بالمعنى و
المذكور بالتالي واما بطلانه فلانه يلزم ان يكون الوصف بحسن الفعل المتحيز له في التحيز وهو معنى القيام فلا يكون قيامه
بالفعل والجواب اما اولا فبالنقض بالحسن والقبح الشرعيين فانه لا نزاع في اتصاف الفعل بهما كما انه مع جريان الاشكال [illegible]
وكذا اتصافه بغيرهما من الصفات التي لا مجال لانكار اتصافه بها ذاتية كانت كالامكان او لا كالاولوية والمبغوضية وموافقة
المصلحة ومخالفتها والكمال والنقص وغير ذلك واما ثانيا فالحل وهو ان الصفة قد تكون وجودية متحققة في موصوفها
وقد يكون اعتبارية منتزعة عنه وقد تقرر في محله ان نقيض كل شيء رفعه فنقائض الصفات الوجودية عبارة عن رفع
وجودها عن الموصوف ونقائض الصفات الاعتبارية عبارة عن رفع كون موصوفها منشأ لانتزاعها واذا عرفت هذا فنقول
نقيض الحسن ليس سلب وجود الحسن بل سلب كون الفعل منشأ لانتزاعه فلا يلزم من كونه سلبيا كون الحسن صفة وجودية
حتى يلزم من قيامه بالفعل قيام المعنى بالمعنى ومثله الكلام في القبح وتوضيح ذلك ان من الصفات ما له وجود في الموضوع في
ظرف الاتصاف من الذهن او الخارج كالحركة والحرارة والبياض ويعبر عنها بالصفات الوجودية ومنها ما لا وجود له في
ظرف الاتصاف وانما في الخارج او في الذهن ما يصح انتزاعه عنه كالامكان والوحدة والكثرة ويعبر عنها بالصفات الاعتبارية
وقد يعبر عنها بالصفات الثبوتية وربما يسمى ذلك ايضا ضربا من الوجود توسعا فالصفات التي تكون من النوع الاول
يعتبر في اتصاف الموضوع بها وجودها له في ظرف الاتصاف فنقائضها عبارة عن رفع وجودها له والصفات التي تكون
من القسم الثاني لا يعتبر في اتصاف الموضوع بها وجودها له في ظرف الانتزاع بل [illegible]
الصفات فنقائضها عبارة عن رفع كون الموضوع منشأ لانتزاعها ولا ريب [illegible]

السابق مع انه يكفينا في المقام احتمال ذلك ثم انه لا يلزم من كون اللاحسن عدميا ان يكون نقيضه هو الحسن وجوديا لما لم يثبت
كونه سلبيا لوجود الحسن وهو يتوقف على اثبات كون الحسن وجوديا فاثبات كونه وجوديا بان نقيضه سلبي يتوقف على وجوده دور واما
اتصاف المعدوم باللاحسن فاتصاف ذهني لا خارجي لامتناع تحقق الصفة بدون تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف
وقد يحمل الاتصاف في ذلك ونظائره خارجيا باعتبار كون الخارج بحيث ينتزع منه عدم الفعل المنتزع عنه انه عدم الفعل
المنتزع منه صفة لا حسن وفيه وجه ثم اقول لو ارادوا بتفسير القيام بالتبعية في التحيز ان القيام قد يطلق على هذا المعنى فمسلم
لكن نمنع كون القيام في محل البحث بهذا المعنى بل بمعنى آخر كالاختصاص الناعت وان ارادوا حصر معنى القيام فيه فان ادعوا
ذلك بالنسبة الى الصفات الوجودية خاصة فبعد الاغماض عما يرد عليه من النقض بالصفات الوجودية اللاحقة للمجردات
لا ينافي المقصود اذ قد بينا ان الحسن والقبح العقليين ليسا من الصفات الوجودية بل الاعتبارية فلا يكون قيامهما
من قبيل القيام بمعنى التبعية في التحيز بل بمعنى آخر وان ادعوا ذلك بالنسبة الى مطلق الصفات فتوجه المنع عليه جلي
لان الصفة اذا كانت اعتبارية كان قيامها بموصوفها عبارة عن كونه بحيث يصح انتزاعها منه لا غير وهذا انما يستوي
فيه الجوهر والعرض على انه يلزم على هذا التقدير استدراك بعض مقدمات الدليل اذ لا احتياج الى اثبات كون الحسن و
القبح وجوديين بل على تقدير كونهما اعتباريين يلزم ان يكون الوصف لمحل الفعل ولا يصح وصف الشيء بمعنى لا يقوم به
كما مر تحقيقه في مسئلة الشيئية ثم لو سلم انهما وجوديان وان القيام عبارة عن التبعية في التحيز خاصة فبطلان
التالي ثم لان التابع في التحيز اما ان يكون تابعا بمحله في التحيز اصالة او بمعنى والتحيزان متغايران ولو بحسب الاعتبار فيصح قيام
المعنى بالمعنى ولا يلزم منه قيامه بمحل المعنى لان العبرة في القيام المصحح لصدق الوصف بالتبعية الابتدائية وهي لا حصة
للمعنى بالنسبة الى المعنى لا محله واعلم ان بعضهم زعم ان هذه الحجة على تقدير صحتها لا تنهض على الجبائية فخصها بغيرهم لان
الحسن مثلا اذا لم يكن من الصفات الذاتية جاز ان لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون معنى وفيه نظر لان الدليل المذكور
يثبت كونه وجوديا على تقدير اتصاف الفعل به فيثبت كونه معنى على ما عرفت بل قد عرفت انه يجري على تقدير اعتباريته
ايضا لكن على تقدير تخصيصها بالقول بالذاتية لا يتم النقض الا بالصفات الذاتية كالامكان الثاني لو حسن الفعل او قبح
لغير الشرع لزم ان لا يكون الباري تعالى مختارا في تشريع الاحكام والتالي بط اتفاقا اما الملازمة فلان الحكم بالمرجوح قبيح
فيمتنع صدوره منه تعالى فلا يكون مختارا فيه وهو المذكور في التالي واما بطلانه فوضع وفاق والجواب منع الملازمة فان
امتناع صدور الفعل لتحقق الصارف لا يقدح في ثبوت الاختيار فيه فان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار كالواجب وسيأتي
لهذا مزيد بيان الثالث لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب به لذاته اي لذات الطلب والتالي بط واما
الملازمة فلانه حينئذ تعلقه يتوقف على حصول غيره وما يتوقف ثبوته للشيء على حصول غيره لا يكون له لذاته واما بطلان التالي
فلان تعلق الطلب بالمطلوب تعلق عقلي لانه صفة ذات اضافة لا يعقل الا مضافا الى مطلوب فبعد حصول الطلب يتعلق
بالمطلوب بنفسه ولا يتوقف على غيره هذا اظهر الوجوه التي ذكروها في تقرير هذه الحجة والجواب اما اولا فبالنقض بالطلب
الصادر منا فانه لو صح ما ذكر لزم ان لا يتوقف على ملاحظة غير المطلوب من المصالح التي تراعى في التعين لتعين ما تقرر من
انه صفة ذات اضافة لا يستدعي امرا غير المطلوب والتالي بط بالضرورة واما ثانيا فبالحل وهو ان استغناء الامر الاضافي في
التعلق بعد الوجود عن العلة لا يستلزم استغنائه في الوجود عنها واللازم على القول بالتحسين والتقبيح توقف وجود
الطلب في الخارج على تحقق الجهة المرجحة لانه يوجد ويتوقف تعلقه بالمطلوب على تحققها وهو واضح مع ان هذا الاشكال
لا مدفع له على ما ذهب اليه الاشاعرة من قدم الطلب وحدوث تعلقه بالمكلفين فان اضافة الطلب الى المكلف على حدة
اضافته الى الفعل المطلوب فيلزمهم الفساد المذكور الرابع ان فعل العبد غير صادر عنه باختياره فلا يتصف بالحسن و
القبح بالمعنى المتنازع فيه اتفاقا اما عند المنكرين لهما فواضح واما عند القائلين بثبوتهما فلانهما عندهم من صفات
الافعال الاختيارية لا غير والدليل على انه غير صادر عنه باختياره امران الاول ان الفعل الصادر من المكلف لا يخ اما ان
يكون لازم الصدور عنه اولا فان كان الاول لزم ان لا يكون مختارا فيه لان لزوم الصدور ينافي الاختيار وان كان
الثاني كان جائز الصدور وعدمه فان قلنا بانه يفتقر الى مرجح سواء كان من الفاعل او غيره فمع المرجح يعود التقسيم
انه اما ان يكون لازم الصدور عنه فلا يكون مختارا فيه او يكون جائز وجوده وعدمه فيفتقر الى مرجح آخر وهكذا فاما ان
ينتهي الى مرجح يكون معه لازم الصدور فلا يكون اختياريا او يتسلسل وان قلنا بانه لا يفتقر الى مرجح بل يصدر عن الفاعل
تارة ولا يصدر عنه اخرى مع تساوي الحالين من غير مدخلية لامر زائد كان اتفاقيا فلا يكون مختارا فيه ايض لانه يصدر
عن الفاعل من غير قصد ولا تعلق ارادة وقدرته لا يقال هنا قسم آخر وهو ان يصدر الفعل من الفاعل على وجه لا يكون معه

لازم

لازم الصدور بل ان يجب الصدور او بيقتر الى مرجح يكون معه كذلك لانا نقول هذا الاستدلال مبني على بطلان الاولوية وبيانه
موكول الى محله لكن كان الاوضح ان لا يقتصر على ذكر الاتفاقية بل يبني الاستدلال على بطلان الاولوية ويحال بيانه الى محله كما
تعرضوا المرتظر الى ان الدليل يتم على تقدير صحة ايضا كما يظهر من بيانهم وفيه بحث لانهم ان ارادوا بكون الفعل على التقدير
المذكور اتفاقيا انه يحصل من دون استناد الى الفاعل صح ما فرعوا عليه من لزوم كون الفاعل غير مختار فيه لكن نمنع ان يحصل
التقدير المذكور يلزم الاتفاق بهذا المعنى وان ارادوا ان الفعل على تقدير حصوله يستند الى الفاعل لكن استناده اليه
ليس بحيث يمتنع فيه الانفكاك بل قد يتحقق من الفاعل العلل الغضبية من الدواعي والارادة وغير ذلك ويصدر منه
الفعل واخرى يتحقق منه تلك العلل ولا يصدر منه الفعل من غير قصد ففيه تسليم اللازم صح ان يكون صادرا عنه على تقدير
صدوره بواسطة القصد والقدرة غاية الامر انه لا يكون تاثيرها بالوجوب او بالاولوية بل بالاتفاق فظهر ان الدليل
لا يتم الا بالبناء على بطلان الاتفاق ايضا ووجهه واضح وهو استلزامه الترجيح بلا مرجح واشاعر مزوري تم على تقدير
البناء على بطلان الاولوية والاتفاق يمكن تقرير الدليل بوجه اخصر وهو ان الفعل ان وجب صدوره عن الفاعل فلا
اختيار له فيه والا كان ممتنعا والى هذا يرجع ما قرر في محله من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد الثالث انه تم علم بافعال العباد
قبل وقوعها فيمتنع وقوع خلاف ما علم منهم والا لانقلب علمه تم جهلا وهو محال وحرره الفخر الرازي في اربعينه ببيان
اخر يرجع محصله الى انه كما ان بين وقوع كل من الفعل والترك من الفاعل في وقت واحد ووقوع الاخر منه منافاة ذاتية
لامتناع الجمع بينهما كذلك بين العلم باحدهما ووقوع الاخر منافاة ذاتية اذ المطابقة للواقع معتبرة في ذات العلم فاذا تعلق علمه
باحدهما تحقق المنافي الذاتي لوقوع الاخر فيمتنع القدرة عليه اذ لا يتم القدرة على الشيء مع تحقق المنافي الذي لا سبيل
الى دفعه اقول ويمكن تحريره ببيان ثالث وهو ان قدرة العبد على خلاف ما علمه تم في معنى القدرة على جعل علمه تم
جهلا لانه لازم للقدرة على خلاف ما علمه تم والقدرة على الملزوم قدرة على لوازمه كالقدرة على ايجاد الاربعة فانها قدرة
على ايجاد الزوجية ومن الواضح ان لا قدرة للعباد على اللازم لامتناعه فلا قدرة لهم على الملزوم ايضا فاذا انتفى قدرة العبد
على غير ما علمه تم كانت قدرته على ما علمه تم اضطرارية لا قدرة واعلم ان للناس في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد اعني
ما هي اختيارية عندنا مذاهب خمسة الاول ما حكي عن جهم بن صفوان واتباعه وهو انها صادرة عن الله تم من غير استناد
الى قدرة العباد اصلا ولا مجامعة لها وانهم لا يستحقون عليها مدحا ولا ذما وانه لا فرق بين حركة الصاعد على السلم
والساقط عنه ولا بين حركة المختار وحركة المرتعش وهذا غلو في الجبر الثاني ما ذهب اليه الاشاعرة وهو انها صادرة عنه تم من غير
استناد الى قدرة العباد الا انها مجامعة لقدرة فيهم غير مؤثرة فيها بالفعل لكنها كانت تؤثر لو لم تؤثر قدرة الله التي هي اقوى
منها وبهذا الاعتبار جعلوها مكسوبات للعباد وسموا هذا القدرة قدرة كاسبة وزعموا انهم لا يستحقون عليها مدحا ولا
ذما وعلى هذا فتحصل دعويهم في المقام امرين الاول نفي استحقاق العباد المدح والذم على افعالهم عند العقل الثاني نفي تاثير قدرة
فيها ولا تلازم بين المقامين لامكان القول باستحقاقهم المدح والذم عليها عند العقل ونفي تاثير قدرتهم فيها كاستحقاق اللوح
المدح عقلا على صفائها وبهائها والقذرة الذم على خباثتها وقذارتها او القول بتاثير قدرتهم فيها ونفي استحقاقهم
المدح والذم عليها عند العقل وقد التزمت الاشاعرة ذلك بالنسبة الى افعاله تم والنزاع الذي عقدت هذه المسئلة لبيانه
انما هو المقام الاول وادلتهم المتقدمة لو تمت لدلت على اثبات مقالتهم في المقدمات المذكورة فهذا الدليل لو تمت لدلت
على اثبات دعويهم في المقام الثاني ومنه يظهر سقوط تمسكهم بهذا الدليل على المقام الاول لبطلان ما ادعوه من الاتفاق على
عدم استحقاق المدح والذم عقلا على الافعال الاضطرارية فان القائل باستحقاق المدح والذم عقلا يقول به بالنسبة الى
صفات الكمال والنقص وان كانت اضطرارية وح فما المانع من التزامه ذلك بالنسبة الى الافعال الاضطرارية التي تكون كذلك
كما التزم به ابو الحسين واتباعه كما سياتي الثالث ما نقل عن ابي الحسين البصري من المعتزلة واتباعه وهو ان افعال العباد الاختيارية
صادرة عنهم وواجبة بالنسبة الى المبادي التي هي فعله تم فيهم من القدرة والداعي الذي هو عين الارادة عندهم فهي واجبة
الصدور منهم بالوجوب السابق وانهم يستحقون عليها المدح والذم عقلا وهذا في الحقيقة يرجع الى القول بالجبر فسر الارادة
بالعزم كما ياتي لان العبد متى كان مجبورا على الارادة كان مجبورا على الفعل ضرورة انه يعتبر في القادر ان يكون له ارادة
الفعل والترك الرابع ما نسب الى اصحابنا الامامية وهو ان افعال العباد الاختيارية صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم
من غير ان تكون واجبة الصدور عنهم بالوجوب السابق اعني الوجوب بالنسبة الى المبادي التي هي فعله تم في العبد وكانهم
يريدون انها ليست واجبة الصدور عنهم بدون توسط اختيارهم فلا ينافي وجوبها بواسطة اختيارهم اي الى تحقيقه و
ان قدرتهم على افعالهم ليست بالاستقلال وانهم يستحقون عليها المدح والذم الخامس ما نقل عن اكثر المعتزلة وهو ان

بافعال العباد الاختيارية صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم بعد ان وجوب سابق ولهم يستحقون عليها المدح والذم و
انهم مستقلون بالقدرة عليها بمعنى انهم ان شاؤوا فعلوا وان شاؤوا تركوا ذلك او شاء عدم وقوعه ولو شيئة جازمة و
هذا القول بالتفويض وحينئذ يبطل الفاسد في هذه الاقوال خارج عما يقتضيه الحال فلنصرف عنان القلم الى الجواب عن
الشبهتين المذكورتين على وجه يتضح به قول الحق وبطلان ما عداه فنقول اما الجواب عن الوجه الاول فمن وجوه الاول ان
هذه شبهة في مقابلة الضرورة فانا نجد الفرق بالضرورة بين حركة الصاعد وحركة المرتعش ولا يلتفت الى الشبهة اذا صادمت
الضرورة وهذا البيان ليس على ما ينبغي لان العلم الضروري بالفرق لا يقتضي ان يكون حركة المختار مستندة الى اختياره
فان مقارنة القدرة والعلم والارادة للاول دون الثاني كاف في الفرق نعم تم ذلك ردا على المذهب الاول من مذاهب
الجبرية لا اولى ان يقول تشهد ضرورة الوجدان بان من الافعال ما نتمكن من الاتيان بها وبتركها ويستند كل منهما الى
قدرتنا وارادتنا ولا نعني بالاختيار الا ذلك فلا يصغى الى الشبهة المذكورة وان فرض العجز عن حلها فان قيل كل شبهة
يعجز عن حلها فاما ان ترجع مقدماتها الى الضرورة اولا فان كان الثاني فلا عجز عن الحل لتطرق المنع الى المقدمة التي لا تؤول
الى الضرورة وان كان الاول فلا وجه لترك الالتفات اليها بمجرد وقوعها في مقابلة الضرورة اذ يكون التصادم حينئذ بين الضروريين
اجيب بان المعتبر في توجيه الشبهة ان يرجع مقدماتها الى الضرورة اذا ما لوحظت في نفسها لا بالنظر الى المعارض الضروري و
لا خفاء في ان مراتب الضرورة مختلفة في الوضوح شدة وضعفا فمجرد معارضة ضروري لاخر لا يوجب تطرق القدح الى كل منهما
اذ قد يكون احدهما في الوضوح والبداهة بمكان يقدح في بداهة الاخر ولا يقدح الاخر في بداهته كما في المقام لكن لا يكون
الدفع بمثل ذلك حلا للشبهة حتى ينافي فرض العجز عنه اذ لا يمكن توجيه المنع الى شيء من مقدماتها بالخصوص الثاني ان
الافعال لو كانت اضطرارية لبطل التكليف والحث والزجر والوعد والوعيد والانكار والانذار والتوبيخ ونحو ذلك مما اشتمل عليه
الكتاب والسنة لقضاء ضرورة العقل والعادة بقبح هذه الامور بالنسبة الى المضطر وباستحالة وقوعها من العالم الحكيم
وليت شعري هل يجوز من له ادنى شائبة من العقل ان يقول المولى لعبده لا تنغمس في الماء ثم انه يلقيه فيه ويقول له لم وقعت
فيه ويعاتبه ويعاقبه على ذلك فكيف جوز هؤلاء الملاحدة ان يخلق الله الكفر في عباده ثم يقول لهم كيف تكفرون بالله
ويقول لهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ويقول وعد الله الكفار نار جهنم وان يجبرهم على عدم الايمان ثم يقول
فما لهم لا يؤمنون او يجبرهم على الاعراض ثم يقول فما لهم عن التذكرة معرضين وكيف يجوز على العدل اللطيف الخبير ان يكلف
العباد بالايمان وسائر التكاليف المقررة في الشريعة ويواعدهم ان يعاقبهم على مخالفتها بانواع العقوبات الشديدة
ومع ذلك يجبرهم على الكفر والمخالفة ولا يمكنهم من الايمان والطاعة بل ليت شعري كيف نسبوا افعال العباد باسرها الى
الحكيم العليم وادعوا انها صادرة منه وانه الفاعل لها دون غيره مع ان منها من القبائح الشنيعة ما لا يرضى احدهم لان
تنسب اليه فضلا عن غيره من ارباب العقول تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولعمري انهم ليقولون منكرا من القول
وزورا ولقد جاؤوا في مقالتهم هذه شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا واعتذار
بعضهم في دفع شناعة التكليف بان وجود الاختيار كاف في جواز التكليف وما يترتب عليه وان لم يؤثر مردود عليه
بان الاختيار الغير المؤثر مما لا يصلح ان يكون منشأ للذم والعقاب بالضرورة والمثال الذي ذكرناه من ايقاع العبد في الماء
مجامع للاختيار الغير المؤثر ومع ذلك فالضرورة قاضية بقبح ذمه وعقابه الثالث انه لنقض بافعاله تعالى فانه مختار في فعله
بالاتفاق مع ان الشبهة المذكورة جارية فيه لانه اما ان يكون فعله تعالى لازم الصدور عنه اولا الى اخر ما مر واما ما يقال من
ان فعله تعالى لمرجح ارادته وهي وان كانت ممكنة الا انها قديمة فلا تحتاج الى مرجح اخر لان علة الحاجة هي الحدوث فمدفوع اما
اولا فبان علة الحاجة على ما هو الحق المحقق في محله هي الامكان ضرورة ان الشيء اذا كان في حد ذاته متساوي الوجود و
العدم احتاج في اتصافه بكل منهما الى علة ومنه يظهر ان وجود الممكن وعدمه حادثان ذاتيان كما ان وجوب الواجب وعدم
الممتنع قديمان ذاتيان واما ثانيا فبان الارادة على تقدير قدمها ان كانت بحيث لا يتوقف في التاثير على تعلق حادث
لزم قدم المراد والا عاد الاشكال وقد يتفصى عن هذا بان الارادة تعلقت في الازل بوجود زيد مثلا في زمن معين
فيكون وجوده في ذلك الزمان بنفس ذلك التعلق القديم من غير توقف على امر اخر ورد بان ان كان هذا التعلق علة تامة
لزم ان يكون الحادث في هذا الزمان موجودا في الازل وان توقف على حضور هذا الزمان فلا يكون نفس التعلق علة
كافية في وجود الحادث وهو خلاف الفرض وفيه نظر واما ثالثا فان الفعل بعد تعلق الارادة القديمة به ان كان لازم
الصدور عن الذات لزم الاضطرار والا احتاج الى مرجح اخر فيتسلسل ويلزم الاضطرار واعلم ان تقدمه تعالى على جميع مصنوعاته
تقدم بالعلية وليس تقدما بالزمان لامتناع احاطة الزمان به تعالى فنسبة خلق الاول اليه كنسبة خلق الاخر اليه كان

نسبة خلق

نسبة خلق الكثير اليه كنسبة خلق الواحد اليه قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ٥ لئن قيل الزمانيات انما هو بين الموجودات
الزمانية مقيسا بعضها الى بعض ولقد عرفت من هذا البحث على الاوهام القاصرة المقصورة على ادراك الامور الزمانية تصديقات مبهمة
فيها الاتية فاسدة ناشية عن قصورها وقصورها عن ادراك المجرد عن الزمان كتمسك بعض الحكماء على قدم العالم بان علة وجوده ان كانت
تامة في الازل لزم القدم وان كانت ناقصة متوقفة على حدوث امر فيه الا ان الذي فرضناه من العالم فننقل الكلام اليه فيلزم القدم
او يتسلسل والجواب بعض المتكلمين عنه بانه يجوز ان يكون الحكمة مقتضية لايجاد العالم في وقت معين ومرجعها الى العلم ٥
بالاصلح وكتمسك بعض على نفي علمه تعالى بالجزئيات بانها تتغير ويمتنع التغير في علمه تعالى الى غير ذلك ووجه فساد الاولين انه لم
يكن قبل خلقه تعالى الزمان زمان ولا وقت فلا معنى للسؤال عن سبب تاخير ايجاد العالم من وقت الى وقت ولا الجواب بامكان
كون ذلك المصلحة بالتاخير كما انه لا معنى للسؤال عن علة خلق الافلاك بما فيها في هذا المكان المخصوص دون غيره ولا الجواب ببعضها
الحكمة بل ذلك لا مكان قبل خلق المكان نعم يتجه السؤال عن علة عدم خلق زمان قبل الزمان الاول بناء على عدم قدمه كما
يتجه السؤال عن علة عدم خلق فلك اخر فوق الافلاك الموجودة او خلق مكان فوق المكان الموجود ويتجه الجواب بمراعاة الحكمة
ووجه فساد الاخير ان نسبة تغيرات المتغير اليه تعالى نسبة واحدة لا تقدم ولا تاخر لها بالنسبة اليه وانما التقدم والتاخر يتحقق
بين تلك التغيرات فهو تعالى عالم بكل شيء في مرتبته لا تغير في علمه فعلمه بان زيد مثلا في مرتبة فاقد لوجوده وفي مرتبة
وجوده وبعده في مرتبة عدمه وبقيامه في مرتبة قيامه وبجلوسه في مرتبة جلوسه وهكذا وان شئت مزيد توضيح لذلك
فانظر الى علمك بالتغيرات اللاحقة والحوادث الماضية فانك ترى ان علمك بها من حيث كونه علما بها غير متغير وانما يتوهم
التغير في العلوم بحسب مراتبه اللاحقة له واما علمك في هذا اليوم بان زيدا مثلا يوجد غدا ثم زوال علمك هذا في غد
وعلمك بانه موجود الان ثم زوال علمك هذا ايضا بعد ذلك وحدوث علمك بانه كان قبل هذا موجودا فناشئ عن
مقايسة زمان وجود زيد الى ازمنة وجودك فترى وجود زيد تارة متاخرا عن زمان وجودك الذي انت فيه ومرة مقارنا
له واخرى متقدما عليه فيلحقك بحسب كل زمن من ازمنة وجودك الثلثة علم مغاير لعلم الاخر وحيث انه تعالى لا يحيط به الزمان
لا يتصور بالنسبة اليه ماض ولا حال ولا مستقبل فيمتنع ذلك في حقه بل هو تعالى عالم بتاخر وجود زيد عن بعض ازمنة وجوده
وبمقارنته لبعض منها وبتاخره عن بعض اخر علما ازليا ابديا لا يتغير والسر في ذلك كله ان وجوده تعالى ليس وجودا ممتدا
ولا بقاؤه بامتداد وجوده كما يتصور في الموجودات الزمانية بل اذا قلنا هو ازلي فمعناه ان وجوده غير مسبوق بالعدم
واذا قلنا ابدي فمعناه ان وجوده لا يلحقه عدم وقد يتوهم ان علمه تعالى بالاشياء ليس الا بعد وجودها فلا يعلمها الا حال
وجودها وهو فاسد لاستلزامه بطلان قدرته تعالى وحكمته لان الفاعل للشيء من غير علم لا يكون قادرا عليه ولا يعد حكيما
ولاستلزامه ايجاد الجهل اليه تعالى في مرتبة ذاته لتقدمها على فعله الذي يزعم هذا المتوهم انه علمه وان يكون علمه تعالى بالاشياء
زائدا على ذاته لحدوثه وقدمها فيلزم ان يكون محلا للحوادث بل الحق انه تعالى عالم بذاته بالحوادث في مراتبها حين الاحداث
ولا مرتبة وبعبارة اخرى عالم بذاته بها قبل حدوثها وقبل مراتبها وقد اشار اليه بقوله ع عالم اذ لا معلوم وسميع اذ لا
مسموع وبصير اذ لا مبصر وعلمه تعالى بها بعينها ونفسها لا بوجهها وصورها والا لزم جهله بعينها او حدوث علمه بها و
كلاهما كما ترى وما دل من الايات على حدوث علمه تعالى ببعض الحوادث كقوله تعالى لنعلم اي الحزبين احصى وكقوله تعالى ولما يعلم
الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين فمؤول اذا عرفت هذا فتبين عندك ان ارادته تعالى ليست زمانية لان الزمان
موجود بها فهو متاخر بحسب المرتبة عنها فلا يكون محاذيا به فظهر من ذلك بطلان الدفع الثاني بما ذكرناه واعلم ان الذي
يقتضيه البراهين العقلية ويستفاد من اخبار اهل العصمة ان ارادته تعالى مخلوقة له لا تفارق المراد لانه عبارة عن ايجاده و
احداثه فانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر ومثلها المشية الا انها متقدمة بحسب المرتبة على الارادة كما يستفاد من بعض الاخبار
فيكون الفرق بينهما بالكلية والجزئية وقد يطلق احدهما على ما يعم الاخر كما هو معناها العرفي فترادفان وزعم بعض متاخري
اصحابنا ان المشية قديمة وانها عين الذات كساير الصفات الذاتية وحمل ما دل من الاخبار على انه مخلوقة كقوله ع خلق
الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها على مشية العباد وهو تكلف واضح وفي بعض الاخبار تصريح بانها محدثة وليست
بقديمة وحملها على مشية العباد غير سديد اذ لا يذهب وهم الى قدمها وفي بعض الاخبار انها غير العلم معللا بانك تقول
افعل كذا ان شاء الله ولا تقول ان علم الله ولو كانت نفس الذات لكانت نفس العلم فلا يبقى فرق بينهما الا بمجرد المفهوم وهو لا يصلح
فرقا لصحة القول الاول وبطلان الثاني نعم كونه تعالى بحيث يشاء ويريد الاشياء عين الذات لانه بذاته تعالى كما [illegible] ان الملاك في
المشية والارادة على ذلك مجاز الرابع جواب الحل وسيأتي من وجهين الاول [illegible] كون الفعل غير لازم الصدور من الفاعل
ويمنع احتياجه الى المرجح لجواز الترجيح من [illegible] بلا مرجح [illegible] من الهارب [illegible] ليس في نظره في الجائع

الملمس يختار احديهما ولا يتوقف حتى يحصل عنده مرجح لاحديهما وكذا الجائع اذا وجد رغيفين متساويين فانه يتناول احديهما ولا
يكف نفسه عنهما حتى يجد المرجح وكذا العطشان اذا وجد قدحين من ماء متساويين الى غير ذلك وهذا الوجه غير سديد اذ الحق
امتناع الترجيح من غير مرجح كما يشهد به الفطرة السليمة والوجدان ووقوع الترجيح تارة وعدمه اخرى مع تساوى الحالتين
واقعا كما هو المفروض يوجب الترجيح بلا مرجح وهو ضرورى البطلان واما التمسك بالامثلة المذكورة ونظايرها فمدفوع
بان فرض التساوى من كل وجه لا يوجب وقوعه فى الخارج وان كان الحكم على تقديره حقا الا ترى انا نقطع بانه لو وضع
عمود على حد سيف بحيث يتساوى ثقله من الجانبين وقف عليه ولم يمل الى جانب مع انا نرى بالتجربة ان الفرض لا يقع فى
الخارج وبالجملة ففرض التساوى فى الامثلة المذكورة لا يوجب وقوعه فان هناك مرجحات خفية مؤثرة فى الترجيح حاصلة
فى نظر المرجح وان لم يتنبه لها واقلها كون الفاعل مايلا بالترجيح الى احديهما او الى ما يترتب عليه من الغاية المقصودة اذ
لا يلزم من كون شئ مرجحا تفطن الفاعل لكونه مرجحا ومن هنا ذكر بعض المحققين فى باب النية ان الداعى الى العمل قد يكون
فى الواقع محض الرياء وهو يعتقد العامل حال العمل انه محض القربة ثم ينكشف له بعد تلطيف النظر واعمال التامل حقيقة الحال
وقد يجاب بان الترجيح فى امثال ذلك يستند الى تاثير حركة الافلاك فان اريد ان حركتها تقتضى ترجيح احديهما من غير ان
يتحقق مرجح فى نظر الفاعل فهذا التزام بمقالة الخصم وان اريد انه يرجح احديهما لاثر فى نظره موافق لما يقتضيه حركتها ففساده
ضرورى فى حق من لا يطلع على ما يقتضيه ونفى تلك الحركة ولعله يريد ان حركتها توجب حصول ميل قلبى ولو خفى الى احديهما
فيرجح لاجله وعلى هذا فيمكن ان يجاب ايضا بجواز ان يكون هناك مناسبة خفية لا تصل اليها عقولنا موجبة لحصول ميل
القلبى الى احديهما فيرجح لاجله ولا حاجة الى استناده الى حركة الافلاك واعلم ان من قال بجواز الترجيح بلا مرجح ان قال بجوازه
مع عدم المرجح فى النظر والواقع صلح مقالته جوابا عن الشبهة المذكورة لكن يرد عليه ما مر من لزوم وقوع الترجيح بلا مرجح فى
هذا الترجيح وبجواز ان يكون هناك ما يقتضى وقوع هذا الترجيح لحركة الافلاك فان فرض المساواة فيما لا يتعلق بالنظر ممنوع
الوقوع اذ لا سبيل الى اثباته وان قال بجوازه مع عدم المرجح فى النظر خاصة وان كان هناك ما يقتضى وقوع هذا الترجيح سلم
عن الاشكال البين لكن مقالته لا تصلح جوابا عن الشبهة اذ لا تنافى ان يكون الفعل لازم الصدور مع وجود ذلك المرجح فلا
اثر للتجربة المذكورة فى الحل ويرد عليه على التقدير الاول ايضا ان مورد الشبهة ليس صورة تساوى الفعل والترك فى نظر
الفاعل بل اعم من ذلك اذ لا يقول احد بثبوت الاختيار فى الصورة الاولى خاصة والبيان المذكور لو تم فانما يجرى فى دفع
الشبهة عنها خاصة وهى على تقدير تسليمها نادرة الوقوع الثانى وهو المعتمد انا نختار انه يحتاج الى مرجح لكن نمنع كونه معه
لازم الصدور من الفاعل ان اريد باللزوم انه لا يتمكن مع المرجح الا من الفعل وان اريد انه لا يأتى مع المرجح الا بالفعل
كون لزوم الصدور بهذا المعنى منافيا للاسناد الى الاختيار كيف وهو وجوب بواسطة الاختيار فهو محقق للاختيار لا مناف له
بيان ذلك ان الفاعل المختار هو من يفعل الفعل بقدرته عند وجود المرجح فى نظره والقدرة فينا عبارة عن صفة زائدة
بها نتمكن من الاتيان بالفعل والترك والمرجح عبارة عما هو الداعى الى الفعل وحيث ان نسبة القدرة الى كل من الفعل والترك
على حد سواء فلا بد فى تعلقها بالفعل من وجود داع معتبر فى نظر الفاعل مستمر الى زمن الفعل كما انه يعتبر فى استناد تركه
اليها عدم الداعى اليه كذلك بحيث يتحقق الداعى المعتبر ويستمر يجب صدور الفعل منه بالاختيار لا بمعنى انه لا يتمكن حينئذ الا
من الفعل بل بمعنى انه لا يأتى الا بالفعل البتة كما انه حيث لا يتحقق الداعى يمتنع صدوره منه بالاختيار بمعنى انه لا يأتى به
البتة لا انه لا يتمكن منه والدواعى تعتبر فى صدور غير الارادة من المختار بواسطتها وفى صدورها منه لا بواسطة ونعنى
بالارادة العزم كما هو معناه لغة وعرفا وفسرت به فى بعض الاخبار ايضا فافعالنا الاختيارية ما عدا الارادة مستندة الى
قدرتنا عند ارادتنا لها وهى مستندة الى قدرتنا عند وجود الدواعى المعتبرة فى نظرنا فالدواعى شرط فى صدور الارادة
منا وهى شرط فى صدور ساير الافعال منا وليست الدواعى علة مقتضية اى فاعلة لوجود الارادة فينا ولا الارادة
علة مقتضية لوجود ساير افعالنا للظهور ان افعالنا الاختيارية باسرها صادرة منا لا من ارادتنا ولا من الدواعى الموجودة
فينا ومن الواضح ان الشرط ليس بالمقتضى ولا جزءه وان اعتبر فى اقتضائه الا ترى ان النار مقتضية للاحراق بشرط المماسة لا انها
والمماسة او المماسة وحدها مقتضية لذلك ولهذا اسندنا الارادة الى القدرة لانها عندنا من الافعال الاختيارية وقد صعب
اختياريتها على كثير من الافهام نظرا منهم الى ان الفعل الاختيارى هو المسبوق بالارادة فلو كانت الارادة اختيارية لكانت
مسبوقة بارادة اخرى وينقل الكلام اليها فيتسلسل ومن هنا ذهب جماعة الى ان الارادة اضطرارية كالقدرة ولم يتنبهوا
ان ضرورة الوجدان قاضية باختياريتها وفى الكتاب والسنة ما يدل على ذلك كالتوبيخ والتهديد عليها فى قوله تعالى
ان يريدوا ان يبدلوا ... من اضل الله وقوله تعالى ام تريدون ان تسئلوا رسولكم وقوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم

وقوله تم ويريد الذين يتبعون الشهوات اي في قوله تعالى من السنة [illegible]

الاناث فيقابلهم [illegible] السوء لا تكشف عن هذه الاشارة الى [illegible] نفس الشرير ومما ازعم بعض انها

مرادة بنفسها ولم يتفطن ان هذا [illegible] على نفسه بل التحقيق ان تعريفهم الفعل الاختياري بما كان مسبوقا

بالارادة ان كان تعريفا لما هو الارادي لم يتجه الاشكال بعدم انطباقه على الارادة وان كان تعريفا لمطلق الفعل الاختياري

فممنوع بل الوجه ان يعرف بانه الفعل الصادر عن الفاعل بشعوره وتمكنه فيعتبر في حقيقة الاختيار امران الاول ان يكون الفاعل

عالما بفعله شاعرا به [illegible] والثاني ان يكون متمكنا من الفعل والترك بمعنى ان يكون

بحيث ان شاء فعل وان شاء لا يفعل [illegible] فيعتبر في صدور الافعال الاختيارية التي

تتوقف على سبق الارادة [illegible] وقد يتوقف صدورها على امور اخر كوجود الالات [illegible] ذلك لا يقتضي توقف

كل فعل اختياري عليها فتحقق ان الارادة من الافعال الاختيارية ولا يتوقف صدورها عن الفاعل بالاختيار على ارادة اخرى هذا

ما يقتضيه النظر الصحيح في المقام واما المعلوم فانا نشير من احوال الفاعل بحال الفعل جملة ما فيه من التكاليف والاحوال

المستندة من حيث الوجود الى صانعه ومن حيث القابلية الى ذات الفاعل اما ابتداء او بواسطة افعاله التي ترجع سلسلة

استنادها الى الذات وهي بعد وجودها قد يتمكن من دفعها [illegible] بعد [illegible] قرينتها

في [illegible] باستعمال الرياضات ومزاولة المجاهدات لتمكنها في النفس ورسوخها فيها وعلى التقديرين فوقوع

الارادة والفعل على حسبها اختياري اما على الاول فواضح واما على الثاني فللتمكن من ترك الانقياد لها وعدم الاعتداد بها وان

كان لا يفعل على التقدير الثاني الا عند عدم وجود دواعيه فاذا ثبت ما ذكرنا ان المقتضي للفعل الاختياري والموجب له هو الفاعل القادر

المختار وان الداعي المعتبر او الارادة شرط في اقتضائه ثبت ان علية الفاعل لصدور الارادة منه بقدرته واختياره تتم عند وجود

الداعي المعتبر وعليته لصدور الفعل منه كانت تتم عند وجود الارادة ولما عدم الموانع الجامعة للاختيار فلا خلل في اعتبار الداعي

او الداعي المعتبر بجامع المانع الاختياري [illegible] المرجح ما سلم منه فاتضح مما قررنا ان الافعال الاختيارية واجبة الصدور

عن الفاعل المختار عند وجود الدواعي المعتبرة في نظره وان وجوبها بقدرته واختياره فلا ينافي قدرته واختياره

بل يستلزمها [illegible] وجود المعلول يستلزم وجود العلة [illegible] وقد اشير الى الامر الاول من جريان الافعال على

حسب الدواعي في قوله تم قل كل يعمل على شاكلته وقوله تم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه والى الامر الثاني من بقاء القدرة

والاختيار معها بقوله تم وما كان له عليهم من سلطان وقوله تم حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان

دعوتكم فاستجبتم وهذا امر واضح بعد الرجوع الى الوجدان فانا نجد انفسنا عند وجود الدواعي المعتبرة متمكنين من الفعل

والترك وان علمنا باستحالة احدهما من جهة الاختيار واذا عرفت ذلك اتضح عندك معنى قولهم لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين

فان كون الدواعي التي تجري الافعال الاختيارية على حسبها موجودة في العبد بايجاده تع على حسب ما فيه من الاستعداد الذاتي

او الكسبي يوجب نفي تفويض امر الفعل اليه بالكلية وصدورها عنه على حسب تلك الدواعي بقدرته واختياره يوجب نفي

اجباره عليها وايضا كون افعال العبد مستندة الى اقداره تم له عليها حال صدورها منه يوجب نفي التفويض بمعنى استقلال

العبد بها وصدورها عنه بذلك الاقدار يوجب نفي الجبر لاستنادها الى قدرة المخلوقة فيه ومما ذكرنا يرتفع الاشكال عن

قوله تم فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء فان

شرحه تم لصدر من اراد هدايته باكرامه بالالطاف الموجبة لحصول دواعي قبول الهداية فيه لاهليته واستعداده لذلك لا يوجب

قبوله الهداية بالاضطرار بل بالاختيار وكذلك تضييقه لصدر من اراد اضلاله من تلك الالطاف الموجبة لحصول دواعي الضلالة

فيه لا يوجب قبوله الضلالة بالاضطرار بل بالاختيار وبهذا الاعتبار نسب الهداية والاضلال اليه تم في هذه الاية وغيرها

وكذا نسب الاغواء اليه في قوله تم حكاية عن نوح ع ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم كما

انه نسب الاضلال الى الشيطان في قوله تم ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا باعتبار انه يدعوهم الى الضلالة و

يعدهم ويمنيهم بالاماني الفاسدة والى انفسهم في قوله وما يضلون الا انفسهم وقوله ضلوا عن سواء السبيل باعتبار

اختيارهم للضلالة واغترارهم بالاماني الواهية وكذا يرتفع الاشكال عن قوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله وقد ورد

عنهم ع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فان مشيته تم وارادته وتقديره وقضاءه وامضاءه للشيء كل لاحق منها للسابق

كما ورد في بعض النصوص انما تجري على حسب استعداد القابل لها ايضا لكل شيء [illegible] لذلك قصر قدرته الشاملة وعلمه

النافذ وحكمته البالغة وبهذا البيان ينكشف ايضا معنى قوله تم ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا وقوله ما كانوا

ليؤمنوا الا ان يشاء الله وامثال ذلك اذ ليس المعنى انهم كانوا يؤمنون عند مشيته ايمانهم جبرا او قهرا كما ذكره بعضهم فان ذلك

غير

قوله [illegible]

غير منتهين بل منافٍ لظاهر قوله بل ظلّ الحق والقطع على انه تعالى لو شاء ايمانهم باختيارهم وذلك بان اوجد فيهم دواعي الايمان وسلب
عنهم الملكات والاحوال الرديئة لم تزل الكفر والطغيان لآمنوا وانما لم يشاء ذلك في حقهم لعدم استعدادهم ثم اشقاء اهليتهم
فتركهم على الملكات والاحوال اللاحقة بحالهم فاشركوا الكفر والشقاء واستحبوا العمى على الهدى ومن هذا الباب ما ورد من انه تعالى
امر ابليس بالسجود وشاء ان لا يسجد ولو شاء ان يسجد لسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل ولو شاء ان لا يأكل لما اكل
واما الاعتذار الذي حكاه تعالى عن الكفار في قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه
من شيء وفي قوله قال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء الاية فقد اتضح مما حققناه انه تعالى فاسده
ومعتذرة واحصنه كما اشير اليه في ذيل الاية لانهم ان زعموا انهم مجبورون على الشرك والعصيان عند مشيئته تعالى ذلك في حقهم
او على ترك الطاعة والايمان عند عدم مشيئته تعالى ذلك منهم فجوابه واضح مما مرّ فان المشيئة انما قضت بصدور ذلك منهم
بطريق الاختيار فكيف يصدر منهم بطريق الاضطرار لمنافاته لمقتضاها بل اثر المشيئة في الافعال الاختيارية انما هو امضاء
ما تقتضيه الذوات باحداث اسبابه ومقدماته اللائقة به الغير المنافية للاختيار كما اشير اليه في قوله تعالى واذ يريكموهم
اذ التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم ليقضي الله امرا كان مفعولا وان زعموا ان المشيئة لما قضت بصدور الشرك
وشبهه منهم ولو بالاختيار فلا اعتراض عليهم في ذلك او لا يكون تركه مطلوبا منهم ففيه ان الضرورة قاضية بان من يصدر
عنه القبائح بالاختيار يستحق بذلك الذم والعقاب ولا ينافيه وجوب الصدور عنه بحسب ما فيه من الدواعي بعد تمكنه و
اختياره واستناد الوجوب اليه ولا منافاة بين مشيئته تعالى لصدور الشرك منهم وبين نهيه تعالى اياهم عنه فان مرجع الاول
الى احداث المقدمات المفضية الى صدور الشرك منهم بالاختيار على حسب ما لهم من الاستعداد كما هو قضية حكمته في
الصنع والثاني الى بيان حكم الشرك عنده من المكروهية وعدم الرضا به كما هو قضية حكمته في الحكم واما الجواب عن الوجه
الثاني فبما مرّ من الاجوبة الثلث المتقدمة من انه شبهة في مقابلة الضرورة فلا يلتفت اليه وانه يتأتى في وقوع التكليف
بما يتبع المعلوم بالاتفاق وانه منقوض بافعاله تعالى لعلمه بها كعلمه بافعالنا فيلزم ان لا يكون مختارا فيها وهو باطل بالاتفاق
مضافا الى جواب رابع به تنحل الشبهة وتقريره ان قضية العلم انكشاف الواقع للعالم لا التأثير في وقوعه ومما يوضح ذلك
انا لو فرضنا وجود فاعل يصدر عنه افعاله باختياره وفرضنا ان لا علم لاحد بشيء من افعاله اصلا كانت افعاله الصادرة عنه
على وجه الاختيار لا محالة لانتفاء ما يدعى منافاته للاختيار فلو فرضنا علم عالم بها قبل وقوعها منه لم يتغير حال ذلك الفاعل
المختار في الواقع من جهة علم العالم بها بالضرورة وان فرض استحالة عدم مطابقة علم ذلك العالم للواقع لان مرجعها الى استحالة
انكشاف غير ما يقع من الفاعل باختياره له لا الى تأثير علمه في وقوع ما يقع منه ليلزم منه اضطراره في الفعل من جهة علمه به
وزوال اختياره عنه والا لزم مثله في العلم المتأخر مع استحالة تأثير اللاحق في السابق بل نرى بالضرورة ان حال هذا الفاعل
حال تعلق ذلك العلم بافعاله كحاله حال عدم تعلقه بها في استناد افعاله الى اختياره وان شئت زيادة توضيح لذلك فانظر
الى علمك بترتب البلل على الماء واحراق النار واضاءة الشمس فهل يجوز ان لا يكون علمك هذا مطابقا للواقع مع انك تعلم علما ضروريا
بان علمك بذلك مما لا اثر له في ترتب تلك الآثار عليها فاذا ثبت عدم مدخلية العلم في وقوع ما يتعلق به من الافعال
الاضطرارية ثبت عدم مدخليته في وقوع ما يتعلق به من الافعال الاختيارية لان الجهة جهة واحدة لا يعقل الاختلاف فيها باختلاف
ما تعلقت به وبهذا البيان يتضح الجواب عما ادعي في البيان الثاني من المنافاة الذاتية بين تعلق العلم بوقوع كل من الفعل والترك
وبين وقوع الآخر لانه ان اريد بالمنافاة الذاتية ما هو الظاهر منه من كونه مانعا من وقوع الآخر ومقتضيا لعدمه فقد عرفت عرفته
فساده مما مرّ من بيان ان العلم ليس كذلك وانه لا مدخل له في وقوع المعلوم ولا في عدم نقيضه وانما مقتضاه بل حقيقته الكشف
عن الواقع وان اريد به مجرد استحالة وقوع نقيض المعلوم ولو لامر لغير العلم كاختيار الفاعل فهو حق الا انه لا يدل على نفي
الاختيار وبالجملة فالمستحيل هناك امران الاول وقوع غير ما يقع من الفاعل المختار ومرجع هذه الاستحالة الى وجوب الصدور
منه من جهة تحقق علته التامة التي من جملتها الاختيار والقدرة وهذا هو الوجوب بالاختيار وقد حققنا في دفع الشبهة
الاولى انه لا ينافي الاختيار بل يحققه الثاني تخلف علم العالم عما علمه ومرجع هذه الاستحالة الى استحالة علمه بغير الواقع لا الى
سببيته للواقع واستلزامه له وكذا يتضح الجواب عما ذكر في الوجه الاخير من ان القدرة على خلاف ما علمه تعالى قدرة على قلب علمه
جهلا وهو محال وذلك لانا نلتزم بان لا قدرة على قلب علمه تعالى جهلا لكن نمنع منافاة ذلك للقدرة على خلاف المعلوم وتوضيحه
انه تعالى لما كان عالما بالاشياء على ما هي عليه في الواقع فلا بد ان يكون علمه بالفعل الاختياري على وجه من وقوعه عن الفاعل
على وجه الاختيار ومرجع الحاصل الى انه تعالى عالم بان الفاعل المختار يفعل كذا حال قدرته على خلاف ما يفعله فان ذلك مقتضى
اختياره [illegible] قدرة الفاعل على خلاف ما علمه تعالى منه [illegible] قدرته على قلب علمه تعالى جهلا كيف وقد علم بوقوعه منه في هذه الحالة

فقدرته

فقد قدر عليه تحققه لعلمه تم بفعله على وجه لا ينافيه لو انما يلزم الغلبة لو فعل خلاف ما علمه تم لكن مع ما عرفت من اسناد الترك عليه تم
جهلا وابعد من اسناد الترك الى علمه تم بخلاف ما يقع منه بعبيد ثالث لا الى اسناد الترك وقدرته على خلاف ما علم فثبت ان ادعى في نفسه على
خلاف ما علمه لكن مع ذلك فحصر ان يعلم خلاف ما تعلم وبالجملة فصدور الفعل من العبد بالاختيار اثر من اثار وجوده الذى هو فعل
من افعاله تم وكما ان علمه تم محيط بافعاله محيط بما يترتب عليها من الاثار اختيارية كانت او اضطرارية لا يبقى هناك معلومان وقوع
الفعل من الفاعل وقدرته على تركه وبازاء هذين المعلومين علمان مع المنافاة المذكورة انما يتحقق بين المعلوم الثاني و
العلم بالاول ولا يجرى فيه العلم بالمعلوم الثاني لانه اذا كان في نفسه منافيا للعلم الاول كان ممتنع التحقق فيمتنع العلم به
لانا نقول المعلوم الثاني ماخوذ في المعلوم الاول لان وقوع الفعل اذا كان مستندا الى القدرة كان اثرا من اثار القدرة
وجهة من جهاتها فلا يستقل عنها فيرجع العلمين عند التحقيق الى العلم بالقدرة وباثرها المترتب عليها واعلم ان ما ذكرناه من
منع استناد وقوع المعلوم فيما مر الى العلم انما يتم في علم غيره تم واما في علمه تم فانما يتم على مذهب الاشاعرة القائلين بزيادة
على ذاته تم وورود البيان المذكور على هذا القول في غاية الظهور ومن العجب العجاب ان الفخر الرازي مع موافقته لاصحابه
في القول بزيادة العلم على الذات قال بعد ان اورد الشبهة بالبيان الثاني لو ان جملة العقلاء اجتمعوا وارادوا ان يوردوا
على هذا الكلام حرفا واحدا لما قدروا عليه الا ان يلتزموا مذهب هشام بن الحكم وهو ان الله تم لا يعلم الاشياء قبل وقوعها
لا بالوجود ولا بالعدم الا ان اكثر المعتزلة يكفرون من قال بهذا القول اشنع اقول اما ما زعمه في حق العقلاء من العجز
عن رد شبهته فناشئ عن فرط قصوره وضعف شعوره بحيث احس بنفسه العجز عن الجواب فقاس بها غيره من ذوى الالباب
واما المذهب الذى نسبه الى هشام بن الحكم فمن مفترياتهم الموضوعة عليه لان الرجل من اجلاء اصحابنا في الكلام ومن
خواص الكاظم ع لا يليق بمثله صدور هذا القول منه هذا واما على القول بعينية علمه تم لذاته كما هو الحق المحقق في محله
فلا يتم منع استناد الافعال اليه لاستلزامه منع استنادها الى الذات بل الوجه ان يقال استناد الافعال الى العلم كاستنادها
الى الذات فكما ان استنادها الى الذات ليس على وجه جبرا في صدورها عن العبد على وجه الاختيار كما مر بيانه في دفع
الشبهة الاولى فكذا استنادها الى العلم فان الاستنادين من جهة واحدة اذ لا تعدد بينهما في الحقيقة واعلم ان قضية
القول بعينية العلم للذات ان لا يكون مضافا الى المعلوم ولا متفرعا عليه وان لا يكون العلم باللوازم مستفادا من العلم
بالملزوم ولا العلم بالمركب موقوفا على العلم باجزائه ضرورة ان الوجوب الذاتي لا يجامع التوقف والاحتياج وقد اشير الى ذلك
في قولهم عالم اذ لا معلوم وسميع اذ لا مسموع وبصير اذ لا مبصر بل قضية بساطة الذات ان يكون علمه بشئ عين علمه
بالاخر والا لزم تركب الذات وكما ان قدرته تم عين ذاته ولا توقف على تعقل المقدور فضلا عن [illegible] ولا على امكانه بل قدرته
وكان المقدور هكذا كان علم وكان المعلوم على [illegible] الذى علمه وكما ان تكثر المقدورات لا ينافي وحدة القدرة فكذا
تكثر المعلومات لا ينافي وحدة العلم وبالجملة فلا يقاس العلم الواجب بعلومنا الممكنة التي تتفرع على المعلوم وعلى العلم
بالملزوم بالنسبة الى لوازمها بواسطة وبدونها وتتعدد بتعدد معلوماتنا وما قررنا من عدم منافاة وحدة العلم لتعدد
المعلوم هو ما بينه العارفون لا منافاة بين وحدة الصنع وتكثر المصنوعات كما يقتضيه برهانهم على توحيد الافعال لا
كما فهمه بعض القاصرين من ان فردا من الممكنات كالعقل الاول صادر منه تم والبواقي صادرة من ذلك الممكن بواسطة
وبدونها فانه يستحيل خلاف ذلك لبطلانه بالعقل والنقل قال الله تم هل من خالق غير الله وقال تم الله خالق كل شئ الى
غير ذلك ولا يجدى ما يقال من ان صنع المصنوع صنع الصانع نظرا الى اقداره على ذلك لانه لا يوجب استغنائه تم ببعض مخلوقاته
على خلق بعض اخر وهو باطل كما يقرر بل بمعنى انه تم صانع كل شئ بصنع واحد وان تعدد بالاضافة على حسب اختلاف مراتب
المصنوعات كما انه قادر على الاشياء بقدرة واحدة وعالم بها بعلم واحد وان اختلفت المقدورات والمعلومات في حد
ذواتها وينبغي التنبيه على امور الاول اختلاف العباد في الطاعة والعصيان مع تساويهم في القدر المعتبر في صحة التكليف
من السلامة والعقل والقدرة ناشئ من اختلاف اراداتهم واختلافها ناشئ من اختلاف دواعيهم واختلافها ناشئ من
اختلاف ادراكاتهم وملكاتهم واختلافها ناشئ من اختلاف استعداداتهم ومنشأ هذا الاختلاف امران الاول اختلاف
ذواتهم وطبايعهم كما يدل عليه اخبار الطينة وقد اشير الى ذلك فيما سبق من ان السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي
في بطن امه وليست الطينة جابرة على الفعل الجميل والقبيح وانما هي مستلزمة لصدوره عنه بالاختيار عند عدم المانع
فالمخلوق من طينة العليين ياتي عند استجماعه للشرائط المعتبرة بالافعال الجميلة باختياره على حسب ما فيه من الدواعي
الناشئة من تلك الطينة الطيبة بواسطة الملكات الجميلة المفاضة عليها لاهليتها لذلك والمخلوق من طينة السجين
ياتي بالافعال القبيحة باختياره على حسب ما فيه من الدواعي الناشئة من تلك الطينة الخبيثة بواسطة الملكات الر

[illegible] الاهلية الذاتية المخلوقة من الطينة [illegible] الا [illegible] وقوعها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وكذا الكلام في [illegible] الاخلاق
الرذيلة التي تحصل في [illegible]
الاضطرار الا انهم يتمكنون من نفيها بالمجاهدة [illegible] عنها
وكان الاخلاق الرذيلة مما يمكن سلبها بالمجاهدة كذلك الاخلاق الجميلة يمكن سلبها بالمجاهدة وكان صاحب الاخلاق
الرذيلة مامورا بسلبها [illegible] التقوية على النقص في ذلك كان صاحب الاخلاق الجميلة مامورا بالمحافظة
عليها [illegible] صاحب الملكة الرذيلة [illegible] ان ازالتها كان معتقدا [illegible] انها الا [illegible]
في العمل [illegible] ما تقدم [illegible] اضطراره اليه [illegible] باستعداد الذوات لما يفاض عليها من الملكات ان لها من جهة كونها تلك
الذوات اهلية لتلك الافاضة [illegible] بمقتضى قانون الحكمة لا انه لا يمكن افاضة غيرها عليها فاستنادها الى هذا الاستعداد الى الذات
كاستناد الفردية الى الثلاثة والزوجية الى الاربعة فلا يعقل [illegible] الذات ولما كانت الذوات مسلوبة الاختيار بما لها من
الاستعدادات وكانت الحكمة قاضية بايجادها او جعلها واعطائها ما كانت تطلبه بلسان الاستعداد كان كل شيء
عنده بمقدار [illegible] من كل ما سألتموه ولا فرق في هذا البيان بين ان نقول بان المجعول بالاصالة هو الوجود او الماهية اذ
على الاول يكون الوجود الخاص المحدود بالحدود الخاصة مستعدا لافاضة ملكات عليه وعلى الثاني يكون الماهية الخاصة
كذلك وهذا النوع من الاستعداد ينبغي ان يسمى بالاستعداد الذاتي والاستعداد الاولي الثاني في اختلاف الادراكات
والملكات والاحوال المكتسبة بواسطة الاعمال ويرجع سلسلة استنادها الى الاستعداد الذاتي وعرفت بعض الكلام في
هذا فيما مر في سابقه وينبغي ان يسمى هذا النوع من الاستعداد بالاستعداد الكسبي والثانوي ومن هذا الباب زيادة الهدى
في حق المؤمن وربط قلبه وتثبيته ونحوها المشار اليها في قوله تعالى انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم
وقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم وقوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا
بالقول الثابت وامثال قوله تعالى وهو الذي حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان ويمكن ان
يكون منشأ هذا النوع من الاستعداد والاستعداد الذاتي وكذا من هذا الباب الطبع في حق الكافر واشباهه المشار
اليها في قوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وقوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وقوله تعالى
واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم وقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وقوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وقوله جعلنا
بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وقوله وجعلنا
من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقوله ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم الى غير ذلك
واما ما اشير اليه في قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا
يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فالظاهر ان منشأه الاستعداد الذاتي واعلم ان الدواعي و
ما يستند اليه من الادراكات والملكات والاحوال بكلا نوعيها المتقدمين وان كانت شرائط لصدور الافعال من النفس
الا ان لها عند التحقيق نوع اعداد لها في صدور الافعال التي تناسبها منها على وجه الاختيار فما كان منها معدا لصدور الخير
فيسمى انعام العبد به بدون اعطائه ما يعارضه توفيقا وهو تفضله تعالى على العبد زائدا على القدر المعتبر في صحة تكليفه بما يصدر
منه معه الطاعة وعمل الخير وقد يسمى تاييدا وهداية قال الله تعالى وايدهم بروح منه وقال لعيسى بن مريم اذ ايدتك بروح
القدس وقال لنبيه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وتخصيص البعض به لاختصاص الاهلية بهم كما
يدل عليه برهان الحكمة وامتناع الترجيح من غير مرجح قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها ويختلف مراتبه
باختلاف مراتب الاهلية كما قال تعالى في حق انبيائه ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وقال في حق ملائكته وما منا الا له
مقام معلوم وما كان منها معدا لصدور الشر يسمى اعطاؤه بدون الانعام عليه بما يعارضه خذلانا واستدراجا قال تعالى
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال انما نملي لهم ليزدادوا اثما وتوضيح ذلك ان النفس منبع الشرور والشهوات كما قال تعالى
حكاية عن يوسف ع ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي فان تركت بحالها لم يصدر منها باختيارها الا القبائح والمعاصي
وان انعم عليها بما يعارض به دواعيها وشهواتها سلمت من مفاسدها قال تعالى لنبيه ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم
شيئا قليلا وقال ولولا فضل الله عليكم ما زكى منكم من احد ابدا وقال الصادق ع لعمر بن حريث حين عرض عليه دينه فاقره

عليه لانقل

عليه تعالى [illegible] بل القصد الذي [illegible]
[illegible]
لا يفعل القبيح كون الحسن والقبح [illegible]
لانهم لما كانوا يستندون [illegible]
[illegible]
وذلك [illegible] كما ان [illegible]
والشرع [illegible] بحيث ان الوجود منه
لا من فعله فهو اولى بوجوبها [illegible] فاما الثاني فيطلق الاستطاعة
فحقتنا انه يطلق الاستطاعة المقارنة المتعلقة بالفعل او الترك [illegible] استطاعة [illegible] مقارنة [illegible] ما استند
عليه وثبت كتعدد حركة اليد عن حركة المفتاح ونرى يطلق الاستطاعة المتقدمة على الفعل او الترك وهذه استطاعة باعتبار
على حصول امور بها حاصلة وهي غير مستطاعة للعبد فان كان [illegible] كيفية وبقاء ما كان حاصلا من [illegible]
شرايطها الحاصلة وعدم [illegible] فاما كان منها غير حاصل [illegible] الاستطاعة [illegible]
والترك [illegible] في الاستطاعة السابقة فانه لا يمكن [illegible] لامتناع رفع الواقع وقد يطلق
الاستطاعة على [illegible] الاستطاعة الاولى هي الاستطاعة الحقيقية [illegible] بعض الاخبار نفي استطاعة
العبد على الفعل [illegible] قال الصادق [illegible] لرجل من اهل البصرة ان الناس [illegible] الاستطاعة ثم لم
يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا
فعلا لم يفعلوه لان الله اعز من ان يضاده في ملكه احد الحديث فقوله لان الخ تعليل لقوله لم يفوض كما هو واضح الثالث
البراهين العقلية التي تقدمت الاشارة اليها ان ما صدر عنه تعالى من خلق شيء او ترك خلق شيء لا يكون الا لحكمة مرجحة وجهة
حسنة فانه لا يصدر منه تعالى الا الجميل ولا يلزم وضوح حكمته عندنا بل ندعي ثبوتها اجمالا وان خفيت تفاصيله على
مدركات عقولنا ومنه يظهر صحة ما ذكره بعض الحكماء الملاسفة من انه ليس في الامكان ابدع مما كان ولا فرق في ذلك
بين خلق المكلفين وغيرهم ولا في خلق المكلفين بين خلق الكافر منهم وغيره الا ان لبعضهم في خلق الكافر شبهة معروفة
وهي ان ذات الكافر اذا كانت مستعدة لصدور الكفر والطغيان منها بحيث يستحيل انفكاكها عن ذلك في الخارج ولو
بواسطة القدرة والاختيار وكان ذلك موجبا للخلود في النار ومستلزما للبقاء في العذاب المستدام فاي فائدة في
خلقه وايجاده والحال هذه بل الراجح ترك ايجاده فان العقلاء يؤثرون عدم مثل هذه الذات على وجودها ويرجحونه
عليه واما المؤمن الفاسق فالخطب بالنسبة اليه هين لانه وان ابتلي برهة من الدهر بقبايح اعماله الا ان فوزه بعد ذلك
بالنعمة الابدية المترتبة على ايمانه مما يرجح حكمة خلقه والجواب ان ايجاد نفس الكافر احسان منه بالنسبة اليه حيث اوجده
قادرا ومتمكنا من الايمان والفوز بثمراته من النعيم الابدي وعرفه ذلك وهداه اليه وكونها مقتضية لاختياره
الكفر بعد اتمام الحجة عليه والوقوع في العذاب الابدي لا يصير احسان الوجود قبيحا في حقه بل الانكار انما يتوجه عليه في صدور
مقتضيات العذاب منه لاستناده الى اختياره وقدرته وترجيح العقلاء عدمه على وجوده ليس بالنسبة الى موجده بمعنى ان
موجده لو ترك ايجاده لكان اولى بل بالنسبة الى ذات الكافر بمعنى انها لو كانت معدومة كان اولى لها من كونها موجودة
وكذلك الحال في كل تكليف لا يلتزم المكلف بمشاق التكاليف بالنسبة الى المكلف راجح بمعنى ان صدوره عنه اولى من
عدمه للحكم الداعية اليه وبالنسبة الى المكلف مرجوح بمعنى انه لو لم يكلف لكان اولى له وايضا قد يشتمل خلق الكافر على منافع
عظيمة عائدة الى المؤمن من حيث تحمله اذاه ومخالفته اياه فلو ترك ايجاده لادى الى تفويت حق المؤمن واضاعته بما يستعد له من
الفوز باجر الصبر على المشاق وتحمل بلوى المجاهدة وربما يفيد مثله احيانا في حقه وقد يجاب عن ذلك باجوبة اخر نظائرها ظاهرة
الوهن لا جدوى في التعرض لها هذا واعلم انه قد يتوهم ان الحجة المذكورة على تقدير صحتها لا ترد على الجبائية لان اللازم والاتفاقي
قد يكون لهما جهات واعتبارات وضعفه ظاهر لان اللازم والاتفاقي اذا لم يمكن صدورهما بالاختيار امتنع اتصافهما
بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه لما مر من ان الفعل الغير الاختياري لا يوصف بهما بالاتفاق ثم اعلم ان الدليل المذكور لو
تم لكان اخص من المدعى لان مفاده نفي التحسين والتقبيح في افعال العباد فقط والمقصود نفيهما مطلقا الثاني في كيفية
ثبوت التحسين والتقبيح وقد عرفت انهم اختلفوا في ان تحسنهما للافعال هل هو لذواتها او لصفات لازمة لها او صفة
في القبيح دون الحسن او بالوجوه والاعتبار والتحقيق ان من الافعال ما يتصف بالحسن بالذات كحسن الايمان ومن هذا الباب حسن

[illegible] القرآن [illegible] التوحيد [illegible] لا [illegible] [illegible] بل المراد ان [illegible] في العدم [illegible] المتساوي [illegible] (منه ره)

واعلم ان [illegible] الاستطاعة [illegible] وقد مر [illegible] بعد [illegible] الجدار [illegible] الجزء [illegible] والجزء المستقبل [illegible] وهو الجزء الحالي [illegible] الدال [illegible] الا ان [illegible] لا ينقطع [illegible] فاذا انتفى الطرف انتفى [illegible] وهذا الذي ذكرنا هو مراد المصنف رحمه الله (منه ره)

حسن الخلق بالاخلاق الحميدة كالجود والشجاعة ومنها ما يتصف بالقبح بالذات كقبح الكفر ومن هذا الباب التخلق بالاخلاق الرديئة
كالبخل والجبن ومنها ما يتصف بهما بالوجوه والاعتبارات وهو الغالب كضرب اليتيم تأديبا وظلما للنفس تارة وتارة للحرمات
تشهيا وتأديبا الى غير ذلك مما لا حصر له وهذا بعد التنبيه عليه مما لا خلاف فيه ثم الذي يظهر من كلمات القوم في المقام وغيره ان القائلين
بالذاتية يريدون به ان الحسن والقبح مستندان الى ماهية الفعل اعني تمام حقيقته وان القائلين بانهما لصفات لازمة يريدون
انهما مستندان الى صفات غير مغايرة لتمام حقيقة الفعل ولو بحسب الخارج ولهذا اوردوا عليهم بما سيأتي ايراده ويؤكد ذلك ما
نقلوه عنهم في مبحث النهي من منعهم اجتماع الامر في الجنس الواحد واعتذار بعضهم عن اجتماعهما في السجود باعتبار وقوعه لله
وللصنم بان مورد النهي تعظيم الصنم وهو خارج عن حقيقة السجود واما الذاتي بالمعنى الذي يقابل به العرضي كما هو المتداول
في السنة اهل الميزان فليس مرادا هنا قطعا اذ لا يذهب وهم الى ان الحسن او القبح جزء من ماهية الفعل او تمام حقيقته وقد يوجه كلامهم
بانهم يريدون ان الحسن والقبح من اللواحق الذاتية للافعال المعينة بالجهات الكاشفة اعني الاصناف فيجعلون الحسن في اثبات اللطم لليتيم
المقيد بكونه على قصد التأديب والقبح في اثبات اللطم المقيد بكونه على وجه التعذيب هكذا ومنه يظهر توجيه القول بانهما لصفات
لازمة للفعل ايضا ويفرق بينهم وبين قول الجبائية بان الجبائية يجعلون التأديب والتعذيب جهتين تعليليتين بحسن اللطم وقبحه
فيكون بحسن اللطم تارة لكونه تأديبا وقبحه اخرى لكونه تعذيبا وهذا التوجيه وان كان في نفسه قريبا لخروجهما لعالة القائلين
بالذاتية وبالوصفية اللازمة عن وضوح الفساد واتضاح البطلان الا انه مخالف لما هو المتداول المنقول عنهم في المقام وغيره كما
عرفت وحيث انا لم نقف على كتب اصحاب هذا المذهب لنعول في معرفة مقالتهم على ما حكاه الاكثر ومع ذلك فقد يشكل
عليهم بان فعل الجوارح منحصر في الحركة والسكون وهما تمام حقيقة ما تحتهما من الافراد وان اختلفت بالعوارض الصنفية
والشخصية وهذا في السكون واضح واما الحركة فان قلنا بان القوي منها يخالف الضعيف في امر خارج فحكمها حكم السكون
وان قلنا بانهما يختلفان في الذات كانت الحركة حينئذ جنسا لما تحتها من الانواع المختلفة بالشدة والضعف الا ان الشدة
والضعف مما لا مدخل لها ولو غالبا في التحسين والتقبيح مع ان حقيقة الشدة على هذا القول راجعة الى حقيقة الحركة فيلزمها
ما يلزمها فيكون منشأ التحسين والتقبيح هو نفس الحركة وهي تمام حقيقة هذه الحركة وح فان قلنا بانهما ذاتيان لزم ان يكون
الحركات باسرها اما متصفة بالحسن او القبح وكذا الحال في السكون وفيما يتركب منه ومن الحركة فلا يمكن ان يختلف بالنسبة الى
كل نوع الاحكام واحد واما كل صنف من الحركة او السكون او اجناسهما مع صنف اخر من نوعه فلا يصح ان يخالف حكمه حكم
النوع لاتحادهما في تمام الحقيقة التي هي منشأ الحكم واختلافهما في العوارض الصنفية لا تأثير فيه بناء على القول بالذاتية و
جوابه منع انحصار الفعل في الحركة والسكون فان ما يلحقهما من العوارض الصنفية والشخصية وما يتسبب عنهما من الاثار
والعقد بسبب الضرب ايضا من فعل المكلف ضرورة اسناد الجميع الى جملة وتأثيره وان كان في البعض بواسطة وهي في حد نفسها
حقائق متكثرة فقضية عدم خلو الافعال عن الحسن والقبح الذاتيين اتصاف تلك العوارض من حيث ذواتها باحد الوصفين ايضا
غاية ما في الباب ان يكون للحركة مثلا في حد ذاتها حكم وللخصوصية الصنفية اللاحقة لها ككونها حركة صلوتية او غصبية حكم ولما
تتسبب له الحركة مثلا حكم وهكذا والظاهر ان اصحاب هذا القول لا يتحاشون عن ذلك كما سيأتي في دفع الاشكال ثم انهم اوردوا
على القائلين بالذاتية وبالصفة اللازمة حججا الاول انهما لو كانا ذاتيين او لصفة لازمة لها لزم ان لا يكون الفعل الواحد
حسنا تارة وقبيحا اخرى والتالي باطل اما الملازمة فلاستحالة تخلف ذاتي الشيء عنه على ما تحقق في محله واما بطلان
التالي فواضح ضرورة ان الكذب قبيح وقد يحسن اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم او انقاذ بريء من هالك اذا انحصر طريق
التخلص فيه الى غير ذلك مما لا حصر له وعليه يبتني مسئلة جواز النسخ المتفق عليه بين اهل الاسلام واما الاعتذار
بان الكذب في الفرض المذكور لو تكاب لاقل القبيحين فان اريد انه باق فيه على صفة القبح بمعنى كون فاعله مستحقا
للذم كما هو المعنى المبحوث عنه فمخالف لحكم الضرورة اذ لا مندوحة عن الفعل والترك فكيف يترتب الذم على كل منهما مع
ان ذلك يؤدي الى التكليف بالمحال بناء على استتباع الحسن والقبح للتكليف على حسبهما كما هو المعروف بين العدلية وان
اريد زوال وصف القبح بالكلية لمصادمة جهة اخرى اقوى من جهته فقد بطل دعوى الاسناد الى الذات او لازمها لان
ما بالذات لا يتخلف الا ان يراد كون الذات علة له لو لم يمنع منه مانع لا مقتضي ح فيجوز التخلف ويسقط الايراد الا ان هذا خلاف
ما فهم القوم من كلامهم الثاني انهما لو كانا ذاتيين او لصفة لازمة لاجتمع النقيضان في قول من قال لاكذبن غدا والتالي
باطل بيان الملازمة ان القول المذكور لا يخلو اما ان يكون صادقا او كاذبا وعلى التقديرين يجتمع فيه صفتا الحسن والقبح اما
على تقدير صدقه فلحسنه من حيث كونه صدقا وقبحه من حيث استلزامه وقوع متعلقه من الكذب وهو قبيح فيقبح ما
يستلزمه لان مستلزم القبيح قبيح واما على تقدير كذبه فلانه قبيح من حيث كونه كذبا وحسن من حيث استلزامه لعدم

وقوعه

وقوع متعلقه من الكذب وترك القبيح حسن فيحكي ما يستلزمه وجهة كل من الصدق والكذب جهة العنوان المذكور حسن وقبيح
باعتبار نفسه وباعتبار لازمه فيجتمع الوصفان في كل منهما لكن القول الصدق يتحد بتعددهما متناقضان لما ان القبح عدم
الحسن او لانه يستلزمه فيلزم من اجتماعهما في القول المذكور اجتماع المتناقضين وهو المقصود بالتالي واما بطلانه
فواضح وقد يقرر باجتماع المتناقضين في كلام القائل انه على تقدير كونه صادقا يكون حسنا من حيث الصدق وقبيحا من حيث
استلزامه لكذب الكلام السابق وعلى تقدير كونه كاذبا يكون قبيحا من حيث الكذب وحسنا من حيث استلزامه لصدق الكلام
السابق ولو منع قبح مستلزم القبيح مطلقا لم يكن له اندفع الاشكال بالتقرير الثاني الاول بقي الاشكال على التقرير الاخير
وهو كاف في الابطال وقد يجاب بان الايراد المذكور انما يرد على غيرهم او مشترك الالزام فيندفع عنهم وعن القول بانهما
لصفة لازمة وذلك لان القائلين بالوجوه والاعتبار ان جعلوا الحسن والقبح لاحقين لنفس الفعل لزم الاشكال المذكور
لامتناع ان يتصف فعل واحد بالحسن والقبح وان كان اقتضاؤهما بالوجوه والاعتبار بضرورة تنافيهما وان جعلوهما لاحقين
للفعل ماخوذا مع كل من الجهتين على الانفراد فيجري مثله على القول بالصفة اللازمة فان الفعل الماخوذ مع احدى الصفتين
غيره ماخوذا مع الاخرى فلا يتم الايراد على هذا القول ايضا وضعفه ظاهر لان القائل بالوجوه والاعتبار ان يجعل كلا من الكلامين
حسنا لكونه خاليا عن القبح لمكان التدافع بين الجهتين وان كان لابد من رجحان احديهما والا تعين عنده ترجيح الاقوى وفي
الاضعف وكيف كان فلا يلزم من مقتضى الاجتماع اذ ليس اعتبار من الصفتين اللازمة بل حسن الصدق وقبح الكذب عنده
بالوجوه والاعتبار وهذا انما يصح الاول عنده ويحسن الثاني واما الاعتذار باخذ الجهة تقييدية لا تعليلية فغير مجد
نفعا وذلك لان الجهة اذا اخذت تقييدية للفعل فالحسن والقبح اما لاحقان للمقيد بشرط القيد او للمجموع المركب وكلاهما
ممتنع اما الاول فواضح للزوم الاشكال المذكور عليه من اجتماع المتناقضين ولا اثر لاختلاف القيد مع اجتماع القيدين واتحاد
المقيد قطعا واما الثاني فلان تعلق الحسن بالمركب يقتضي تعلقه باجزائه في ضمن المركب وهو ينافي تعلق القبح به في ضمن
مركب اخر مع اجتماع التركيبين للزوم اجتماع المتناقضين في الجزء كما مر اذ لا فرق في ذلك بين التعلق الاستقلالي والضمني ومن ان
احدى الجهتين هنا غير لازمة للفعل فلا يستقيم اسناد القبح اليها على ظاهر مذهب القائلين بانهما لصفات لازمة فصل
ومما يتفرع على المسألة السابقة مسألة التكليف بالمحال وقد اختلفوا فيه الى اقوال ثالثها التفصيل بين الممتنع الذاتي وغيره فمنع
منع الاول دون الثاني واختاره الحاجبي ورابعها التفصيل بين ما اذا استند الامتناع الى اختيار المكلف وغيره فجوز في
الاول دون الثاني واختاره جماعة من اصحابنا والحق عندي هو المنع مطلقا وموضع النزاع ما اذا لم يستند الامتناع الى
ارادة المكلف بالنسبة الى الزمن الذي لم يرتفع فيه تمكنه منه واما اذا استند الامتناع الى ارادته وارتفع بقاء التمكن على
الفعل فالامر لا حد في جواز التكليف به فان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما لو اوجب به لنا ان التكليف بالمحال قبيح باتفاق
فيمتنع صدوره منه تعالى اما الاول فلقضاء الضرورة به بعد ثبوت الاصل المتقدم من الحسن والقبح العقليين فان العقلاء يعدون
طلب المحال واقتضائه لغوا ويرمون فاعله الى السفه واما الثاني فلان علمه تعالى وحكمته وغناه يحيل صدور القبيح منه وذلك
واضح حجة القائلين بجواز التكليف بالمحال مطلقا انه تعالى كلف الكافر بالايمان مع انه ممتنع في حقه لانه لم يرده منه ولانه تعالى علم بكفره
ويمتنع الجهل في علمه تعالى وانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان بجميع ما جاء به النبي مع ان من جملة ما جاء به النبي انه لا يؤمن فيجب عليه
الايمان بانه لا يؤمن وهو محال وان التكليف بالمحال معقول في نفسه ولا مانع منه الا القبح العقلي وقد مر نفيه والجواب اما عن
الاول فبان عدم ارادته تعالى ايمان الكافر ان كان بمعنى عدم رضاه به فمم كيف وقد قال جل شأنه ولا يرضى لعباده الكفر وان
كان بمعنى عدم مشيته وتقديره فلا ينافي كونه باختيار الكافر وارادته ومقدورا له كما مر فلا يكون تكليفا بالمحال واما عن الثاني
فبان علمه تعالى وان استحال انفكاكه عن المعلوم لكنه لا ينافي قدرة الكافر وتمكنه كما مر بيانه فلا يكون تكليفه بخلاف المعلوم
تكليفا بغير المقدور واما عن الثالث فبان ابا لهب لم يكلف بالايمان بانه لا يؤمن بل اما ان يكون قد اخفي عنه هذا
الاخبار وكلف بالايمان بجميع ما جاء به النبي اجمالا او كلف بالايمان بما عدا ذلك او كلف بالايمان في زمن سابق بانه
لا يؤمن في زمن لاحق على ان هذه الوجوه الثلثة لو تمت لدلت على وقوع التكليف بالمحال وهم لا يقولون بوقوعه على ما حكاه
بعضهم ومع ذلك فبطلانه معلوم من قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها الى غير ذلك و
اما عن الرابع فبما مر بيانه احتج الحاجبي على جوازه في غير الممتنع الذاتي ببعض ما مر وعلى امتناعه في الممتنع الذاتي بانه مما يمتنع تصور
وقوعه فيمتنع التكليف به فان التكليف بالشيء عبارة عن استدعاء حصوله فيتوقف على تصوره وتصور حصوله تصور للشيء
على خلاف حقيقته وهو محال ثم اورد على ذلك ايرادين تعرض لدفعهما الاول ان المستحيل كالجمع بين الضدين لو لم يمكن تصوره
لم يمكن وصفه بالاستحالة لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره واجاب عنه بان الجمع المتصور هو الجمع بين المختلفات وهو الذي

حكم بقيمه وان الممتنع هو تصوره مثبتا لا مطلقا والذي يلزم من ذلك امكان تصوره منفيا لا مطلقا فلا منافاة وتوضيح ذلك على ما
يفهم هو ان المستحيل ما امتنع ان يحصل له صورة في العقل كان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين او اجتماع الضدين فتصوره اما
على سبيل التشبيه بان يلاحظ بين المختلفين كالسواد والحلاوة وصف الاجتماع ثم يقال مثل هذا الوصف لا يمكن حصوله
بينهما او على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض هذا ولا يخفى ما فيه لانه ان اريد
باستحالة تصور المستحيل الذاتي استحالة حصول صورته في الخيال فمسلم لكن يمنع توقف الطلب على امكان حصول صورته
الملحوظة في الخيال وانما يتوقف على امكان تصوره في الجملة وان اريد استحالة حصول صورته في العقل كما صرح به في
التوضيح ثم كيف وهذا المفهوم حاصل في العقل وحصوله فيه عبارة عن تصوره وذلك لان دايرة العقل اوسع من دايرة الخيال
والخارج من وجه وهذا يوجه الكليات بوصف الكلية في العقل ويمتنع تحققها في الخيال والخارج واما الوجه الثاني فضعيف
لان الحكم بالنفي فرع تصور الطرفين كالحكم بالاثبات واما ما يقال من ان السالبة لا تستدعي وجود الموضوع مطلقا بخلاف
الموجبة فانها تستدعيه فمعناه ان السالبة من حيث الصدق لا تستدعي وجود الموضوع بحسب الطرف الذي اعتبر السلب بالنسبة
اليه مطلقا بخلاف الموجبة فان صدقها يستدعي وجود الموضوع بحسب الطرف الذي اعتبر الايجاب بالنسبة اليه محققا او مقدرا
ومرجع ذلك الى ان انتفاء شيء عن شيء لا يستدعي وجود ما انتفى عنه بحسب الطرف الذي اعتبر الانتفاء بالقياس اليه لا محققا
ولا مقدرا سواء كان الطرف ذهنا او خارجا بخلاف ثبوت شيء لشيء فانه يستدعي ثبوت ما ثبت له بحسب الطرف الذي اعتبر
الثبوت فيه باحد الاعتبارين وليس المراد ان السالبة من حيث كونها حكما بالسلب لا يستدعي وجود الموضوع مطلقا كيف و
مورد السلب انما هو النسبة الحكمية كالايجاب فهي مما يمتنع تعقلها بدون تعقل طرفيها الثالث انه لو امتنع تصوره لامتنع الحكم
الثبوتي عليه بانه ممتنع او معدوم فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته ويكفي ذلك في صحة طلبه والجواب عنه اولا بان المستحيل هو
الامر الخارجي دون الذهني المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور وفيه ان الامر الذهني المتصور عنوان للامر الخارجي
المستحيل ومرآة الملاحظة فكيف يكون المتصور اي الملحوظ بذلك العنوان غير المستحيل والا لاستحال الحكم عليه بالاستحالة
وثانيا بانه لو كان متصورا لكان ممكنا فيكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وفيه ان كون الشيء ممكن الوجود في الذهن
لا ينافي كونه ممتنع الوجود في الخارج فالحكم على الموجود الذهني بالامتناع ليس من حيث كونه موجودا في الذهن لامكانه بهذا الاعتبار ايضا
بل باعتبار ما جعل مرآة للملاحظة اعني وجوده في الخارج فلا منافاة وكذا الحال في الحكم على الممتنع الذهني كحكمنا على الوجود
الخارجي بانه ممتنع التحقق في الذهن فانه حكم على العنوان الموجود في الذهن باعتبار كونه آلة ومرآة للملاحظة لما يمتنع تحققه فيه
فان امتناع وجود امر في الذهن لا ينافي امكان وجود وجه منه الحاكي عنه المعرف لاحكامه ولوازمه ومثله الكلام في الحكم
على الشيء بوجوده ذهنا وخارجا كقولنا المعدوم المطلق لا يحكم عليه بشيء ولا يشكل بان هذا ايضا حكم عليه لان المراد انه لا
يحكم عليه باعتبار نفسه بل باعتبار … وكذا الحال في الممتنع وجوده ذهنا وخارجا كوجود الممتنع الخارجي … وثالثا بان الحكم
على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره في الخارج وهو ممتنع لانه تصور للشيء على خلاف حقيقته وفيه ان تصور المستحيل في
الخارج لا يوجب كونه تصورا له على خلاف حقيقته اي مفهومه كيف والتقدير انه تصور لمفهومه وانما يوجب كونه تصورا له
على خلاف حقيقته بمعنى ما يمكن تحققه به والفرق ولم يجز المفصلين في الحال بين ما يستند استحالته الى اختيار المكلف و
غيره اما على منعه فيما لا يستند الى اختيار المكلف فلما مر من حجة المنع واما على جوازه فيما يستند استحالته الى اختياره فهو انه لولاه
لخرج كثير من افراد الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا والتالي باطل اما الملازمة فلان الواجب اذا توقف على مقدمات مقدورة
وتركها المكلف فلا يخلو اما ان يبقى التكليف في حقه وهو التكليف بالمحال او لا فيلزم ان لا يكون وجوب الواجب مطلقا بل مشروطا
بحصول تلك المقدمات وهو المراد بالتالي واما بطلانه فواضح وان المستند على امتناع التكليف بالمحال هو قبحه العقلي وهو لا يجري
فيما اذا استند الى اختيار العبد اذ لا يقبح العقل بقبحه والجواب عن الاول فانا نختار عدم بقاء التكليف بعد ارتفاع المقدرة و
نمنع لزوم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا انما يلزم الخروج بالنسبة الى زمن القدرة لعدم ما يوجبه وان
اعتبر بالنسبة الى ما بعده فهو لا يوجب ان يكون الوجوب مشروطا بل بقاؤه مشروطا ولا اشكال عليه اذ يكفي في عصيانه واستحقاقه
العقاب تفويته فعل الواجب بعد وجوبه بتقصيره واختياره ولا يعتبر في ذلك اتصال التكليف بزمن ترك الواجب
وفيه الافعال التي تتولد من الفعل الاختياري بطريق الاضطرار باسرها مستندة الى اختيار الفاعل الذي يستند اليه الفعل
الاختياري فهي اختيارية له بالنسبة الى زمن اختياره السابق بمعنى انه في زمن وجود الاختيار له في الفعل الذي تولد
منه كان له ان يتسبب لحصولها بفعله او لعدمها بتركه وان كانت اضطرارية بالنسبة الى ما بعده من حصول ذلك الفعل
الاختياري حيث انه لا يتمكن من التسبب لعدمها والتكليف الفعلي عندنا انما يجوز ان يتعلق بها فعلا او تركا حال وجود

الاختيار

الاختيار واما بعد انتفاءه فيمتنع بقاء التكليف بها لما يلزم منه وقوعها بالاحكام بالنسبة الى ما بعد الاختيار كيف وهي مورد التكليف
الذي يتحقق في ثاني الزمان واما الاول فيتوقف وقوعهما بالاحكام بالنسبة الى ما بعده من الاختيار اذ لا تكليف بها فيه فهي واجبة مثلا
او محرمة بالايجاب السابق او التحريم السابق كما انها اختيارية بالاختيار السابق عليه ثبت وليست واجبة او محرمة بايجاب مقارن او تحريم مقارن
كما انها ليست اختيارية باختيار مقارن وقد مر التنبيه على ذلك في بحث المقدمة وعن الثاني ان حكم العقل بقبح التكليف بالحرج والحكم
يعم كلا من الصورتين كما يعمهما ما دل على عدم وقوعه من الآيات والاخبار فلا فرق في ذلك بين التكليف الابتدائي وغيره وربما
فرق وهو ناشئ عن قلة التدبر نعم لا يقبح ايراد صورة الامر من باب التهكم والاهانة او حمل المخاطب على التحسر والتحزن كما في قوله تعالى
قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وقوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وكذا ما ورد في بعض الاخبار من ان من كذب
في رؤياه متعمدا يكلفه الله يوم القيامة ان يعقد شعيرة وما اشبه ذلك لكن ليس ذلك تكليفا حقيقيا بل طريق الخلاص من عقوبة
تلك المعصية او للتنبيه على العجز عن الخلاص كالعجز عن عقد الشعيرة وربما يحتمل ان يكون عند التكليف متمكنا من عقدها
لكنه لا ينعقد لصعوبته عليه حتى انه يستحيل التعويض بالنسبة اليه ولعله مرتب على ذلك واما انتفاء الوهم فمما يعم نفي التكليف
بالحرج تمام سائر المذاهب والاديان واما التكليف بما فيه عسر وحرج فمنتفٍ في شريعتنا ويدل عليه بعد الاجماع قوله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله بعثت بالحنيفية السهلة السمحة الى غير ذلك
الآيات والاخبار وبالجملة فالمستفاد منها قاعدة كلية وهو انه لم يكلف هذه الامة بالتكاليف الشاقة وانما كلفهم بما دون
الطاقة فكل حكم يؤدي الى العسر والحرج بالنسبة الى اكثر موارده مع قطع النظر عما يرتفع عنا من السلة (?) حتى بالنسبة الى الموارد
التي لا يترتب عليه فيها عسر وحرج اذا تعلق الحكم بصور مختلفة في العسر والحرج مؤد بالنسبة الى العسر والحرج الا ترى انه لو
اوجب الاكل او الشرب او النظر او النوم او الكلام او المشي او ما اشبه ذلك بقدر ما يندفع به العسر والحرج لادى ذلك الى العسر
والحرج واما الاحكام التي لا تؤدي الى ذلك الا نادرا فنفيها مقصور على الموارد التي يتحقق فيها العسر والحرج ومقدر بما
يندفع به الضرورة كاكل الميتة في المخمصة وشرب النجس عند العطش الشديد وما اشبه ذلك فلا يتعدى الى غيرها ولا منها
الى ما يزيد على القدر الضروري ولهذا قال (?) في رفع المنع هنا بما يندفع به الحرج مما لا حرج فيه لندرة مورده مثل جل شأنه وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال تعالى بعد ذكره فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ثم انه لما كان
المستفاد من الآيات والاخبار المتعلقة بالمقام ان القاعدة المذكورة مطردة في جميع جزئياتها غير مخصصة في شيء من
مواردها لتمام الشرع على هذه الامة من بين الامم برفع الاصر عنهم كما سيأتي التنبيه عليه فربما توجه الاشكال عليها باعتبار
ان جملة من الاعمال الشاقة قد ثبت التكليف بها في هذه الشريعة فلا بد من التنبيه عليها وعلى دفعها فمنها الجهاد وهو من
اشق الاعمال لما فيه من تحمل الجروح واتلاف النفوس والاموال ووجوبه عند تحقق شرائطه معلوم من الدين والجواب
ان المعتبر في المقام ما يكون فيه حرج وضيق على اغلب الانام فلا عبرة بالنادر منهم نفيا واثباتا ولا ريب ان الاقتحام في
الحروب مما يستسهله ويتعاطاه اكثر الناس لدفع العادي عن نفسه وحماية ما اراد ومن ينتسب اليه من اهله وعشيرته او للتشييد
اركان من يصله ببعض العطايا او ينعم عليه ببعض الهدايا باذلا لا محالة [illegible] ولا ريب ان هذه الدواعي
محققة في نفس المؤمن بالنسبة الى جهاد الكفار مع ما لديه من رجاء الفوز بعظيم الاجر وجسيم الذخر فينبغي ان يكون في
حقه اسهل وكذا الحال في وجوب المدافعة عن البيضة والامام وتحمل ما يتوجه اليهما من الاعداء او السبل وغير ذلك وان علم
بادائه الى التلف كما فعله اصحاب الحسين اعلى الله درجتهم وشكر سعيهم يوم الطف هذا ويمكن ان يوجه باختلاف صدق العسر
والحرج باختلاف المصالح المقتضية للتكليف بالفعل فرب فعل عسر يعد سهلا بالنسبة الى ما يترتب عليه من المصالح الجليلة
وربما يعد ما دونه عسرا بالنسبة الى قلة ما يترتب عليه من المصالح الا ترى ان العبد مع كونه معدا للقيام بمصالح
سيده وحوائجه لو امره بمسير ايام لتحصيل مال يسير لا يعشر درهم بحيث لا يكون مقصوده الا تحصيل ذلك عد ذلك حرجا و
تضييقا على العبد ولو امره بمسير شهر لتحصيل اموال كثيرة له لم يعد حرجا وتضييقا عليه فكذلك العباد مخلوقون للقيام
بمحاسن الاعمال والتحرز عن قبائحها فاذا قل حسن الفعل او الترك وصعب على المكلف ولم يكن هناك ما يحسن تكليفه من جهة
الاختيار كان التكليف به حرجا واذا كمل حسنه وتناهى فيه لم يكن الامر به حرجا وان صعب على المكلف ويشكل بان مصالح
الامتثال لاوامره ونواهيه باسرها جليلة لما فيه من الفوز بالمثوبات الباقية والوصول الى الدرجات العالية بل اقل
تلك المثوبات اعظم من تحصيل جل فوائد الدنيا بل كلها فينبغي ان يستسهل فيه جميع الصعاب فلا يبقى اثر للقاعدة
المسطورة وهو مخالف للآيات المذكورة ويمكن دفعه بان تلك المثوبات وان كانت في نفسها جليلة الا ان اكثر العباد
لجهلهم عنها وضعف يقينهم بها مع غلبة حب العاجلة عليهم وتطبعهم على مراعاة المصالح الظاهرة لو كلفوا بتحصيلها بمزاولة

[illegible] الى الشام [illegible] الحرف والبلاد [illegible] اعمال شاقة

[illegible]

[illegible] كثير من الناس [illegible]

[illegible] بعض [illegible]

[illegible] ذلك ان [illegible] العالم كالا والاحت [illegible] النفس في [illegible] معلوم والصحيحة وقال

[illegible] على النفس [illegible] بل قد يكون اشق من [illegible] وهذا كان بعض الكفار يحكى نفسه للقتل بعد الاسلام ولا

يختار الاسلام [illegible] ولا صعوبة الاسلام عليه من جهة [illegible] على حيث [illegible] الموت مع طول

ما فيه من [illegible] على النفس [illegible] الكفر وقد حكى الله سبحانه عن بعض الكفار بقوله وإذ قالوا اللهم ان كان هذا

هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال بعض اهل [illegible] النار لا العار وكذا الحال في

وجوب دفع الصدقات والصدقات الواجبة على من كان مع البخل وشح النفس فانه قد يشق عليه دفعها مشقة لا يتحمل مثلها

عادة ومع ذلك يجب الوجوب [illegible] والجواب ان المشقة الناشئة من جهة الاخلاق [illegible] بينها غير معتبرة في العلم

واما العسر والمشقة الناشئة من جهة ضعف البدن او صعوبة العمل في نفسه لان هذا هو المتبادر من ادلة نفي العسر والحرج في

حكم الفرق بين الامرين ظاهر فان المشقة في الاول ناشئة من قبل المكلف لا من قبل التكليف ومن هنا يجوز ان يكون ان

التكاليف في الغرض المذكور لا يعد عرفا تكليفا بما فيه ضيق وحرج الا ترى ان السلطان لو الزم من تناهى في البخل بدفع

الخراج لم يعد عرفا مضيقا عليه وان شق على البخيل لبخله مشقة لا يتحمل مثلها عادة ومن هذا البيان يظهر وجه نقض آخر

عن تكاليف من يشق عليه الجهاد فان مشاقة غلبة صفة الجبن عليه دعت مشقة ثقيلة لا لعسره بالمشقة الحاصلة من جهتها

في المقام ومنها تمكين النفس من القصاص والحد في موارد وجوب التمكين منهما مع ما فيهما من المشقة الشديدة بل هذه

المشقة اشق من المشقة الشديدة الواردة على النفس من الاغتسال في البرد الشديد مع انه يحكم بسقوط وجوبه اذا كان

شق لا يتحمل مثلها عادة عملا بالقاعدة المذكورة ولهذا لو خير المكلف بينه وبين التمكين من القصاص مثلا لشق عليه

والجواب ان المتبادر مما دل على نفي العسر والحرج نفيهما عن المكلفين ابتداء دون ما يكون مستندا اليهم بسوء اختيارهم ومن هنا

يتجه ان يحكم بوجوب الغسل في الفرض المذكور اذا استند الى تعمد المكلف مسببه بعد دخول وقت التكليف ثم لو خاف الضرر

على نفسه من مرض او موت سقط الوجوب عنه بل حرم عليه لا للقاعدة المذكورة بل لما دل على نفي الضرر وتحريم القاء

النفس في التهلكة في غير ما استثنى ثم الظاهر ان نفي الحرج لم يكن مطردا في جميع الامم السابقة بل بعضهم كلفوا بالتكاليف الشاقة

كما يدل عليه قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله جل شانه ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين

من قبلنا فان ظاهرهما [illegible] ورد من ان بني اسرائيل اذا اصاب ابدانهم البول قرضوا ابدانهم بالمقاريض ولا ينافي ذلك انهم كانوا ابسط منا جسما

واتم قوة فيخرج تلك التكاليف في حقهم عن كونها شاقة مع ما ورد في حديث المعراج من قول موسى لنبينا في عدد الصلوة

ان امتك لا تطيق ذلك فيشترك نفي الحرج بيننا وبينهم لان المستفاد من الآيات والاخبار ان تلك التكاليف كانت ثابتة

اليهم شاقة وليس في الرواية على تقدير تسليمها ما يدل على طاقتهم لذلك ولو سلم فلعل الوجه في عدم طاقتهم ذلك

كونهم مكلفين بالمعاشرة وترك الرهبانية وتحصيل المعاش وذلك مناف غالبا للقيام بوظائف الصلوات الكثيرة بخلاف

بعض الامم السابقة فان الرهبانية والعزلة كانت مشروعة في حقهم وربما كانت ارزاقهم تنزل عليهم من السماء وكانت ابدانهم

اصبر على الشدائد والبلاء وذلك لا ينافي المقصد ومن هنا يظهر ان العسر والحرج منفيان عن شريعتنا بالكلية كما قررناه اولا لا

انهما منفيان بالنسبة الى اكثر الاحكام المقررة فيها والا لم يتحقق الفرق لثبوت مثله بالنسبة الى تلك الشرايع ايضا الا ان

يفرق بشيوع الابتلاء بمواردهما في تلك الشرايع وعمومه للمكلفين بها وندرة مواردهما بالنسبة الى شريعتنا واختصاصه

بنادر من المكلفين وهذا ما لا محيص عنه على تقدير المنع من بعض الاجوبة المتقدمة ولا ينافي نفي الحرج قاعدة التحسين و

التقبيح اما على ما نختاره في ذلك فواضح واما على ما هو المعروف فلجواز ان يتجرد ما يشتمل عليه عنهما واعلم ان الظاهر من ادلة

نفي العسر والحرج انتفاؤهما في التكاليف الاصلية والعارضية باسباب سائغة فلا يتعلق النذر وشبهه بما يشتمل عليهما

حتى انه لو خص مورده به لم ينعقد على الظاهر وكذا الحال في امر من يجب طاعته شرعا كالمولى فليس له اجبار مملوكه بما فيه عسر

وحرج ان كان مسلما او بحكمه واما الكافر والحيوان المملوك فالمتجه فيهما الجواز ان لم يكن هناك دليل اخر على المنع ثم اعلم ان

نفي الحرج والضيق مختص بالايجاب والتحريم دون الندب والكراهة لان الحرج انما هو في الالزام لا الترغيب في الفعل لنيل

الثواب اذا رخص في المخالفة ولهذا لا يحرم صوم الدهر غير العيدين وقيام تمام الليل والسير الى الحج متسكعا وانشاد الغير

[illegible]
[illegible]
[illegible]
اضطراري ... [illegible] ... على وجه الاستحباب مع عدم الدليل
عدم قيام دليل عليه وبيانه ان ... [illegible] ... الى دليل كما مر من
الجمع بين الحكمين ... [illegible] ... ويدل عليه ... [illegible] ... قبل دخول وقت
الواجب لسد ... [illegible] ... بحث الحكم باعتبار ... [illegible] ... الحكم الشرعي جعله
الشارع في الشريعة ... [illegible] ... تقييد الشارع ما جعله ... [illegible] ... في غيرها كالاوضاع الشرعية
بناء على ثبوتها فانها تجعل في غير الشريعة وان كان ... [illegible] ... بالقيد الاخير مثل الصلوة والصوم ما جعله
الشارع في الشريعة ولم يحكم وعرفه المشهور بانه خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير
او الوضع فالخطاب جنس وخرج بتقييده بالشرع خطاب غيره وبتقييد المتعلق بافعال المكلفين الخطاب المتعلق بغير الافعال
كالذوات او بافعال غير المكلفين كفعله تعالى وينبغي ان يراد بالفعل ما يعم القول والترك وافعال القلب فيدخل الاحكام
الشرعية المتعلقة بها ... [illegible] ... تعلق التكليف بالترك فلا حاجة الى التعميم الاول ومعنى الحيثية تعلق الخطاب بافعال
المكلفين لا بالحيثية المذكورة كقوله تعالى ثم توليتم مدبرين والله خلقكم وما تعملون ولا فرق في ذلك بين ان يجعل ما
مصدرية او يجعل موصولة وبعضهم ... [illegible] ... الاحتراز بالتقييد الاول ولا وجه له لتعلق الخطاب على التقديرين بفعل
المكلف ومن ترك قيد الحيثية كالغزالي فقد انتقض طرده بدخول ذلك فيه واشتراك الحكم باعتبار الحيثية من
المكلفين ورد بالنقض بالاية الثانية من حيث ان الخطاب فيها ليس متعلقا بافعال المكلفين من حيث كونهم مكلفين
وهذا لا يجدي في دفع فساد حده لتوجه النقض عليه بالاية الاخرى ومثل انهم كانوا قوما فاسقين ويخرج الاحكام
الوضعية عنه والمراد بالاقتضاء ما يعم اقتضاء الفعل والترك مع المنع من النقيض وبدونه فيتناول الاحكام الاربعة
التكليفية ويبقى الاباحة وهي المرادة بالتخيير ويندرج الاحكام الوضعية في قولنا او الوضع ومن ترك القيد الاخير
زاعما ان الاحكام الوضعية ليست باحكام حقيقة وانما تسمى احكاما باعتبار ما يلزمها من الاحكام التكليفية فقد خرج
عن مسلك السداد وارتكب ما هو معلوم الفساد لوضوح مساعدة عرف المتشرعة على تسمية الجميع احكاما حقيقة وعلى
الحد المذكور اشكالات منها انه لا يتناول الاحكام المتعلقة بفعل النبي ص خاصة وهي المعبر عنها بالخواص لعدم عمومها
المكلفين بل لا يتناول الاحكام المختصة ببعضهم كوجوب ستر العورة على المرأة في الصلوة لعدم عمومها غيرها بل لا يتناول
شيئا من الاحكام لعدم عمومه لجميع الافعال لان الجمع المضاف كالجمع المعرف باللام ظاهر في العموم والجواب ان المراد بالافعال
والمكلفين الجنس فان الجمع المعرف قد يطلق لذلك كما مر ح فيتناول الجميع لصدق الجنس على الجميع ويشكل بانه مجاز ولا
قرينة عليه وورود الاشكال لا يصلح لها الا ان يدعى مساعدة المقام عليه ومنها ان خطاب الشرع قد يتعلق بفعل غير المكلف
كصحة عمل الصبي او فساده وندبية الراجح وكراهة المرجوح واباحة المباح في حقه والجواب ان الصبي ان كان اهلا لتوجه شيء
من الخطابات التكليفية اليه فهو مندرج تحت عنوان المكلف اذ لا نعني به الا من توجه اليه خطاب بالحكم غاية ما في الباب
عدم توجه تكليف الخاص اعني الوجوب والتحريم اليه وهو لا ينفي صدق عنوان المكلف عليه بالمعنى الاعم وان لم يكن
اهلا له اما عقلا كغير المميز او شرعا كالمميز عند من لا يعتد بعلمه فلا ريب انه لا حكم في حقه اصلا فلا يرد النقض الا بالحكم
الوضعي فان ثبوته في حقه لا يتوقف على توجه الخطاب اليه وسيأتي الجواب عنه ومنها انه لا يتناول الاحكام الوضعية
المتعلقة بافعال غير المكلفين كسببية اتلاف المجنون لضمانه او بغير الافعال كطهورية الماء ونجاسة الاعيان المعهودة الى
غير ذلك والجواب ان المراد تعلقه بفعل المكلف في الجملة سواء كان ابتدائيا او ثانويا وتلك الخطابات وان تعلقت بغير
المكلف ابتداء الا ان لها تعلقا بفعل المكلف بطريق الاول واللزوم ولو ثانيا فلا اشكال وفيه تعسف ثم هذا التعريف كما ترى
انما يتم على مذهب الاشاعرة حيث اثبتوا الكلام النفسي وجعلوا منه الحكم الشرعي واما على ما يراه اصحابنا والمعتزلة من بطلان
الكلام النفسي فالصواب ان يعرف بما ذكرناه او بمؤدى الخطاب المذكور ثم الحكم التكليفي ينقسم الى الاقسام الخمسة وقد مر واما
الحكم الوضعي فقد قسم ايضا الى اقسام خمسة السببية والشرطية والمانعية والصحة والفساد وليس بجيد لخروج كثير من احكام
الوضع منها كالطهارة والنجاسة والملكية والحرية والرقية والزوجية والبينونة الى غير ذلك وينقسم الحكم العقلي ايضا الى
تكليفي ووضعي وينقسم الاول الى اقسام خمسة لان العقل اذا ادرك الجهات فاما ان يحكم بالحسن او بعدمه والثاني هو

من الاباحة العقلية وعلى الاول اما ان يكون محله الفعل او الترك ... ...
هذه الاحكام الخمسة عقلية لاختلاف الوجوب بالعقل وحرمته وندبه وكراهته واباحته واما الحكم الوضعي كالحكم بشرطية الفهم والقدرة
للتكليف وسببية عدمهما للسقوط وبصحة العمل الموقع على الوجه الذي امر به بكلا قسميها وغير ذلك ثم اذا عرفت تقسيمنا
قررنا فالتقسيم جار في الاحكام التكليفية الشرعية والعقلية وان الواجب الشرعي ما الزم الشارع بفعله بمعنى انه طلب
فعله ولم يرض بتركه والواجب العقلي ما حسن فعله عند العقل وقبح تركه والحرام الشرعي ما الزم الشارع بتركه بمعنى انه طلب
تركه ولم يرض بفعله والحرام العقلي ما حسن تركه عند العقل وقبح فعله والمندوب الشرعي ما طلب الشارع فعله مع الاذن
في تركه والمندوب العقلي ما حسن فعله عند العقل ولم يقبح تركه والمكروه الشرعي ما طلب الشارع تركه مع الاذن في فعله
والمكروه العقلي ما حسن تركه عند العقل ولم يقبح فعله والمباح الشرعي ما رخص الشارع في فعله وتركه وخير بينهما والمباح
العقلي ما لا حسن في فعله وتركه **فصل** اختلفوا في ان الحسن والقبح العقليين هل الملازمة بين حكم
العقل والشرع فذهب الاكثرون الى اثباتها مطلقا وصار اخرون الى نفيها مطلقا وفصل بعضهم فخص النفي بالاحكام المتعلقة
بالفروع واثبتها في الاصول وذهب بعض الافاضل الى النفي في النظر ... ... وتوقف شيخ الاشاعرة بعد النزاع عن اصله
ولابد اولا من تحرير محل النزاع فنقول نزاعهم في المقام يرجع الى مقامين الاول وهو المعروف بينهم ان العقل اذا ادرك جهة
الفعل من حسن او قبح فحكم بوجوبه او حرمته او غير ذلك فهل يكشف ذلك عن حكم الشرع ويستلزم ان يكون قد حكم الشارع
ايضا على حسبه ومقتضاه من وجوب او حرمة او غير ذلك او لا يستلزم ثم عدم الاستلزام يتصور بوجهين الاول ان يجوز حكم الشارع
بخلافه بان يحكم العقل بالمنع شرعا بعدم استحقاق فاعله الذم ويحكم الشارع بحرمته مثلا واستحقاق فاعله الذم وعلى هذا
فلا يستلزم حكم العقل حكم الشرع ولا حكم الشرع حكم العقل الثاني ان يجوز ان لا يكون للشارع فيما حكم العقل فيه بوجوب او
حرمة مثلا حكم اصلا لا موافقا ولا مخالفا وذلك بان يخلو الواقعة عن الحكم راسا وعلى هذا يجوز ان يكون حكم الشارع عند
هذا القائل مستلزما لحكم العقل بخلاف العكس المقام الثاني ان ... اذا ادركنا الحكم الشرعي وجزمنا به فهل يجوز لنا
اتباعها ويثبت بذلك الحكم في حقنا او لا وهذا النزاع انما يتصور اذا لم يقطع العقل بالحكم الفعلي بل قطع بالحكم في الجملة بان احتمل
عند اشتراط فعليته باستفادته من طريق النقل واما لو قطع بالتكليف الفعلي بان ادركه مطلقا غير متوقف على دلالة سمعية
عليه فالشك في ثبوته غير معقول وهذا الوجه ايضا انما يقتضي منع استلزام الحكم العقلي للشرعي دون العكس ولا يذهب عليك
ان النزاع على الاخير يعم جميع ما يستقل بادراكه العقل مما يبتنى على قاعدة التحسين والتقبيح وما لا يبتنى عليها وعلى الوجه
الاول يختص بالقسم الاول وربما يقرر النزاع في ان العقل اذا ادرك ان الفعل او الترك مطلوب له تعالى بطريق الالزام او بدونه
فهل يحكم بانه موافق لما صدر عنه تعالى من الاحكام التي انزلها على نبيه واودعها النبي عند اوصيائه المعصومين صلوات الله
عليهم اجمعين او لا اقول ان اريد بالطلب والالزام ما يتناول الشأني اعني ما يحتمل عند العقل ان يكون مشروطا بدلالة
النقل عليه رجع الى ما حررناه في المقام الثاني وان اريد الطلب والالزام الفعليين كما هو الظاهر من البيان المذكور فظاهر
السقوط وذلك لان التقرير المذكور يتصور على وجهين الاول ان يكون النزاع في ان العقل اذا ادرك انه تعالى اراد فعل كذا
في نفس الامر والواقع فهل يحكم ايضا بانه امر به فيما قرره من الشريعة او لا الثاني ان يكون النزاع في ان العقل اذا ادرك طلبه
وارادة فهل يدرك ان الواقع ايضا على حسب ما ادركه او لا بل يجوز ان يكون الامر على خلاف ما ادركه وكلا الوجهين منقوض
اما الاول فلانه انما يتصور المنع فيه على ما ذهب اليه الاشاعرة من ان مدلول الامر يغاير الارادة ولا يستلزمها واما على
ما ذهب اليه الامامية وغيرهم من انه عينها او يستلزمها فلا يعقل الانفكاك فلا يتصور النزاع واما الثاني فلان ادراك
العقل للمطلوب ان كان ظنيا فلا معنى لعدم تجويز المخالفة للواقع وان كان قطعيا فلا معنى لتجويز مخالفته لهذا ان اعتبر
البحث بالنظر الى عقل المدرك كما هو الظاهر والا فلا ريب في ان ظن احد بالحكم او قطعه به لا يوجب من حيث انه كذلك ظن غيره او
قطعه به اذا تقرر هذا فالحق عندي في المقام الاول انه لا ملازمة عقلا بين حسن الفعل او قبحه وبين وقوع التكليف على
حسبه ومقتضاه وانما الملازمة بين حسن التكليف بالفعل او الترك وبين وقوعه نعم جهات الفعل من جملة جهات التكليف
فقد يقتضي حسن الفعل او قبحه حسن التكليف به او بتركه وقد لا يقتضي لمعارضته جهة اخرى في نفس التكليف هذا اذا اريد
بالملازمة الواقعية منها ولو اريد بها الملازمة ولو بحسب الظاهر فلا ريب في ثبوتها لكن المستفاد من كلمات القوم ارادة المعنى الاول
وسنشير الى المعنى الثاني في اثناء البحث وربما يظهر من بعض المحققين موافقته لنا في المذهب واما في المقام الثاني فالحق
ثبوت الملازمة في الظاهر وعدم ما يدل على عدمها في الواقع فلنا في المقام الاول دعويان الاولى لنا عليها امور الاول ان حسن
التكليف لا يتبع الا في ذات الشريعة فقد يحسن امر المولى عبده بما لا يستحق ... من حيث انه ... علم المدح في طاعته استنباط

ب ... ...
هذا التقرير ... ...
الا ... بان ... ...
انه ... ...
... ...
... ...
... الواقعة ...

لامر العبد او ابتلائه لعلة الزعمة غيره ولو كان حسن التكليف مقصورا على حسن الفعل المحسن ذلك واعترض عليه بعض المعاصرين
اولا بان نفس الابتلاء ايضا مصلحة وان لم يكن في نفس الفعل مصلحة وثانيا بان المراد بالامر قد يكون محض الامتحان كحكاية ابرهيم
فالمصلحة انما هو في الامتحان لا في الفعل وثالثا بان تخصيص فعل بالامتحان دون غيره يستدعي جهة مقتضية ومصلحة معينة و
ان لم يدركه عقولنا ادفعا للترجيح بلا مرجح ثم قال وبالجملة الفعل تابعا لما افاده الشارع فاذا اطلع على طلبه للفعل من حيث هو
هذا الفعل حكم بحسن طلبه كذلك واذا اطلع على طلبه من حيث الامتحان حكم بحسن طلبه من حيث الامتحان اقول اما الاعتراضات
التي اورد ها على الدليل المذكور فواضحة السقوط اما الاول فلان الابتلاء ليس من مصالح الفعل بل من مصالح الامر وح
فان محل الشان من حيث كونه محل الشان فما احسن له وانما الحسن في التكليف الالزام به في مقام يحسن فيه الاختيار لا يبقى
موافقة التكليف ايضا جهة من جهات الفعل ومصلحة من مصالحه بل واجحة على بقية جهاته ومصالحه لما فيه من استجلاب منفعة
الثواب ودفع مضرة العقاب الراجح على سائر الجهات والاثار المترتبة عليه فبطل قولكم لا مصلحة في نفس الفعل او الترك او لا
جهة مقتضية لاحدهما لانا نقول ليس الكلام في الجهات المتفرعة على التكليف بل في الجهات التي يتفرع عليها التكليف وليس منها
الجهات المذكورة والا لدار فان قلنا المراد بجهات الفعل ما يتناول جهات التكليف ايضا ككونه مما يحسن التكليف به فيسقط الدليل
ولا يلزم المحذور لان تلك الجهات مغايرة للتكليف وسابقة عليه قلت حسن التكليف ح لا يقتضي حسن الفعل بالعقل الا
بواسطة صدور التكليف فيلزم على مقالة الخصم توقف صدور التكليف على حسن الفعل المتوقف على صدور التكليف و
هو الدور وان اريد بالحسن الثاني خرج عن محل البحث ولا كلام لنا فيه كما عرفت ان قبيل التكليف الاختياري المقصود به استعلام
حال العبد بالعصيان والطاعة اذا تعلق بفعل فلا بد ان يتعلق به بقصد الامتثال لئلا يفوت الحكمة الباعثة على التكليف
اعني الاختبار فان موافقة الامر والنهي لا بقصد الموافقة لا يحقق الاختبار فالمقصود بتلك التكاليف حقيقة انما هو امتثالها
ولا دور لان وجود المامور به مثلا موقوف على وجود الامر ووجوده موقوف على تعقل المامور به اعني الفعل المقصود به
موافقة الامر لا على وجوده والا لزم طلب حصول الحاصل واما بحسب التعقل فهما متلازمان لانهما متضايفان وهو واضح
وح فقضية القول بالملازمة ان يكون للامتثال جهة محسنة له عقلا مع قطع النظر عن الشرع وهو كذلك ضرورة ان امتثال
اوامره تعالى ونواهيه حسن عند العقل وان قطع النظر عن حسنه الشرعي فلا يتم النقض قلنا حقيقة الامتثال هو الاتيان بالفعل
او الترك لموافقة التكليف المتعلق به فعلا فيتوقف امكانه في حق المكلف على تحقق التكليف فيتوقف اتصافه بالحسن ايضا عليه
لامتناع تحقق الصفة بدون الموصوف فحسنه متفرع على وقوع التكليف فلا يكون التكليف متفرعا على حسنه على انه
لو تم الوجه المذكور لثبت به المدعى ايضا اذ حسن الامتثال لا يختص بالافعال الحسنة وهو يوجب بطلان الملازمة و
اما الثاني فلان المراد بالمراد بالامر ان كان هو الغرض الداعي الى الامر فهو التزام بمقالتنا وليس فيه ما ينافيه وان كان المراد
به المطلوب بالامر اعني المامور به كما يقتضيه التفريع فواضح الفساد لان ابرهيم لم يامر بالامتحان كيف والامتحان من
لوازم صدور التكليف الابتلائي سواء فعل المامور او لم يفعل اذ على التقديرين ينكشف حاله بالاطاعة والمعصية
فيحصل الاختبار والامتحان وان اراد ان المطلوب منه مجرد امتحان ولده اسمعيل وانه راجع فمع عدم مساعدة سياق الاية
عليه ما لم يذهب اليه ذاهب ومع ذلك فلا تعلق له بالمقام كما لا يخفى واما الثالث فلان تخصيص فعل بالامتحان دون فعل
لا يستدعي وجود مصلحة فيه يقتضي كونه مما يستحق فاعله المدح من حيث كونه فاعله بل يستدعي كونه مما يتاتى به الامتحان
على القدر المقصود وهو يتبع مقدار مشقة الفعل وكلفة المراعى باستعداد المكلف واهليته فيجوز ان يكون تخصيص
بعض الافعال لحصول القدر المقصود من الامتحان به دون غيره ولو قدر هناك افعال متساوية في ذلك جاز تعيين
البعض بناء على جواز الترجيح بلا مرجح ونلتزم على تقدير المنع بلزوم التكليف بالجميع على وجه التخيير ونقول لا بد من سبق
البعض بالذكر فيستغني به عن ذكر الباقي واما ما ذكره اخيرا من قوله وبالجملة فهو مخالف لما قرره اولا من ان حسن
التكليف تابع لحسن الفعل اذ محصل كلامه هذا ان التكليف منه تعالى لا يقع الا اذا كان حسنا وهذا حق لا ينافي ما قررناه
الثاني التكاليف التي ترد مورد التقية اذا لم يكن في نفس العمل تقية فان امكانها بل وقوعها في الاخبار المأثورة عن الائمة
الاطهار مما لا يكاد يعتريه شوب الانكار وان منعنا وقوعه في حقه تعالى بل وفي حق النبي صلى الله عليه وآله ايضا فان تلك التكاليف متصفة
بالحسن والرجحان لما فيها من صون المكلف او المكلف عن مكائد الاعادي وشرورهم وان تجرد ما كلف به عن الحسن الابتدائي
وطريانه بعد التكليف من حيث كونه امتثالا او طاعة لا يقدح في ذلك لان الكلام في الجهة المتفرع عليها التكليف لا الجهة
المتفرعة على التكليف وليس التكليف هناك بالمصلحة كما توهم مثله في الاختبار لانها من لوازم التكليف كالاختبار دون
العمل وليس التكليف ح صوريا محضا بمجرد الفاظ عن ارادة المعنى لبعده عن مظان الاستعمال مع ان التكاليف في الحقيقة

على حسب

على حسب مؤدى تلك الالفاظ عند جهل الشارع بخلافها فلا باعث على صرفها عن ظاهرها وتجريدها عن معانيها مع صحة ارادتها
نعم يمكن اخراج ذلك عن موضع النزاع بتخصيصه بتكاليفهم او مع تكاليف النبي ولا يتطرق التعيين هنالك الثالث ان كثيرا
من الاحكام المقررة في الشريعة معللة في الحقيقة ولو بحسب الظن او الاحتمال بحكم غير مطردة في جميع مواردها ومع ذلك فقد
حافظ الشارع على عمومها وكليتها حسما لمادة الاداء الى الاخلال بموارد الحكم كتشريع العدة لحفظ الانساب من الاختلاط حيث
اثبتها الشارع بشرايطها المقررة على سبيل الكلية حتى مع القطع بعدم الحبل او بعدم الاختلاط كما في المطلقة المدخول بها
دبرا او مع تراخي الانزال والغايب عنها زوجها او المتروك وطيها مدة الحمل وغير ذلك فانه لو جعل المدار في ذلك على العلم
او الظن بعدم الحبل او بعدم الاختلاط لادى الى تفويت الحكمة وحصول الاختلاط في كثير من الموارد بالتلبيس او الالتباس
وكذا الحال في تشريع غسل الجمعة لرفع رياح الاباط مع ثبوت استحبابه مع عدمها وكراهة الصلوة في الحمام لكونه مظنة للرشاش
وفي الاودية لكونها مظنة لمفاجاة السيل مع ثبوتها عند القطع بعدمها الى غير ذلك فهذه الامور فعلا او تركا وان كانت
حسنها الابتدائي مقصورا على الموارد التي تشتمل على الحكم وقضية ذلك حسن التكليف بتلك الموارد خاصة لكن لما كان في
تعميم التكليف حكمة كالمحافظة على موارد الحكم حسن تعميم التكليف فحسن الفعل في الموارد التي تجرد عن الحكمة من جهة التكليف
وليس حسن التكليف من جهته والا لدار ثم ما ذكرناه من ان الاحكام المذكورة معللة بتلك الحكم فقط ان لم يكن مظنونا
فلا اقل من كونه محتملا وهو كاف في اثبات ما اوردناه من نفي الملازمة اذ يجوز العقل في ذلك ما ينافي حكمه بالملازمة فان قلت
يمكن تقرير هذا الدليل ايضا بالنسبة الى اكثر القواعد المقررة والضوابط الممهدة في الشريعة المقدسة فانها احكام قد تتخلف عن
مؤداها وتفارق مقتضاها ومع ذلك فقد قررها الشارع على سبيل العموم والكلية كوجوب العمل بخبر الواحد و
الاستصحاب وشهادة العدلين والاخذ بظاهر اليد واقرار الكامل المختار وغير ذلك مما يقطع بتخلفه عن اصابة الواقع
بلا ريب فان العمل بتلك الضوابط انما يحسن ابتداء مع اصابة الواقع فان الحكم بمقتضى شهادة الزور وابقاء المرتفع وملكية
اليد العادية واقرار الكاذب قبيح لكن بعد ملاحظة تعذر الوصول الى الواقع غالبا وكون تلك الضوابط من الامارات
الموصلة اليه في الغالب يحسن عند العقل تاسيس تلك الضوابط ويحسن التكليف بالعمل بها حتى في مواضع التخلف مع عدم العلم
به لا لحسن العمل بها فيها بل لتحصيل فوائدها في صورة الاصابة كما هو الغالب فحسن العمل بها في مواضع التخلف انما هو
بعد تعلق التكليف بها من جهته قلت ليس شيء من ذلك مما نحن فيه لاتصاف العمل بالجميع منها بالحسن الابتدائي مع قطع
النظر عن التكليف غاية ما في الباب ان الحسن في غير الحسن منها لنفسه غيري نظرا الى اشتباه الراجح منها بغيره مع غلبته
جهة وليس فيه منافاة لما ذكروه الرابع الاخبار الدالة على عدم تعلق بعض التكاليف بهذه الامة رفعا للكلفة والمشقة
عنهم كقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فان المشقة في الفعل قد يقدح في حسن الالزام به وان لم يقدح في
حسن الفعل وذلك حيث لا يكون هناك ما يحسن الابتلاء ولا يكون في الفعل مزيد حسن بحيث يرجح الالزام به مع المشقة
كما في الجهاد فالفعل الشاق قد يكون حسنا بل واجبا عقليا لكن لا يحسن الالزام به لما فيه من التضييق على المكلف مع
اقتضاء الحكمة بعدمه الخامس الصبي المراهق اذا كان كامل العقل لطيف القريحة تثبت الاحكام العقلية في حقه كغيره
من الكاملين ومع ذلك لم يكلفه الشارع بوجوب ولا تحريم لمصالح داعية الى ترك تكليفه بهما من التوسعة عليه
وحفظ القوانين الشرعية عن التشويش وعدم الانضباط السادس ان جملة من الاوامر الشرعية متعلقة بجملة من الافعال
مشروطة بقصد القربة والامتثال حتى انها لو تجردت عنه لتجردت عن وصف الوجوب كالصوم والصلوة والحج والزكوة
فان وقوعها موصوفة بالوجوب الشرعي او برجحانه مشروط بنية القربة حتى انها لو وقعت بدونها لم تتصف به مع ان
تلك الافعال بحسب الواقع لا تخ اما ان تكون واجبات عقلية مط او بشرط الامر بها او وقوعها بقصد الامتثال وعلى الثلثة
يثبت المقصود اما على الاول فلحكم العقل بوجوبها عند عدم قصد الامتثال وحكم الشارع بعدم وجوبه واما على
الثاني فلانتفاء الحسن قبل التكليف وحصوله بعده فلم يتفرع حسن التكليف على حسن الفعل ولنا على الثانية انه اذا
حسن التكليف وجب صدوره عنه تع لان علمه وحكمته وغناه وقدرته تنافي وقوع خلاف ذلك منه سواء كان
رجحانه رجحانا وجوبيا او ندبيا وربما توهم بعض انه ان وجوب الشيء وندبه ينافي ندبية الفعل لان الوجوب والندب
صفتان متضادتان يمتنع تواردهما على محل واحد ومنشا هذا الوهم عدم الفرق بين الوجوب بمعنى ما يستحق تاركه الذم
وبينه بمعنى ما يمتنع عدمه فالندبية انما تنافي الوجوب بالمعنى الاول والمعتبر في المقام انما هو المعنى الاخير فقد اتضح مما
حققنا انه لا بد في ادراك العقل موافقة حكم الشارع واقعا لما ادركه من جهات الفعل من ان يدرك جهة التكليف وان
ليس فيها ما يصلح لمعارضة جهات الفعل وانه لا يكفي مجرد ادراك جهات الفعل نعم قد يدرك العقل ان الاتيان ليس في

التكليف

التكليف ما يصلح لمعارضة جهات الفعل فيدرك موافقة حكم الشارع لما ادركه من الجهات وامّا على المقام الثاني فلان احتمال
كون التكليف او حسنه مشروطا ببلوغه بطريق سمعي مع امكان دعوى كونه مقطوع العدم في بعض الموارد مما لا يعتد به
العقل في اهمال ما ادركه من الجهات القطعية لظهور ان الاحتمال لا يعارض اليقين لا سيما اذا كان بعيدا ولو ليس في السمع
ما يدل على هذا الاشتراط لما استبينه من بطلان ما تمسك به الخصم وعدم قيام دليل صالح لسواه ويدل عليه قوله تعالى
يأمرهم بالمعروف وينهيهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وغير ذلك مما يأتي ومن هنا يتضح ان الجهل
العقل بجهات التكليف وادراكه جهات الفعل حاكم في الله بثبوت التكليف عملا بعموم الآيات وما في معناها من الاخبار
ولان قضية جهات الفعل وقوع التكليف على حسبها ان لم يعارضها مانع ولا يكفي احتماله اذ الاحتمال لا يصلح في نظر العقل
لمعارضة المقطوع به وقد يتفق انه لو ادرك العقل بعض جهات الفعل المقتضية لحسنه او قبحه وشك في وجود جهة
فيه تعارض تلك الجهة فانه يحكم بثبوت التكليف على حسبها ولا يعتد باحتمال الجهة المعارضة الا اذا علمها او يحكم العقل بقبح
الفعل او الترك والحال هذه حكما واقعيا وان كان مبناه على الظن ولهذا يستحق الذم عليه في حكمه وان انكشف بعد وجود الجهة
المعارضة فيه فان ارتكاب الشبهة الظاهرية قبل انكشاف الخلاف قبيح واقعي كالحرام الظاهري الا ترى ان من علم بوجود نبي في
التم م
احد الاناءين فجرى على تناولهما اصاب ام لم يصب بعد ورده يستحق الذم بذلك عقلا وان تبين بعد ذلك ان الذي
تناوله لا اسم فيه وح فيرجع هذا القسم الى القسم السابق وبقيا ولرادلته ومن هذا الباب حكم العقل بحرمة قتل الكافر و
الزاني بذات المحرم وما اشبه ذلك قبل ورود الشرع واذا ثبت عندك ما حققنا انتفاء الملازمة الكلية بحسب الواقع بين
حكم العقل والشرع فاعلم ان ذلك يتصور اما بالامر بالحرام العقلي ولو ندبا او النهي عن الواجب العقلي ولو تنزيها او ندب
واجبه او كراهة محرمه او بالعكس او التكليف باحد احكام الاربعة في مباحه او باحد ما لا يحكم العقل او اخلاء الواقعة التي
حكم العقل فيها بحكم عن جميع الاحكام اما القسمان الاولان فلا ريب في امتناعهما بالقياس الى الحكم الواقعي وما يدل عليه
قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء وقريب من ذلك النهي عن المندوب العقلي والامر بالمرجوح العقلي بكلا نوعيهما واما البواقي
فمحتملة وان كان قضية ما قررنا وقوع بعضها حجة القول بالملازمة امور الاول الضرورة قال بعض المعاصرين معنى كون
ما يستقل به العقل دليلا على حكم الشرع هو انه كما انه من الواضح ان العقل يستقل بالحكم على بعض الافعال بانه حسن بمعنى ان
فاعله يستحق المدح من حيث كونه فاعله ومنها ما هو قبيح بمعنى ان فاعله يستحق الذم من حيث انه فاعله كذلك من الواضح ان العقل
يستقل بالحكم على بعض الافعال بانه مما الزم الله عباده بفعله ولا يرضى بتركه كرد الوديعة وعلى بعضها بانه مما الزم الله بتركه
ولا يرضى بفعله كالظلم فظهر ان استقلال العقل بكل من الامرين امر واضح هذا محصل كلامه وليس بيانه على ما ينبغي لقصوره
عن افادة الملازمة ووضوحها كما هو المدعى وانما مفاده وضوح الحكم بكل من الامرين على ما يقتضيه العنوان بل الحري ان
يق كما انه من الواضح ان العقل يستقل بالحكم على بعض الافعال بانه حسن او قبيح عقلا كذلك من الواضح انه يستقل بالحكم على ما
هو حسن عنده انه حسن عند الشارع ومطلوب له وما هو قبيح عنده انه قبيح عند الشارع ومبغوض له وهذا كما ترى انما
يقتضي وضوح الملازمة عند العقل وهو واف باثبات المطلوب ان تم والجواب عنه واضح مما مر اذ لا نم ان العقل يدرك
موافقة حكم الشارع وتكاليفه لما ادركه من جهات الفعل مط بل من حيث يدرك انتفاء ما يمنع منه في نفس التكليف ولو اجمالا
كما سبق وادعاء الضرورة على خلاف ذلك غير مسموع نعم ينهض ذلك دليلا في مقابلة من انكر دلالة العقل راسا الثاني
اجماع علمائنا الامامية بل وغيرهم ايضا من اكثر فرق الاسلام وسائر ارباب المذاهب والاديان على ان من جملة ادلة الاحكام
العقل ولهذا تراهم يقسمون الاحكام الى ما يستقل باثباته العقل وما لا يستقل ويمثلون للقسم الاول بوجوب قضاء
الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم وغير ذلك ويدل عليه ايضا قولهم في الكتب الكلامية بوجوب اللطف على الله تعالى حيث فسروا
اللطف بما يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية وجعلوا منها ارسال الرسل وانزال الكتب وتبليغ الاحكام فلولا قولهم بثبوت
بعض الاحكام مع قطع النظر عن الشرع لم يستقم جعل تلك الامور من باب اللطف بالمعنى الذي ذكروه اذ لا طاعة ولا معصية
ح حتى يصدق عليها انها مقربة اليها او مبعدة عنها وعلى تقدير ثبوته بدونه لا يكون الا بطريق العقل وهو المقصود و
الجواب ان هذا البيان لا يقتضي قيام الاجماع على ثبوت الملازمة وانما يقتضي قيامه على ادراك العقل لبعض الاحكام وهذا
مما لا نزاع لنا فيه كما يتبين من بياننا المتقدم نعم ينهض ذلك حجة على من انكر دلالة العقل راسا الثالث لا ريب في ان العقلاء
فطرية محمولة على استحباب ما ادرك حسنه والالزام بفعله واستكراه ما ادرك قبحه والالزام بتركه وليس ذلك لخصوصية في
ذات العقل بل ان شأن كل من انكشف له الواقع حق الانكشاف وادرك الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر بتنزهه عن
الاغراض والدواعي الفاسدة واستقامة ذاته وفطرته وعلى هذا فمتى ادرك العقل حسن شيء ادرك علم الشارع به واستحسانه --

واستقرابهم لولا الهداية بحسب ادراك علم الشارع به واستكراهه له ولا يتحقق بالحكم الشرعي الا استصحاب الشارع للشيء المتضمن الى
استصحاب لمصالحه ومدحه واستكراهه المتضمن الى استكراهه بحيث يتم بحيث يستقل العقل بادراك الاحد الامرين يوجب
استقلاله بادراك الاخر وذلك لما ثبت عندنا من ان الامر عبارة عن ارادة الفعل من المكلف والنهي عبارة عن ارادة
الترك منه والجواب نظير ما مر فانا لا نسلم ان حسن الشيء او قبحه يستلزم وقوع الالزام بفعله او تركه من كل مكلف حكيم وانما
يسلم ذلك في حق من ليس له سلطان المالكية ولا تملك المجازات بالانعام والانتقام كالعقل فان حكومته في الافعال
حكومة ارشاد وهداية لا حكومة سياسة وسلطنة ولهذا لا يستحق الذم من يخالف العقل من جهة مخالفته لامر العقل او
نهيه بل من جهة علمه بقبح الفعل وارتكابه له واما من كان له رتبة السياسة والسلطنة فلا بد ان يراعي في احكامه الحكم التي
يناسب نظام السياسة ويحسن مراعاتها في القيام بوظايف السلطنة فقد يتوقف انتظام امر السياسة على رفع التكليف
الى امد معلوم كزمان البلوغ وان حصل عقل التكليف قبله او على اعتبار طريق في تعيين مورد الحسن والقبح غير العلم لكونه
اولى عنده من اناطة الحكم به او ما اشبه ذلك وقد يقتضي مقام السياسة اختبار العبد بالالزام ببعض الاعمال التي
يحسن اختباره بها وان تجردت في نفسها عن صفة الحسن وكذا يقتضي منعه عن تناول بعض الماكل اللذيذة المباحة عقلا
مجازاة له على بعض اعماله القبيحة كقوله تعالى في تحريم الشحوم على اليهود ذلك جزيناهم ببغيهم الى غير ذلك فان شيئا من
هذه الجهات لا سبيل للعقل الى اعتباره بالنسبة الى احكامه الرابع الامر بالقبيح قبيح عند العقل كالنهي عن الحسن فيمتنع
صدوره عنه تعالى لعلمه وحكمته وتعاليه عن شوب الحاجة والنقصان لا يقال لا يلزم من ذلك وقوع الامر بالحسن والنهي عن
القبيح ليتم الملازمة لجواز تخلو الواقعة عن الحكم واسنا فان الحكم امر جعلي ويجوز ان لا يكون للشارع في خصوص واقعة جعل
اصلا لانا نقول هذا الاحتجاج مبني على ما ثبت عندنا بالاخبار والاثار من ان لله تعالى في كل واقعة حكما معينا بينه
لنبيه ص وبينه النبي لاوصيائه ع فالاحكام كلها مقررة عندهم مخزونة لديهم وليس في الواقع واقعة خالية عن الحكم ويمكن
المنع في دفع ذلك ايضا بما مر في الدليل السابق لا انه يخل بتعددها والجواب عنه ايضا ما مر فانا نلتزم بقبح الامر بالقبيح
والنهي عن الحسن في حقه تعالى كما مر لكن لا يثبت بمجرد ذلك الملازمة الكلية بين العقل والشرع كما عرفت الخامس الايات الدالة
على ذلك كقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر وجه الدلالة ان عدل
كل شيء وسطه ومستقيمه فعدل الافعال مستقيمها ومستحسنها عقلا وقضية تعلق الامر به وعدم انفكاك حسن
الفعل عن امر الشارع به والفحشاء كالمنكر عبارة عما هو قبيح عقلا وقضية النهي عنه عدم انفكاك قبح الشيء عن النهي
الشرعي ولو عممنا الالفاظ الثلثة الى الترك لدل كل من الفقرتين على كل من الحكمين وقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن فانه يدل على ان كل قبيح عقلي محرم شرعا ولو عمم الفواحش الى الترك دل على ان كل واجب عقلي واجب
شرعا وفي هذه الاية دلالة على حصر المحرمات الشرعية في القبائح العقلية وقوله تعالى يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل
لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ووجه الدلالة ان المعروف هو الحسن العقلي والمنكر هو القبيح العقلي وقضية الامر
بالاول والنهي عن الثاني عدم الانفكاك في المقامين وجعل بعض فضلاء المتاخرين موضع الاستدلال بهذه الاية
قوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ووجه الاستدلال به ان الطيب ما يحسن فعله والخبيث ما يقبح فعله
فيستفاد حلية كل حسن وحرمة كل قبيح وقوله تعالى ولتكن منكم امة يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تعالى وامر
بالعرف وامثال ذلك ووجه الاستدلال بها ما مر والجواب من وجهين الاول ان هذه الايات لا تساعد على اثبات الملازمة
الكلية اما الاية الاولى فالمنع من كون المراد بالعدل ما يقابل القبيح بل ما يقابل الظلم تنزيلا للفظ على معناه المتبادر
الغير سلمنا لكن لا اقل من تكافؤ الاحتمالين فلا يتم الدلالة سلمنا لكن لا عموم في العدل فانه مفرد معرف وهو ظاهر في الجنس
ولا دلالة لها ايضا على الحصر فيجوز الانفكاك من الجانبين مع ان الامر ظاهر في الايجاب والعدل بالمعنى المذكور يتناول
المندوب فان حملا على ظاهرهما دل على خلاف المقصود وان حمل الامر على مطلق الطلب او العدل على الحسن الواجب فمع كونه
احتمالا لا شاهد عليه غير مفيد لعدم افادته المساواة على الاول وعدم شموله للمندوب على الثاني وبهذا يظهر الكلام في
بقية الايات فان المراد بالفحشاء والمنكر ان كان ما يختص بالقبح المحرم كما هو الظاهر لم يتناول الاية حكم المكروه فلا يتم المقصد
وان كان مما يتناول المكروه فان حمل النهي على ظاهره من التحريم دل على خلاف المقصد وان حمل على الاعم منه ومن الكراهة
فمع عدم قرينة عليه لا يفيد المساواة بين حكم العقل والشرع كما هو المدعى مع انها لا تفيد الحصر فيجوز تعلق النهي بغير القبيح
للاختبار والامتحان وغير ذلك ومن هذا البيان يظهر الكلام في دلالة الاية الثانية والثالثة واما الاستدلال بقوله تعالى
يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فضعيف لانه ظاهر في تحليل الطيب من الماكول والخبيث منه لا تحليل الفعل الحسن و

تحريم

وتحريم الفعل القبيح ولو سلم ذلك فلا دلالة على مساواة الحكم الشرعي لجهة التقليد مع ان هذه الآية وردت في بيان ان الانسان بذنبيا امر كما
يدل عليه ما قبلها فلا يدل على تعميم الحكم الى سائر الشرايع واما الآية الرابعة فمع ورود بعض المناقشات المتقدمة فيها يمكن حمل
المعروف فيها على الواجبات الشرعية والمنكر على المحرمات الشرعية فلا يدل على المقصود ومن هذا الاحتمال وما يأتي في الآية الثالثة
ايضا وقد ظهر وجه المناقشة في الآية الاخيرة الثاني ان هذه الآيات لو سلم دلالتها على المقصد كما هو القائم من سياقها بعد ضم
بعضها الى بعض وملاحظتها بجملتها فلا ريب في انها انما ثبت بها ما ادعيناه من الملازمة الظاهرية دون الواقعية فان العلم
اللفظي ما يقبل التخصيص عند قيام دليل السادس الاخبار الواردة في باب العقل والجهل فانها تدل على ان العقل مما يثاب به
يعاقب به وعلى ان العقل مما يكتسب به الجنان وذلك كله دليل على حجيته مدركاته والجواب ان المفهوم من تلك الاخبار ان الثواب
والعقاب لا يتحققان بدون العقل وهو مما لا كلام فيه ولنا ان العقل يستقل بادراك الاحكام الشرعية او ان الملازمة بين
حكم العقل وحكم الشرع محققة فيما لا اشعار لتلك الاخبار بذلك كما لا يخفى احتج المنكرون للملازمة بوجوه الاول قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفي التعذيب قبل البعثة فلا وجوب بدونها شرعا ولا حرمة والجواب اما
اولا فبان نفي التعذيب لا يقتضي نفي الاستحقاق والمعتبر في تحقق الوجوب والحرمة انما هو استحقاق العقاب بلا وقوعه قد
اعترض عليه بوجهين الاول ان الحرام الشرعي هو ما يعاقب المكلف العقاب على تركه ولا يجوز مع اخباره تعالى بالعدم وفيه انه
خروج عن محل النزاع لما عرفت من ان الكلام هنا في الواجب والحرام الشرعيين بمعنى ما يستحق فيهما العقاب تركا او فعلا كما
هو معناهما المعروف لا غير بل المعترض المذكور ايضا قد فسرهما في اول المسألة بذلك الا انه الجأه الى اختراع هذا المعنى هنا
تفصيا عن الاشكال المذكور وتخلصا منه على ان الحد الذي ذكره منقوض بالصغائر حيث ورد الوعد بالعفو عنها فلا يجوز
معه العقاب مع انه لا خلاف في نوع الحرام قطعا الثاني ان الواجب الشرعي ما يجب فعله الثواب من حيث انه طاعة وتركه العقاب
من حيث انه معصية وعلى قياسه الحرام الشرعي في اخباره تعالى بنفي التعذيب يوجب الاحتجاج للفعل فلا يتحقق هناك طاعة ولا معصية
فلا يتحقق وجوب ولا حرمة والجواب عنه ظاهر مما مر لانه ان اريد ان الواجب الشرعي او حرامه ما يوجب ترتب العقاب على الترك او
على الفعل او تجويزه ترتبه عليه فمنع كما مر وان اريد انه ما يوجب استحقاقه فمسلم لكن لا نسلم ان نفي التعذيب يدل على نفيه او نفي وجوب
الاحتياط كما عرفت في الصغائر ان استحقاق العقاب من حيث المخالفة والمعصية لا ينافي عدم وقوعه بالجبار منه تفضلا منه على
عباده واما ثانيا فبان غاية ما يقتضيه الآية عدم التعذيب قبل البعثة وهو لا ينافي وقوعه بعدها اذ لا ريب ان المقصود
بهذا البحث انما هو بيان الحال بالنسبة الى هذه الامة حيث لا غرض لنا بالبحث عن احوال غيرهم وظاهر ان البعثة متحققة في حقهم مع وصول
كثير من الاحكام اليهم تفصيلا او وصول الباقي اجمالا لا استفادة ما دل على انه ما من واقعة الا ولها حكم مخزون عند اهله فالآية
نفي التعذيب بالنسبة اليهم غاية ما في الباب ان يدل على نفي التعذيب في حق من لم يتحقق في حقه البعثة كاهل الفترة
على مذهب العامة ومع ذلك لا تدل على نفي حجية العقل بالنسبة اليهم لجواز ان يكون عقولهم قاصرة عن الاستقلال بشيء
من الاحكام واما على ما ذهب اليه الخاصة من عدم خلو زمان عن الحجة فيجوز ان يكون المراد ان التعذيب انما كان بعد البعثة
واتمام الحجة وكمالها فيكون سوقه لبيان مزيد استحقاقهم وتناهيهم في العتو لانه لو لم تقع البعثة لم يقع التعذيب
نظيره شايع في الاستعمال الا ان فيه خروجا عن الظاهر واما ما يقال من ان المراد بعثة الرسول بعثه بالبيان التفصيلي
اياه الى المكلفين لا البيان الاجمالي وان قام العقل ببيان التفصيلي فبعيد جدا لا يتم به الاستدلال لجواز ان يكون المراد بعثه
بالبيان في الجملة بل ربما كان هذا اوفق بظاهر الاطلاق وان استبعد ذلك من حيث ان لا مدخل في جواز التكليف بالاحكام
التي يستقل بتعقلها التبليغ عنها من الاحكام لدفعناه بانه لا ريب في ادراك العقل فيما يستقل به مما يتكامل ويتقوى بعد
البعثة والتبليغ واو في غيره لا سيما اذا صح بالشرع في حجيته وعلم بانه لم يهمله في افعاله فلا غرو في ان يكون لمثل ذلك
مدخل في التعذيب على انا نقول حال العقل الكاشف عن الحكم معلوم انه كحال الاجماع والقرينة والسيرة الكاشفة
فانها بمنزلة الواحدة في الكشف فان قلت هذه كاشفة عن صدور البيان عن المعصوم بطريق القول او الفعل او التقرير اذ لا
بد لها من مستند يرجع الى احد هذه الامور قلنا فالعقل ايضا كاشف عن بيانه في الجملة ولو لا وصياته للاخبار الدالة على ان
جميع الاحكام مخزونة عند اهله اي الائمة باملائه وتعليمه فالعقل الكاشف عن الحكم كاشف عن هذا البيان ايضا غاية ما
هناك من الفرق ان الاجماع ونحوه تكشف اولا عن البيان ثم عن الحكم فالعقل يكشف اولا عن الحكم ثم عن البيان بملاحظة
تلك الاخبار وهذا لا يصلح فارقا في اندراج تلك المدارك في الآية دون العقل واما ثالثا فبان الآية على تقدير تماميتها انما
يقتضي نفي الوجوب والحرمة اذ لا تعد في البواقي فلا يقتضي نفيه نفيها واما الخصم بحسب الدعوى بها او يتمسك في
التعميم بعدم القول بالفصل وهو كما ترى واجاب بعض المعاصرين عن اصل الحجة بان الآية على تقدير تسليم دلالتها على ما ذكر

ماذكره ظنية وهي لاتصلح لمعارضة ماذكرناه من الدليل القطعي فالابد من تاويلها وصرفها عن ظاهرها اما بالتخصيص او تنزيلها
منزلة الغالب او يجعل بعثة الرسول مجازا عن مطلق اتمام الحجة او يجعل الرسول اعم من الرسول الظاهري والباطني كما يرشد اليه
ماورد من ان لله حجتين حجة في الباطن وهو العقل وحجة في الظاهر وهو الرسول وهذا الجواب عندنا غير مستقيم على اطلاقه وذلك
لان استلزام الحكم العقلي للحكم الشرعي واقعيا كان او ظاهريا مشروط في نظر العقل بعدم ثبوت منع شرعي عنده من جواز
تعويله عليه ولهذا يصح عقلا ان يقول المولى الحكيم لعبده لا تعول في معرفة اوامري وتكاليفي على ما تقطع به من قبل عقلك
او يؤدي اليه حدسك بل اقتصر في ذلك على ما يصل منى اليك بطريق المشافهة او المراسلة او نحو ذلك ومن هذا الباب ما
افتى به بعض المحققين من ان القطاع الذي يكثر قطعه بالامارات التي لا يوجب القطع عادة يرجع الى المتعارف ولا يعول
على قطعه الخارج منه فان هذا انما يصح اذا علم القطاع او احتمل ان يكون حجية قطعه مشروطا بعدم كونه قطاعا فيرجع الى ما
ذكرناه من اشتراط حجية القطع بعدم المنع لكن العقل قد يستقل في بعض الموارد بعدم ورود منع شرعي لمنافاته لحكمة
فعلية قطعية وقد لا يستقل بذلك لكن حينئذ يستقل بحجية القطع في الظاهر ما لم يثبت المنع والاحتجاج بالاية على تعذيب لالتها
انما يقتضي منع حجية القسم الثاني والجواب المذكور انما يقتضي منع دلالتها على القسم الاول الثاني الاخبار الدالة على ان لا
تكليف الا بعد بعث الرسل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وما دل على انه على الله بيان ما يصلح الناس
وما يفسدهم وانه لا يخلو زمان عن امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم وما دل على ان اهل الفترة واشباههم
معذورون وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال اما لو ان رجلا
قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته
اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان وقوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فان المستفاد منه دخول
ما لا نص فيه في المباح مطلقا والجواب اما عن الاول فبان نفي التكليف قبل البعثة كما يصدق بثبوت زمان لا تكليف فيه على
المكلفين الموجودين فيه كذلك يصدق بعدم خلو زمان من البعثة بل الثاني هو المتعين لما تحقق عندنا بالاخبار المستفيضة
بل المتواترة من انه لم يخل زمان عن وجود نبي او وصي والبينة لا تختص ببيان الرسل بل يتناول بيان العقل ايضا لا
سيما بعد تقرير الرسل على حجيته ومع الاغماض عن ذلك فغاية ما يلزم عدم ترتب الهلاك والحيوة على مدركات العقل
قبل كمال وضوح الحجة بتاكيد السمع وهما اخص من ترتب العقاب والثواب المستلزم لتحقق الحرمة والوجوب واما عن
الثاني والثالث فبان وجوب البيان والتعريف لا ينافي ثبوت التكليف بدونهما حيث يستقل بادراكه العقل ويمنع
من وقوع البيان والتعريف او وصولهما مانع فيكون البيان والتعريف فيما يستقل به العقل تاكيدا لا تاسيسا مع ان ما
تم كما يصدق ببيان انبيائه وحججه كذلك يصدق ببيان العقل اذ يكفي في اضافة بيان العقل اليه تعالى كونه معدا اياه من
الوصول والادراك كما يكفي مثله في اضافة بيان انبيائه وحججه اليه واما عن الرابع فبان معذورية اهل الفترة لا تدل
على عدم حجية مدركات العقل لجواز قصور عقول اهلها عن الاستقلال بادراك شيء من الاحكام اما لقصورها في حد
ذاتها او لعدم الفها بالشريعة ومجرد احتمال ادراكهم لبعض الاحكام لا يكفي في صحة الاستدلال واما عن الخامس فبان المراد
من اعمال الاعمال المذكورة سابقا من الصوم والصلوة والصدقة والحج لظهور الاضافة في العهد وظاهر ان ليس للعقل
مدخل في ذلك مع ان المدار ليس على مشاهدة الدلالة والحضور عند وقوعها بل على الاطلاع عليها ولو بما يكشف عنها كالخبر
والاجماع ولا ريب ان العقل ايضا كذلك فانه اذا كشف عن الواقع كشف عن وقوع دلالة الولي اليه فاذا عمل به من حيث كونه دالا اليه
كان عمله بدلالته على ان نفي الثواب لا يستلزم نفي العقاب ويكفي بثبوته في اثبات حقيقة الوجوب والتحريم واما عن الرواية
الاخيرة فبان الظاهر منها اباحة كل شيء جهل حكمه بدليل قوله حتى يرد فيه نهي فان التقييد بغاية ورود النهي لا يلائم ما علم
ورود النهي فيه ابتداء مع ان ورود النهي اعم من وصوله بطريق السمع فيتناول ما اذا ورد النهي واستكشفنا عنه بالعقل
كما انه يتناول ما اذا ورد واستكشفنا الاباحة عنه بالاجماع والضرورة على ان الشيء ظاهر في الفعل والنهي ظاهر في طلب تركه
فتدل الرواية على بقاء الشيء على وصف الاطلاق وان ورد امر به وهذا غير مستقيم فلا بد من تقييد الشيء بما لا يحتمل
الوجوب فلا يتم الدلالة على تمام المدعى ويمكن تعميم النهي الى النهي عن الترك فيتناول القسمين ولكنه بعيد نعم هذا
الاشكال لا يتجه على رواية الشيخ فان فيها امر او نهي وقد يجاب بان ورود النهي اعم من وروده بالعقل او الشرع وهو
بعيد نعم لا يبعد ان يدعى ان المفهوم منه عرفا الاشياء التي لا يستقل العقل بادراك حرمتها وهو قريب الى ما ذكرناه ثم من
المتاخرين من بالغ في توجيه الاستدلال بالرواية فنزلها تارة على الاخبار على ان المعنى كل ما لم يرد من الشارع منع فيه
ولو حصل البناء الى الحكم بمنعه بالمنع الشرعي وان منع منه العقل لعدم ادراك العقل للعلة المقتضية لحكم الشرع فيبنى على

اصالة

والقضاء بكلي ان الى الاطلاق لا على الرشاد والسداد وتعليمهم وتفهيم المسلم بطلاقه بيان الفرق الرسول الا الامور التي المعرفة والثاني انه جميع الاحكام لا يكفي الرسول الا في قدر الرسول كما قيل مع ان المستقلات على قسمين قسم لا يتوقف على بيان اصلا وقسم يتوقف على بيان الاحكام مع انه يكفي انه لا القدر يستبعد الا بعد ارسال الرسل لاجل امرائهم و بالتعليم والنظر والوعظ والتاكيد ولنشر الشريعة المستقلات حتى لا ينقطع التقليد ومسائل الدين والكلفة عقولهم فلم يكفي الرسول لعل الناس بالعوائق والموانع كالبهائم وايضا ربما يدركون الامور المستقلة الواجبات والمحرمات ولكنهم لا يقدمون الى الاتيان شعرا الى ادراك ال المحرمات الاخرى الامور المشوقة الموحشة والمحزنة والتعجب بحيث وجب القدر الى الزاجر الواعظ ليتركوا اشياء الرحمان للسعول ان فيه ثم يشون لم ...

اصالة البراءة حتى يصل النهي فذلك على انه لا يمنع الحكم بوجوب شيء او حرمته شرعا بالحكم العقلي بحسنه او قبحه والترجيح على الانشاء على
معنى ان حكم كل ما ورد فيه نهي وان ادرك العقل قبحه واعترض عليه بعض المعاصرين بان النص لا دلالة فيه على انشاء الحكم بالبراءة فيه
نعم بالمنع من الحكم بالمنع الشرعي اذ ليس وظيفة الامام عليه السلام بيان الموضوعات من عدم جواز اطلاق الحرام الشرعي عليه من الاصطلاح
بل وظيفته بيان الحكم فيرجع المعنى الى ان ذلك ليس بحرام شرعي ويلزمه ان يكون مباحا فيرجع الى المعنى الثاني ويتحد الوجهان
ولا سبيل الى الفرق بان المراد على الاول افادة الاباحة الظاهرية نظرا الى اصل البراءة وعلى الثاني افادة الاباحة الواقعية لاقتضاء جعل
الحكم مغيا بغاية كما يدل عليه كلمة حتى بناء على الحمل على الاباحة الواقعية فهذا محصل كلامه وفيه نظر لان الظاهر ان مراد المستدل يقول
لا يحكم عليه بالمعنى الشرعي لا يقع عليه الحكم بالمنع وهذا اخبار قطعا لاحتماله في نفسه المطابقة وعدمها لا ابق فيلزم الكذب لو وقع
الحكم بالمنع من المخالفين في المسئلة لانا نقول المراد عدم وقوع الحكم الصحيح كما يدل عليه قوله ثانيا لا يقع الحكم ووقوع حكم
الصحيح منهم ثم كيف لا والكلام في حق حضرة فلا يلزم الكذب والاظهر ان يترك كلامه على ان قوله كل شيء مطلق يحتمل ان يكون
اخبارا عن الحكم الثابت للاشياء في الشرع قبل ورود النهي عن الاطلاق ولو ظاهرا وان يكون انشاء منه عليه السلام لذلك وهذان في
الوجهان يجريان ايضا في مثل قولهم يجب كذا او كتب عليكم كذا او هذا واجب او فريضة ثم ما ادعيه من ان التحديد بالغاية ينافي
كون الحكم واقعيا بظاهره ظاهر الفساد لان كثيرا من الاحكام الواقعية مغياة بغايات بل الوجه في ضعفه انه لا يعقل من الحكم
الواقعي الا ما استند عدم تعلقه بالمكلف الى عدم علمه به ولا من الحكم الظاهري الا ما استند تعلقه به الى علمه به او بعدم علمه
بالحكم الواقعي فاذا كانت الاباحة منوطة بعدم العلم بخلافها كما هو نص الرواية كانت حكما ظاهريا وكان خلافها حكما واقعيا
لا محالة فلا يرد النقض بالصلوة في الثوب المستصحب الطهارة لان المراد عدم العلم من حيث الحكم لا من حيث الموضوع وسيأتي
لهذا مزيد تحقيق في محله الثالث ان الثواب والعقاب لا يترتبان الا على الطاعة والمعصية وهما انما يتحققان بموافقة الاوامر و
النواهي اللفظية او مخالفتهما فحيث لا امر ولا نهي لفظا لا طاعة ولا معصية فلا ثواب ولا عقاب فلا وجوب ولا حرمة لا يقال
لا نسلم انحصار صدق الاطاعة والمعصية في موافقة الخطاب اللفظي ومخالفته بل يعم اللفظي وغيره لانا نقول القدر الثابت من
الادلة وجوب اتباع القطع او الظن الحاصلين من قول المعصوم او فعله او تقريره دون غيرها والكلام في التعويل على هذه
الطريقة كالكلام في التعويل على الرؤيا فكما لا دليل على جواز التعويل على الثاني فكذلك على الاول والجواب المنع من انحصار
صدق الطاعة والعصيان في موافقة الخطاب اللفظي ومخالفته والعرف والعادة شاهدان بذلك ولو سلم فترتب الثواب و
العقاب لا يناط بالخطاب اللفظي لان من كان المولى اذا لم يأمر عبده بالمحافظة على امواله ولم ينهه عن اتلافها فامكن اللص
منها او اتلفها امر بعبده مستحقا للعقاب لفعله ما يسخط المولى كما انه اذا حافظ عليها او تمانع من اتلافها طلبا لرضى مولاه
كان مستحقا للمدح والثواب لفعله ما يرضي المولى وانكار ذلك مكابرة ظاهرة واستحقاقهما كاف في تحقق الواجب والحرام
الشرعيين على ما علم من تعريفهما ولو سلم اختصاص صدق الطاعة والمعصية بموافقة الخطاب اللفظي ومخالفته وانهما لا
يتحققان في الفرضين المذكورين لكن لا ريب في استحقاقه الثواب في الاول لفعله ما يرضي المولى والعقوبة في الثاني لفعله
ما يسخطه وانكاره مكابرة بينة وحصوله في المقام كاف في تحقق الوجوب والتحريم الشرعيين اذ المعتبر فيهما على ما علم من تعريفهما
انما هو استحقاق العقوبة على الترك والفعل ثم حجية القطع ضرورية تشهد بها الفطرة السليمة فلا معنى لمطالبة الدليل عليها
ولو كان حجيته مستفادة بالنظر لدار او تسلسل اذ لا بد في دليلها على كونه مقطوعا بصحته وباستلزامه اياها فيكون حجية
كل من القطعين على هذا التقدير نظرية متوقفة على الدليل فان عاد الى الاول لزم الدور والا التسلسل واما تنظيره ذلك
بالرؤيا فان كان بالرؤيا المقطوع بصحتها وصدقها فعدم حجيتها لعدم دليل عليها فاسد كما عرفت وان كان بالرؤيا المحتملة
للصدق او المظنونة الصدق كما هو الغالب فالتنظير باطل وان اريد التقريب فلنا نظير العقل الذي فينا بالالهام الذي
يوجد في الانبياء والائمة فكما ان مدركاتهم بالالهام حجة في حقهم بالضرورة من غير حاجة الى قيام دليل عليه كذلك مدركات
العقل حجة في حقنا ولا حاجة الى قيام دليل عليه الرابع ان اصحابنا والمعتزلة قالوا بان التكليف فيما يستقل به العقل بمعنى
الخطاب به في ظاهر الشريعة لطف وان العقاب بدون اللطف قبيح ومقتضى ذلك عدم ترتب العقاب على ما لم يرد به خطاب
في ظاهر الشريعة وان استقل به العقل لعدم تحقق اللطف فيه والجواب المنع من قبح العقاب بدون اللطف مطلقا وانما المسلم قبحه
بدون اللطف اللازم في التكليف كالبيان فيما لا يستقل به العقل سلمنا لكن يكفي في حصول اللطف اعتضاد العقل بالعمومات
الدالة على حجيته كالايات المتقدمة بالنسبة الى الموارد التي ساعدنا على دلالتها على حجيته فيها وان اريد اعتضاده بخصوص [illegible]
خصوصيات وارده فوجه المنع عليه جلي لان عموم لتعذر بعضه في تأسيس [illegible] الاحكام [illegible]
استقل به [illegible] ولا يذهب عليك ان اهل الكلام تمسكوا بالادلة الاولى على وجوب بعث الانبياء [illegible]

التي ذكرنا المواعيد بها من وجوب كل لطف عليه تم خلوتم ماذكره مما دل على وجوب تطابق العقل والنقل لاعدم حجيتها الآن نستكشف بعد مرض فساد حكم العقل لكنه خلاف ما يراه المستدل لانه ملتزم بصحته ولا يقول بحجيته او يشترط الحكم في الكبرى بان لا يمنع مانع لكن هذا مما يقدح فيما ضده من وجوب الاحتمال اجاب الفاضل المعاصر عن الحجة المذكورة بعد تسليم وجوب اللطف في الجملة بالمنع من وجوب كل لطف وانت خبير بان هذا المنع مما لا مساس له بكلام المستدل اذ لم يتمسك بوجوب اللطف مط بل بحجية على عدم وجوبه كما نبهنا عليه ثم يرد المنع المذكور على كبرى حجية المتكلمين ويشبه ان يكون المجيب قد خلط بين الحجتين فاورد على احديهما ما يرد على الاخرى لتقاربهما او يمكن التكلف بحمل الوجوب في كلامه على الوجوب الشرعي فيرجع الجواب الى المنع من اشتراط احسن الخطاب بحصول كل لطف ولا يخفى عدم مساعدة تعليله الآتي عليه ثم قال في سند المنع ما لفظه اذ كثير من الالطاف مندوبة فان التكليفات المندوبة ايضا لطف في المندوبات العقلية او مؤكدة للواجبات العقلية يعني ان التكليف الندبي بالمندوبات العقلية لطف مندوب وهذا مبني على القول بان جهات التكليف ثابتة بجهات ما تكلف بها اذ لا يعقل زيادة الفرع على الاصل وقوله او مؤكدة مرفوع عطفا على قوله لطف يعني ان التكليف الندبي بالمندوبات العقلية مؤكد للواجبات العقلية وهذا اقرب من ماذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد في بيان تميز وجه الوجوب والندب في الوضوء حيث قال المراد بوجه الوجوب والندب السبب الباعث على ايجاب الواجب وندب المندوب فهو على ما هو مقرر عند جمهور العدليين من الامامية والمعتزلة ان السمعيات الطاف في العقليات ومعناه ان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي اي امتثاله باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب السمعي مقرب من الندب العقلي او مؤكد لامتثال الواجب العقلي فهو زيادة في اللطف والزيادة في الواجب لا يمتنع ان يكون ندبا ولا نعني ان اللطف في العقليات منحصر في السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء والوعد والوعيد بل جميع الالام تصلح للالطاف فيها وانما هي نوع من الالطاف انتهى ثم قال المعاصر المذكور وقد يكتفى في اللطف بالتكليف بمعنى لم يستقل به العقل لا بنفس التكليف العقلي كما يشير اليه قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر يعني قد يكلف بمعنى يؤدي الى ترك القبائح العقلية فيستغنى بالتكليف به عن التكليف بها كالتكليف بالصلوة المؤدية الى ترك القبائح فلا حاجة الى التكليف بها او يريد انه قد يكلف بمعنى على وجه ينبه على وجوب ترك القبائح العقلية كالامر بالصلوة الناهية عن الفحشاء والمنكر فانه يدل بالالتزام على مطلوبية تركها بل وجوب تركها فلا حاجة الى التصريح بذلك ولا يخفى ما في كلامه من التعقيد الخارج من حد الانكار بغير العارف على النفي بما مر وعلى الاثبات بما دل عليه جملة من الاخبار من تعذيب عبدة الاوثان فانها باطلاقها تشمل زمن الفترة ايضا فتدل على حجية مدرك العقل بالنسبة الى العقايد وجوابه ان النسبة بين هذه الاخبار والاخبار السابقة التي زعم المستدل انها تدل على عدم حجية العقل عموم من وجه فتخصيص عموم تلك الاخبار باطلاق هذه ليس باولى من تقييد اطلاق هذه بعموم تلك الاخبار مع ان كثيرا من الاخبار ايضا تدل على تعذيب الآتي ببعض المناكير وهي باطلاقها يتناول زمن الفترة ايضا فلا وجه للتخصيص بالمعارف واما ما اجاب به بعض المعاصرين من ان التعذيب على عبادة الاوثان يرجع الى التعذيب على الاعمال النظرية الاختيارية المفيدة لتلك الاعتقادات لان نفس الاعتقاد غير مقدور فلا يترتب عذاب عليه فضعيف اذ يكفي في صحة التكليف بشيء وترتب عقاب عليه مقدوريته ولو بواسطة مقدماته واسبابه كما نبهنا عليه في بحث المقدمة ولئن سلم فلعل القائل المذكور يريد ترتب العقاب على تلك الاعتقادات لترتبها على مقدماتها من الاعمال النظرية ويمنع حجية العقل فيما عداها وليس في الجواب المذكور ما يقتضي دفعه حجة من فصل بين الضروريات والنظريات وجهان الاول ما دل من الاخبار على ان دين الله لا يصاب بالعقول وما دل على ان الناس مكلفون بالرجوع الى الكتاب والسنة فان ظاهرها الحجية فيهما والجواب اما اولا فبالنقض بالضروريات اذ لو تم الدليل المذكور لدل على عدم جواز التعويل عليها ايضا واما ثانيا فبان تلك الاخبار كلا او بعضا واردة في مقام المنع عن العمل بالقياس كما يظهر من سياقها ولو سلم فمنزلة واردة مورد الغالب من عدم وصول اغلب العقول وندرة ما يصل اليها الواصل الثاني ان المطالب النظرية كثيرا ما يقع فيها الاشتباه والخطاء وان بالغ الناظر في المحافظة على مقدماتها كما يشهد به الوجدان فلا يحصل للناظر القطع بها لانه كل ما رتب البراهين بمقدمات المستلزمة للمطلوب منع نفسه من الانقياد لها والتسليم بمقتضاها علمه الاجمالي بكثرة وقوع الخطاء في النظر وان لما ركبه [illegible] الحكم بمشاهدة مقدمات عمله مترتبة بالضرورة ثم ينكشف خلافه فيجوز ان يكون علمه بالحكم المستفاد [illegible] ذلك القبيل اذ لا يمكن من التميز بحيث لا ينتقض بذلك اليقين الاجمالي واذا تحقق عدم ذلك امتنع جريه [illegible] الحكم [illegible] اما اولا فبالنقض بالضروريات لوقوع الخطاء فيها ايضا كيف ومرجع النظريات الى الضروريات

بحيث

حيث يعتبر فيها ان يكون مقدماتها ضرورية او آئلة اليها بالضرورة وان يكون استلزامها للمطلوب ايضا ضروريا او آئلا اليه بالضرورة فوقوع الخطاء فيها مستلزم لوقوع الخطاء في الضروريات فيلزم ان لا يكون بجزائها وامّا ثانيا فلان حصول النتائج اذا علم بمقدمات مطلوبة باستلزامها له على ما هو المعتبر في النظر حصل له العلم بالمطلوب من غير تجويز لان يكون نظره ذلك خطاء فان العقل مفطور على الانقياد والاذعان بمقتضى ما انكشف له بالضرورة او بالنظر وان علم بان العلم قد يكون جهلا والنظر قد يكون خطاء لانه حال العلم بالشيء لا يجوز ذلك في علمه ونظره وان اجاز في غيره فان حجية العلم والانكشاف ضرورية وليست نظرية حتى يتطرق القدح الى كلية كبراه بما ذكرتم ربما تغلب الشبهة المذكورة على الناظر لتمكينه اياها من نفسه فيتوهم كونها قادحة في حصول العلم فيمنعه عن الجزم في النظريات كما ان الشبهة السوفسطائية اذا اوردها من اهل كثيرا ادت الى التشكيك في الضروريات وهذا كله لا يكون الا بعد اناخة العقل عن فطرته الاصلية وردها عن خلقتها الاولية وامّا ثالثا فبان ابطال حجية النظر يؤدي الى ابطال الشرايع والاديان لابتنائها على النظر باثبات الصانع وقدرته وحكمته وعدله وامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب الى غير ذلك فلو بطل حكم النظر نظرا الى وقوع الخطاء فيه احيانا لم يثبت شيء من ذلك وقد يقال ان المعجزة تفيد العلم الضروري بصدق صاحبها بدليل ان العلم منها كثيرا ما يحصل للعوام ونحوهم ممن ليس لهم قوة النظر والاكتساب فلا يتوقف على النظر في اثبات الصانع وصفاته بل يصح اثبات الصانع وصفاته بقول صاحبها المعلوم صدقه بالضرورة وهذا غير مستقيم اذ لا دلالة للمعجزة في حد ذاتها على صدق صاحبها عقلا نعم يمكن القول بدلالتها بطريق الضرورة على صدق صاحبها بعد العلم بوجود الصانع العالم القادر الحكيم كما هو المنبه عليه في جميع الاديان او اثباته يتوقف على النظر الا انه نظري جلي لوضوح مقدماته بحيث لا يكاد يخفى على عاقل بعد التنبيه عليها وقد اشير اليه في قوله تعالى افي الله شك فاطر السموات والارض الا انه لا يجدي بالنسبة الى من سبق ذهنه الى الشبهة فيتعين عليه تحصيل العلم بالنظر وهو كاف في الاشكال **فصل** ينقسم الفعل عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين الى ما يستقل العقل بادراك حسنه او قبحه والى ما لا يستقل به فينقسم الاول الى الاقسام الخمسة اعني الواجب والحرام واخواتهما وليس المراد استقلال كل عقل بذلك ليتضح فساده بشهادة الوجدان على خلافه بل المراد استقلال العقل بذلك ولو بحسب بعض افراده كعقول الانبياء والاوصياء فاللام في العقل للجنس والمراد بالقسم الثاني ما لا يستقل العقل بادراك حكمه ولو بحسب بعض افراده لكن يشكل باستلزامه التقابل بين القسمين فان من الافعال ما يستقل بادراك حكمه بعض العقول دون بعض ولا مدفع له الا باعتبار الحيثية فيرجع حاصل التقسيم الى ان الفعل امّا ان يؤخذ من حيث ادراك العقل لحكمه ولو ببعض افراده او يؤخذ من حيث عدم ادراك العقل لحكمه ولو ببعض افراده ولا يقدح عدم انحصار المقسم فيهما لان المقصود تقسيمه بحسب ما يتعلق الغرض ببيان حكمه وهو منحصر فيهما ولك ان تجعل انقسام القسم الاول الى الاقسام الخمسة بمعنى عدم خلوه من احدها توسعا فلا يلزم ان يشتمل عليها بحسب الوقوع وان جاز صح فيصح ان يكون التقسيم باعتبار كل واحد من احاد العقل وكيف كان فلا ينافي عدم تحقق نوع من الفعل محكوم عقولنا باباحته او استحبابه او كراهته ومن هنا يظهر ضعف ما زعمه الفاضل المعاصر من ان ما اتفقت عليه كلمة القائلين بالتحسين والتقبيح انما هو وجود الاحكام الاربعة دون الاباحة لانهم اذا اختلفوا في مثل اكل الفاكهة وشم الطيب كما سيأتي فاي شيء يبقى بعد ذلك لان يتفقوا على اباحته ثم نسب الشارح الجواد الى الغفلة حيث سلك مسلكنا مع فتقسيم الفعل الى ما يستقل العقل بادراك حسنه او قبحه وقسمه الى الاقسام الخمسة والى ما لا يستقل به وجعله مورد النزاع الآتي وانت خبير بان ذلك مما لم ينفرد به الشارح الجواد بل هو متداول بين القوم فاسناد الغفلة اليه في ذلك اسناد لها الى الكل والتحقيق ان الغفلة انما نشأت منه فان كلامهم في التقسيم ناظر الى ما ذكرناه من الوجهين ونزاعهم الآتي مقصور على القسم الثاني فان اختلافهم في ادراك العقل في حق الجاهل بحكم تلك الاشياء اباحتها من حيث جهله به لا ينافي دلالة عقولهم ادراك بعض العقول اباحتها او اباحة غيرها باعتبار اخر مع ان ما زعمه في الاباحة منقوض عليه بالكراهة حيث التزم باتفاقهم عليها مع ان قضية ما ذكره في الاباحة نفيها ايضا فانهم اذا تنازعوا في حرمة مثل اكل الفاكهة وشم الطيب فاي شيء يبقى بعد ذلك حتى يتفقوا على كراهته بل التحقيق ان التقسيم ان كان بالنظر الى عقولنا فهي لا تستقل بادراك المندوب وبابه فالوجه حصر ما يستقل بادراكه العقل في قسمين لا الاقسام الاربعة وامّا ما لا يستقل العقل بادراك حسنه ولا قبحه فقد اختلف القائلون بالتحسين والتقبيح والمنكرون له اما بعد التنزل في حكمه قبل ورود الشرع فذهب الاكثرون الى الاباحة واخرون الى الحظر وذهب الحاجبي الى انه لا حكم فيه اصلا وتوقف شيخ الاشاعرة وفسّر تارة بعدم العلم بالحكم واخرى بعدم الحكم ولا بدا ولا من تحرير محل النزاع فنقول كما ينقسم الحكم التكليفي باعتبار نفسه الى اقتضائي وتخييري وينقسم هذا

الاعتبارات الى الاحكام الخمسة كذلك ينقسم باعتبار تعلق الحكم واقعى وحكم ظاهرى وينقسم بكل من الاعتبارين الى الاحكام الخمسة
والظاهر ان النزاع هنا في مطلق الحظر والاباحة سواء كانا واقعيين او ظاهريين ليتم القول بالتصويب ويختص بما بعضهم
بالظاهريين مستدلا بانه لا يمكن تعلق الحظر الى الشقوق واشار بمعنى ان ليس في الفعل واقعا جهة حسن او جهة قبح لا سيما بعد ملاحظة
ما ورد في الشرع من تحريم بعض المنافع الخالية عن المضرة كالنبات وشرب الفقاع الغير المسكر وهذا التعليل كما ترى انما يتجه
على قول المخطئة والاولى ما ذكرناه وزعم بعض المعاصرين ان النزاع هنا في الاباحة والحظر الواقعيين مع تحريره محل النزاع في
الاشياء الغير الضرورية المشتملة على المنفعة ورد التعليل المذكور بانه اشكال سار في جميع المطالب المستند فيها الى العقل ويضعفه
ان ظهور خلاف الحكم الذى دل عليه العقل احيانا لا ينافى قطع العقل بالواقع قبل ظهور الخلاف كما في كل جهل مركب
ينكشف خلافه وفيه ان غرض المستدل منع حصول القطع بالواقع اذ لا مستند له باب الاحتمال ووضوح تطرق تجويز المخالفة
للواقع اليه كيف لا وموضع النزاع في كلامهم ما لا يدرك العقل حسنه وقبحه واما الاستشهاد بظهور الخلاف في العناء
والقطاع فتأييد للمدعى كما يشهد به مساق كلامه وليس الغرض منه الاستدلال به ليدفع بان ظهور الخلاف احيانا لا ينافى في
حصول القطع بالواقع كما في سائر المطالب القطعية ثم اقول على ما نزل عليه مقالة المصحح والحاظر من ارادة الحكم الواقعى قد
تبين لك تغير التصويب فيها بعد ملاحظة الشرع فساد كل من المقالتين فكان اللازم لهم ترك النزاع والالتزام بحصول الجهل
ان ادعى الجهلين المركبين بالحسن الفعل قبل ملاحظة الشرع وهو لا يشبه بنزاع اهل العلم ثم قال نعم قد يتضح هذا الاشكال
اذا استدل بمثل كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى قال ويمكن ان يوجه ايضا انه مباح واقعا لمن لم يطلع على النهى وحرام
واقعا على من اطلع عليه لانه لغير المطلع مباح ظاهرا وحرام واقعا واما الامر في ذلك الى ما بينته في مسئلة الواجب المشروط
بالنسبة الى الواجد والفاقد له اقول بضعف هذا التأويل في الرواية مما لا يكاد يخفى على ما قررناه سابقا وقد عرفت
هو ايضا فساده عند من احتج بها على نفى الملازمة بين العقل والشرع مستشهدا عليه بان جعل الحكم مغيا بغاية كما
تقتضيه كلمة حتى ينافى كون الحكم واقعيا فلا وجه للتشبث به في المقام ثم قد تقرر في مبحث الواجب المشروط ان وجوب
مقيد وجوب الفاقد للشرط ومطلق في حق الواجد له فيمكن التعلق به في المقام بعد تقريبه بنوع من التوجيه كان يقول
لا ريب في ان التكاليف باسرها ظاهرية كانت او واقعية مشروطة بعلم المكلف لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق فحيث
لا علم لا تكليف حقيقة لا ظاهرا ولا واقعا فيبطل دعوى انه لغير المطلع على النهى مباح ظاهرا وحرام واقعا لان الحرمة تكليف ظاهرية
كانت او واقعية فثبوتها بدون العلم يؤدى الى ثبوت المشروط بدون شرطه وهو ممتنع وهذا غاية توجيه الحوالة الى المبحث المذكور و
انت خبير بان منشأ هذه الكلمات عدم تحقق معنى الحكم الواقعى والحكم الظاهرى وقد نبهنا عليه سابقا وسننبه عليه فيما سيأتى
ونقول هنا تأكيدا وتوضيحا انا لا نريد بالحكم الواقعى الا الحكم الذى يشترط في تعلقه بالمكلف علمه به فلا يكون عند عدم الشرط
الاحكاما شأنيا وقد اصطلحوا على تسميته حكما واقعيا ولا ريب انه غير مشروط بالعلم وانما المشروط به فعليته ويعبر عنه بالحكم الظاهرى
وبهذا يظهر الفرق بين القول بالتصويب والقول بالتخطئة فانهم بعد ان اتفقوا على ثبوت الحكم الفعلى تشاجروا في ثبوت الحكم الشأنى
بالمعنى الذى ذكرناه ثم لو تم ما ذكره في الرواية لثبت القول بالتصويب ولو في المباح وهو خطأ كما سنحققه في محله واما ما يقال
من ان حمل الاباحة والحرمة على الظاهريين يؤدى الى تشبيع الاحكام فان اراد تشبيع الاحكام الواقعية او الظاهرية فقط عدم لزومه و
ان اراد تشبيع مطلق الاحكام فلا اشكال في التزامه بل التحقيق تغيرها كما نبهنا عليه ثم الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة اصل
الاباحة انه هو ان البحث هنا مقصور على دلالة العقل والبحث هناك مبنى على ملاحظة الشرع ايضا ومن هنا يظهر ضعف ما ذكره
المعاصر المذكور من التمسك في المقام برواية كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى فان فيه خروجا عن محل البحث اذا تقرر هذا فالحق
عندى هو القول بالاباحة الظاهرية سواء اشتمل الفعل على منفعة اولا وخص جماعة من موافقينا بالنوع الاول وتبعهم في ذلك
الفاضل المعاصر مع ميله الى الاباحة على الاباحة الواقعية لنا ان ضرورة العقل قاضية بالاباحة في الظاهر عند عدم ما يدل على خلافها
من غير فرق بين ما يشتمل على منفعة وما لا يشتمل عليها الظهور ان التكليف باقسامه الاربعة مشروط بالعلم والبيان عقلا وعادة
اذ ليس فليس ولا نعنى بالاباحة الا ذلك واحتج موافقونا بان الحكمة في خلق العبد وما ينتفع به اباحته له ليترتب عليه ما هو
المقصود من خلقه والا لكان خلقه عبثا وهو محال واورد عليه تارة بالمعارضة بانه تصرف في مال الغير فيحرم وهذه المعارضة
مردودة بما سيأتى واخرى بالحل وهو انه لا يلزم من عدم الاباحة وقوع العبث لجواز ان يكون المقصود من خلقه على تقديره كما
عند عدم نسبيه ليثاب عليه مع ان ثمرة خلقه لا ينحصر في ارتفاعه به بطريق الاكل ولا يستلزم عموم الانتفاع كما ان الامر في كثير
من المحرمات كذلك واحتج الفاضل المعاصر على ما اختاره من الاباحة الواقعية بانها معلومة لنا لنزعها عن امارات المفسدة والاذن منه
تم في التصرف معلوم عقلا لان ما يتصور مانعا هو التضرر وهو منتف قطعا فيكون حسنا واحتمال حصول المفسدة في الواقع

سلم

كالجناة

كما يشاهد في بعضها بعد كشف الشرع كالتصاوير فالقطع لا يوجب نزول العقل في قطعه لا مر لا يمتثل الدليل بعد ورود الشرع فلا يستند
الى العقل الا ترى انه من احترز عن الجلوس تحت الحايط المحكم البنيان لاحتمال ان ينهدم بحق يحرزه في ذلك فيعدون صاحبه من الجنون و
السوداء مع ان هذا الاحتمال معارض باحتمال المفسدة في ترك الفعل ايضا وهو يستلزم التكليف بالمحال والمانع لم يتمسك على المنع الا
بكونه تصرفا في ملك الغير بغير اذنه فكما نرى احتمالا كمفسدة اخرى وهذه المفسدة ايضا منفية اقول لا نسلم ان الجهة المذكورة الا ابا
الاباحة الظاهرية لان خلو الفعل عن امارات المفسدة لا يوجب القطع بانتفائها واما حكم العقل بقبح التحرز عن الجلوس تحت الحايط
المحكم البنيان فحكم منتظم من ظهور ان العقل لا يقطع بعدم ترتب مفسدة الانهدام عليه لكن يحكم بقبح الاعتناء بها على خلاف
ذلك وبالجملة نفرق بين تجويز الانهدام على الحايط المذكور وبين العمل بمقتضى هذا التجويز من التحرز عن الجلوس تحته لاجل ذلك
فالذي يحكم العقل بقبحه وسفه فاعله هو الثاني دون الاول فظهر من ذلك فساد ما ادعاه من ان الاذن منه ثم يعني الاذن الواقعي
معلوم عقلا لما بينا من احتمال الخلاف مع ان اعتبار الاذن في الدليل غير سديد لانه هنا بمعنى الاباحة فيكون مصادرة الا انه مسئلة
ومعارضته لاحتمال المفسدة في الفعل باحتمال المفسدة في الترك لا يوجب القطع بالاباحة الواقعية وبطلان ما تمسك به المانع لا يوجب
بطلان دعويه لجواز ان يقام عليها حجة اخرى فضلا عن ثبوت ما يدعيه لاحتمال الواسطة احتج القائلون بالحظر بانه تصرف في
ملك الغير بغير اذنه فيحرم وقد عرفت انه يمنع حكم العقل بحرمة التصرف في ملك الغير وانما ثبت ذلك بالشرع ولو سلم فانما يسلم فيمن يلحقه
بالتصرف ضرر وهو هنا منتف لتنزهه تعالى عنه ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز على النفس وليس تحمله لدفع ضرر الحرمة
اولى من العكس واشتداد الضرر والخوف معارض بتجويز الضرر الاخر واشد به بالتنظير بهوان من ملك بحرا لا ينزف واتصف
بغاية الجود واحب مملوكه قطرة من ذلك فكيف يدرك بالعقل تحريمها والقرب منها وقد يجاب ايضا بلزوم التكليف بالمحال اذا
فرض ضدان لا ثالث لهما كالحركة والسكون ولو رد عليه بانه خارج عن محل النزاع اذ لا تم ان لا حكم للعقل فيه بل يحكم باباحة
احدهما قطعا ويمكن ان يجاب ايضا بان الخصم لعله لا يساعد على كون السكون فعلا بل هو عدم فعل الحركة فلا يلزمه القول بالتكليف
بالمحال بل يلزمه القول بحرمة الحركة على التعيين الا ان يقال ينتقل الكلام الى الكف الذي هو سبب السكون وهو امر وجودي ويمكن
دفعه بان الظاهر ان نزاعهم في افعال الجوارح فقط بدليل ان دليلهم من حرمة التصرف في ملك الغير لا يساعد على تحريم التصرف في
نفسه الا ان يقال بانه ايضا ملك للغير فيحرم عليه التصرف في نفسه ولو باحداث الكف فيها ولا يخفى بعده ثم يمكن ان يقال هذه
مناقشة في المثال فيبقى الاشكال المدعى بحاله ولا محيص عنه الا بالتزام القول بالاباحة وتخصيص الحظر بغيره حجة النافين في
الحكم ان المبيح والحاظر ان ارادا خطاب الشرع بذلك فالفرض انه لا شرع وان ارادا حكم العقل بذلك لزم التناقض اذ الفرض
انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح وفيه حكم الشارع يعني ان فرض العنوان ما لا يدرك العقل حكمه او حسنه وقبحه ينافي دعوى
حكم العقل فيه بالاباحة او الحظر والجواب انا نختار الشق الاخير ولا تناقض لان المراد ان ما لا يدرك العقل حكمه بغير هذا العنوان
او هذه الجهة اعني كونه ما لا يدرك العقل حسنه وقبحه هل يحكم عليه بعد ملاحظة هذا العنوان وهذه الجهة بالاباحة او الحظر
او لا فلا ينافي حكم العقل عليه باحدهما ما اعتبر فيه من عدم حكم العقل فيه باحدهما لتغاير الجهتين والى هذا يرجع ما قيل من
انه لا منافاة بين عدم الحكم على شيء مع قطع النظر عن كونه مجهولا وبين الحكم عليه باعتبار كونه مجهولا وتنظر فيه بعض المعاصرين
بان حكم المبيح بالاباحة والحاظر بالحظر ليس من جهة كونه مجهول الحكم عند العقل بل لانه منفعة ماذون فيها او تصرف في
ملك الغير بغير اذنه فكيف يجعل محل النزاع مجهول الحكم مع ان مقتضى دليل الباحثين علمهم بالحكم ثم قال فان قيل ذلك
دليلهم بالنظر الى ظاهر الحال وقد يتبدل الحكم بظهور خلافه فيعلم ان الحكم السابق انما كان حكم مجهول الحكم قلنا هذا
كلام سار في ساير المطالب المعلومة فكثيرا ما يعلم حكم الشيء بالضرورة او النظر ثم يظهر خلافه ولا يلزم منه ان يكون ذلك
حكم الشيء من حيث انه مجهول الحكم فوظيفة الناظر في كل وقت انما هي التخلية التامة والبناء على ما ادى اليه نظره سواء
صادف الواقع او لا ثم قال نعم هذا يجري فيما لا نص فيه من الاحكام التي لا مسرح للعقل فيها اصلا كوجوب غسل الجمعة فان حكمه
قبل ثبوت الشرع من حيث هو مجهول عدم الوجوب لا مع قطع النظر عنه واين هو من الحكم بالاباحة هذا ملخص كلامه اقول و
فيه ما لا يخفى لان حكم المبيح والحاظر بالاباحة والحظر من جهة كونه منفعة ماذونا فيها او تصرفا بغير الاذن لا ينافي كونه باعتبار
جهالة الحكم ايضا كيف وتلك الجهتان انما يثبتان لموارد هما عندهم باعتبار هذه الجهة فان المبيح انما يقول في شم الورد مثلا
بانه منفعة ماذون فيها بعد اخذه بعنوان مجهول الحكم كما يدل عليه اعتباره لخلوها عن امارات المفسدة وكذا الحاظر انما يقول
بانه تصرف بغير الاذن بعد اخذه بهذا العنوان اذ مراده بغير الاذن ظاهرا لا واقعا اذ لا طريق اليه فيدل على اعتباره الجهالة
بالحكم في الحكم وبالجملة فكون الشيء مجهول الحكم دليل موصل على حكمه بمعنى انه يمكن التوصل بصحيح النظر فيه اليه دليل
منطقي وانما ما اورده من السؤال فمورده ما ذكره اخيرا من ان مقتضى ادلتهم العلم بالحكم فكيف يجعل الموضوع مجهول الحكم ومحصّلا.

وتحصّل ان الجهل اعم من البسيط والمركب فقد احكم الحاكم بالاباحة لدليلها او بالحظر لدليله ثم انكشف الخلاف تبيّن ان ذلك كان
حكمه من حيث خطائه وجهالته بالحكم فح فلا منافاة بين العلم بالحكم وبين كون الموضوع مجهول الحكم واما ما اجاب به هذا فليس على
ما ينبغي بل التحقيق في الجواب ان القاطع بثبوت حكم في حقه انما يقطع حال قطعه بثبوته في حقه من حيث انه مصيب بقطعه
الواقع لا من حيث انه مخطئ به في اصابته وان حكمه حال خطائه ذلك نعم اذا انكشف له الخلاف تبيّن عنده ان ذلك كان حكمه
من حيث خطائه في اصابة الواقع لا من حيث اصابته وح فظاهر ان الكلام في المقام انما هو بالنسبة الى حال القطع لا بالنسبة الى حال
انكشاف الخلاف فيبقى اشكال التدافع بين فرض العنوان مجهول الحكم مع قضاء الدليل بالعلم بالحكم بحاله واما ما ذكره اخيرا من
ان العقل يحكم فيما يجهل حكمه بعدم الوجوب دون الاباحة فغير سديد لان العقل كما يحكم فيه بعدم الوجوب كذلك يحكم بعدم
الاستحباب والحرمة والكراهة فيتعيّن ان يحكم بالرخصة في الفعل والترك ما لم يقم دليل على خلافه لان انحصار الاحكام في
الخمسة يعد من الضروريات وقضية القول بالملازمة بين حكم العقل والشرع كما يقول هو وغيره به حكم الشرع ايضا بالرخصة
فيها ما لم يقم دليل على خلافه وهو معنى الاباحة الظاهرية هذا واجاب التفتازاني عن الاشكال المذكور بان النزاع في الفعل
الذي لا يدرك العقل فيه بخصوص جهة حسنه او قبحه كاكل الفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل فهل
يحكم فيها على الاجمال بحرمته او يحكم باباحته اولا واورد عليه المحشي الشيرازي بانه اذا علم العقل الحكم على الاجمال في اكل الفاكهة
علم الحكم المخصوص بكل فعل فعل كاكل فاكهة الرمان بضم الصغرى الوجدانية البديهية الى ذلك الحكم الكلي الاجمالي الحاصل من
دليلهم ثم قال اللهم الا ان يوجه المراد بالحكم الضروري وفيه تعسف يعني ان حمل الحكم المنفي ادراكه على الحكم الضروري يدفع
الاشكال لان اعتبار ضم الصغرى يخرجه عن كونه ضروريا وكانه اراد بوجه التعسف ما سيأتي ونقل بعض المعاصرين عن الشارح
الجواد انه اورد الاشكال المذكور على ما اختاره من القول بالاباحة ثم اجاب عنه بوجهين الاول ان المراد ان ما لا يدرك العقل
حسنه او قبحه بالنظر الى خصوصياته هل يحكم حكما عاما بالحسن بالنسبة الى الجميع اولا الثاني ان المراد ان ما لا يدرك العقل
حسنه او قبحه ابتداء او بمجرده عن ملاحظة شيء آخر فهل يحكم عليه بالحسن حكما عاما بالنظر الى الدليل اولا وعلى التقديرين لا يكون
الحكم المذكور مخالفا لما اعتبر في العنوان قال بعد نقل الجوابين عنه والعلة التحصيل لم اولا هو الذي اورد عليه هذا
الاشكال بعد ان قسم الفعل الى ما يستقل العقل بادراك حكمه والى ما لا يستقل به وحرر النزاع في القسم الثاني وقع في
الاشكال المذكور ولو انه حرر النزاع في الاشياء الغير الضرورية المشتملة على المنفعة كشم الورد واكل الفاكهة من
غير اعتبار لكونها مما لا يستقل العقل بادراك حكمه كما فعله هو اعني المعاصر المذكور لسلم عن الاشكال فان من يحكم فيها بالاباحة
او الحظر يجعلها من القسم الاول ومن يقول بانه لا حكم فيها يجعلها من القسم الثاني وفيه ما لا يخفى لان تحرير الشارح الجواد لمحل
البحث بما لا يستقل العقل بادراك حكمه موافق للتحرير المعروف في كتب القوم كما لا يخفى على من راجعها وح فلا بد اما من بيان
يندفع به الاشكال او التزام بمقالة الحاجبي فلا يجدي تغيير العنوان وتحرير النزاع في الاشياء الغير الضرورية المشتملة على
المنفعة لانه لا ينطبق عليها اقوالهم فيها الا بعد اخذها مجهولة الحكم ومعه يعود الاشكال مع ان الاشياء الغير الضرورية
المشتملة على المنفعة قد يحكم العقل في بعض منها بالوجوب كالعدل وقد يحكم بالتحريم كالظلم فلا يستقيم جعلها عنوانا لمحل
النزاع على اطلاقها كما لا يخفى ثم تصدى لدفع الجوابين اللذين ذكرهما الشارح الجواد فاورد على الوجه الاول بما كان ان
بقي في شم الورد منفعة ماذون فيها وكل ما هو كذلك فهو حسن فقد علم حسنه بالخصوص وعلى الثاني بعدم انحصار مدركات
العقل في الضروريات هذا محصل كلامه اقول وانت خبير بان مرجع الجواب الاول الى ما اجاب به التفتازاني ومرجع الجواب
الثاني والاعتراضين الى ما ذكره المدقق الشيرازي الا انه اشار الى الاعتراض الثاني بقوله وفيه تعسف وعنه يحصل الناظر في
كلامه بما ذكره المعاصر المذكور ثم اقول وسائر ما يرد على الجواب الاول انما يستقيم اذا اراد المجيب ان المراد ان ما لا يدرك العقل حكمه
تفصيلا الا بدليل خاص ولا بدليل عام هل يدرك حكمه بدليل عام اولا وهذا منفسخ لفظا ولا نه ح ان التزم بما اورده المورد
عليه من انحلال ذلك الى معرفة حكم الخاص باعتبار دليل عام عاد عليه الاشكال لان ما لا يدرك العقل حكمه ولو باعتبار دليل
عام كيف يدرك حكمه باعتبار دليل عام وان لم يلتزم بالانحلال فهو مع كونه غير معقول في نفسه خارج عن محل البحث لان كلامهم
هنا في معرفة الحكم الذي ينحل الى التفصيل اذ المقصود الحكم بحلية اكل الفواكه مثلا او حرمته وهذا لا يعقل بدون الانحلال
لا يقال اللازم من الحكم على العام انما هو الحكم على الحصة الموجودة منه في الخاص على ان تكون تلك الحصة موردا للحكم دون الحكم
على الخاص على ان يكون الخاص موردا له بسبب وجود العام في ضمنه فيمكن دفع المنافاة ح على التقدير الاول بان المعنى كل
شيء لا يدرك العقل حكمه ولو باعتبار امر كلي على ان يكون ذلك الشيء موردا للحكم هل يدرك حكمه باعتبار امر كلي على ان
يكون ذلك الكلي موردا للحكم اولا فيندفع ايراد المورد عن الجواب لانا نقول هذا التنزيل مع قصور كلام المجيب عن تادية

غير مستقيم عندنا لان الاحكام على ما نراه لا تتعلق بالطبايع الا باعتبار وجوداتها الخارجية فلا يعقل مغايرة حكمها الحكم افرادها لاتحادها في الخارج نعم يتجه ذلك على قول من يجعل وجودها مغايرا لوجود افرادها او يجعل الاحكام متعلقة بالطبايع باعتبار انفسها ويجوز مغايرته حكم الافراد لحكمها كما يراه الفاضل المعاصر وجماعة من المتأخرين فيمكن الزامهم بهذا الجواب واندفاع الايراد بناء على هذا التقرير بل لكن لا خفاء في ان النزاع المذكور لا يختص باحد هذين القولين فيبقى الاشكال بحاله على مذهب الآخرين وهذا والذي هو اوفق بمساق كلام التفتازاني بل هو الظاهر من كلام الشارح الجواد ان المراد ان ما لا يدرك العقل حكمه بدليل يخصه هل يدرك حكمه بدليل يعمه وغيره او لا فيندفع عنه الايراد المذكور لان الحكم بحسن شم الورد لكونه منفعة خالية عن امارات المفسدة انما هو حكم عليه باعتبار امر كلي عام جار فيه وفي غيره كشم الرياحين واكل الفواكه وغيرها وليس باعتبار كونه خصوص شم ورد وهذا معنى قوله يحكم عليه بالحسن حكما عاما اي يعني يحكم عليه بالحسن باعتبار امر عام وهذا واضح نعم يرد على الجواب ان بعض الافعال التي يستقل العقل بادراك حكمها الابتدائي من حسن او قبح ما يتصف به باعتبار امر عام كحكم العقل بقبح ضرب غير المستحق وان اشتمل على منفعة لكونه ايذاء فان ادراكه لحكمه ليس باعتبار الخصوصية بل باعتبار امر عام يجري في غيره من الجرح والقتل ونحوهما ايضا مع ان النزاع الجاري في المقام لا يتوجه اليه قطعا واما ما اورد على الجواب الثاني فانما يرد على ظاهر كلامه بناء على ان تكون الادلة العقلية جهة في النظريات ايضا كما هو الحق المحقق ويمكن توجيهه بان المراد ان ما لا يدرك العقل حسنه او قبحه الابتدائي اي الثابت للشيء مع قطع النظر عن ملاحظة العنوان المذكور مرجع الى ما ذكرناه ويمكن ان يحمل ايضا على ان ما لا يدرك العقل حكمه الابتدائي الواقعي هل يحكم عليه في الظاهر بالاباحة او الحظر كما لا نافين المقطوع بوجود النص في احدهما لا على التعيين ثم ان كلام جماعة كالحاجبي والعضدي في تحرير العنوان خال عن اعتبار كون الفعل الذي لا يدرك العقل حكمه مشتملا على منفعة وانما وقع التقييد به في كلام جماعة وتبعهم في ذلك الفاضل المعاصر حتى ادعى ان ما لا منفعة فيه كتحريك اليد بلا داع ومضغ الخشب العبث الذي لا حكم للعقل فيها عند الكل اقول وكانهم اخذوا القيد المذكور من الحجة المعروفة للقائلين بالاباحة حيث اعتبروا في الفعل اشتماله على المنفعة والاقرب عندي ان يحمل المنفعة الماخوذة في الدليل على منفعة ما اعني موافقة القصد والداعي سواء سميت عرفا منفعة اولا ومرجعها الى ما يمتنع بدونها صدور الفعل الاختياري وبهذا يحصل التوفيق بين الدليل والعنوان وحمل كلام المعتبرين لهذا القيد في العنوان على ذلك تعسف واضح وربما يؤيد ما ذكرناه انه لولا عموم العنوان لكان من المناسب او اللازم ان يبحثوا عن القسم الآخر ايضا مع انهم لم يتعرضوا له واما الاتفاق الذي حكاه المعاصر المذكور على انه لا حكم فيما لا يشتمل على المنفعة فكانه وقع سهوا من قلمه لان من قال بالحظر في المشتمل على المنفعة كيف يقول بان لا حكم فيما لا يشتمل عليها بل يلزمه القول بالحظر في ذلك بطريق الاولوية وقد عرفت ان مستندنا على الاباحة يعم النوعين ثم ان اراد الحاجبي بقوله ان لا حكم انه لا حكم عند العقل كما هو الظاهر من دليله توجه عليه ما مر وان اراد ان لا حكم في الواقع توجه عليه ان عدم حكم العقل بمعنى عدم ادراكه الحكم اعم من عدم الحكم في الواقع والعام لا دلالة له على الخاص واما الموقف فان اراد توقف العقل عن الحكم رجع مقالته الى مقالة الحاجبي فيرد عليه ما يرد عليه وان اراد توقفه عن تعيين احد القولين او الاقوال لعدم مساعدة دليل يعتمد عليه توجه عليه ما عرفت من بياننا المتقدم على اثباتنا القول بالاباحة ثم قولهم في العنوان قبل الشرع هل المراد به قبل بعث الرسل مطلقا او قبل وصول احكام الشريعة مطلقا او قبل وصول جملة يعتد بها منها او قبل وصول الحكم في خصوصيات الموارد المبحوث عنها بهذا العنوان او قبل وصول حكم هذا العنوان وكان الاول اظهر في كلام العامة لكن حمل كلام اصحابنا عليه غير سديد لابتناء البحث معه على مجرد الفرض بتقدير غير واقع ولا جدوى فيه الا ان يقال فائدته انسحاب الحكم منه الى الواقع وهو كما ترى مع عدم وقوع هذا الدعوى في كلامهم والثاني بل الثالث ايضا يستفاد من كلام الفاضل المعاصر يرشد اليه تمثيله باهل زمن الفترة والمحبوسين الذين لا يتيسر لهم البحث وهو ايضا لا وجه له لانه من غير اختصاصه والذي اوقعه في هذا الوهم ما توهمه سابقا من ان النزاع في الاباحة الواقعية اذ بعد وصول كثير من احكام الشريعة الى المكلف وعلمه بحكم الشارع باحظر كثير مما لا يدرك العقل حكمه الكاشف عن وجود جهة مقبحة واقعية خفية فيه يمتنع ان يقطع باباحة ما يجهل حكمه وقد عرفت فساده والوجه في المقام احد الوجهين الاخيرين او ما يعمهما والاول الاخير هو الاظهر فيرجع محصل البحث الى ان الاشياء التي لا يدرك العقل حسنها ولا قبحها مع قطع النظر عما ورد فيها من الشرع خصوصا او عموما هل يحكم فيها بالاحظر او الحل او لا يحكم بشيء هذا وما ذكره بعض المعاصرين من ان حكم العقل باباحة تلك الاشياء وان كان قطعيا قبل ملاحظة الشرع لكنه بعد ملاحظة الشرع والاطلاع على تحريم الشارع لكثير من المنافع الخالية عن المضرة يكون ظنيا ولا دليل قطعيا على حجيته والدليل الظني غير مغنيه فكيف يدعى انه مما يستقل العقل به الا ان يقال اذا حصل الظن بمقتضى هذا الاصل كان في مخالفته مظنة ضرر فيجب دفعه عقلا او نقول بان حجيته

اى لا يمكن تفريع منه بل التى ان يتبع ... ان يدرك العقل حكمه او لا يدرك الحكم عليه الذى فى النفس الظاهر

فلا يصح [illegible] ثبوت [illegible] الى [illegible] باب حجية ظن المجتهد لا محالة
الادلة الشرعية الفقهية [illegible] هذا الفرع [illegible] فلا اقل من [illegible] اولا [illegible] ان ادلة الاباحة
الظاهرية [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] الاستقلال [illegible]
التكليف [illegible] البيان [illegible] الاباحة [illegible]
الاحكام المذكورة [illegible]
ثانيا فلان الاستناد الى العقل [illegible] اصل الاباحة الى دفع [illegible] الظنون [illegible] لان الاباحة [illegible] على
ظن [illegible] لاولى [illegible] وانما يستقيم ذلك [illegible] الوجوب [illegible] نعم يمكن دعوى
ظن الشرع في ثبوت الحكم بالاباحة الظاهرية [illegible] على [illegible] لكن مسائل [illegible] لا يناسب على ذلك
كلا يصح على المناقشة فيها واما ثالثا فلان ما ذكره من ان حجية ظن المجتهد مما لا مدخل له في الادلة الشرعية غير صحيح كيف وكثير
من الادلة انما يبحث عن حجيتها عند على اثبات ذلك كحجية خبر الواحد والكتاب والاجماع المنقول والشهرة وغير ذلك فانها انما
يتوقف حجيتها من حيث قيام الحجة على حجية ظن المجتهد فاذا صح ذلك عنده في الادلة النقلية فما المانع من صحته في الادلة العقلية واما
ما استند اليه في ذلك من ان مسئلة حجية ظن المجتهد ليست من مسائل الفن فان موضوعه ادلة الفقه وموضوعها ظن المجتهد
ففيه ان موضوع الفن ليس ادلة الفقه خاصة بل هي مع الاجتهاد بل التعادل والتراجيح ايضا كما مرّ والبحث عن حجية ظن المجتهد راجع الى
البحث عن الاجتهاد ولو سلم ان موضوع الفن ادلة الفقه خاصة فلا بد من ارجاع مباحث الاجتهاد الى البحث عن الادلة كما مرّ التنبيه
عليه في بيان الموضوع فلا يخرج عن مباحث الفن ولو سلم فا يقتضاه بعض مسائله عليه مما لا اشكال فيه اذ لم يذهب وهم الى اشتراط
دخول مبادى كل علم فيه فلا يستقيم دعوى نفي المدخلية الآن يريد نفي الدخول في مسائل علم الاصول لا نفي الاتحاد ثم
فرق بين الجوابين حيث اورد الاشكال على الثاني دون الاول مما لا اعرف فيه على محصل **فصل** ومما دل عليه العقل والنقل
اصل البراءة والمراد بها الخلو والفراغ من مطلق التكليف المشكوك فيه فيتمسك فيه على نفي الوجوب والتحريم واخويهما حيث يشك
في الجميع او البعض فيثبت به الاباحة في غير العبادة واشتهار الاقوى حيث يشك بينه وبين الضعيف وخص الفاضل المعاصر معنى الاول
معللا بان المراد البراءة من التكليف ولا يطلق الا عليهما ولعله ناظر الى ما قيل من ان التكليف ماخوذ من الكلفة ومعناه الالقاء
في المشقة ولا يصدق على غيرهما وضعفه ظ لان ذلك معنى التكليف لغة واما في الاصطلاح فهو الاعم من ذلك قطعا لانه
يتناول الوجوب والحرمة بانواعهما ولا واحد ومن الواضح انه لا يكون كلفة فيهما وكان المتداول في كلامهم استعمال اصل
البراءة في نفي الوجوب واصل الاباحة في نفي التحريم والكراهة والتعميم اولى بالمقام لصلوح اللفظ له بالمعنى الذي ذكرناه
مع اشتراك الجميع في الادلة فهذه الاحكام الاربعة كلها مخالفة للاصل وان كان مخالفة الوجوب والحرمة له باعتبارين ومخالفة
الندب والكراهة له باعتبار واحد ولهذا يرجح الندب على الوجوب والكراهة على التحريم عند دوران الامر بينهما وسننبه على
ذلك انشاء الله تعالى ولنحرر اولا محل البحث فنقول الاصل يطلق في عرفهم غالبا على معان اربعة القاعدة والدليل والاستصحاب و
الراجح والمراد به هنا هو المعنى الاول اعني القاعدة فالمعنى القاعدة المجرية في البراءة او للبراءة دون الدليل لعدم ملائمته للمقام
فان البحث هنا عن مدلوله لا عن نفسه ودون الاستصحاب وان كان من جملة ادلته لاختلاف مدارك المسئلتين وافتراقهم
فيها ودون الراجح لان المراد به المظنون اذ المقطوع به لا يسمى اصلا في عرفهم ولا خفاء في ان البراءة ان قيست الى الواقع فقد
لا يكون ظنها وان قيست الى الظ فهي مقطوع بها ولئن سلم ان معناه الاعم فانما يصح على الظ اعتباره في التركيب الحملي كما
ذكره الشهيد الثاني دون الاضافي كما زعم الفاضل المعاصر في محل البحث ثم الفرق بين هذا الاصل واصل الاباحة ان اصل
الاباحة اخص منه بحسب المورد لجريان اصل البراءة فيما يحتمل الاباحة وفيما لا يحتملها سواء كان عدم احتماله لها في نفسه كما في
العبادة او لقيام دليل على نفيها بالخصوص كما في الدخول على سوم المؤمن بخلاف اصل الاباحة فانه لا يجري الا حيث يحتمل الاباحة
والفرق بينه وبين الاصل الاخر المعروف بينهم من ان عدم الدليل دليل العدم هو ان الثاني اعم باعتبار جريانه في الحكم
الوضعي دون الاول كما ان الاول اعم باعتبار جريانه في الموضوعات دون الثاني فالنسبة بينهما عموم من وجه وان خصصنا
اصل البراءة بنفي الوجوب والتحريم او بنفي الاول فالفرق اظهر وجعل الشهيد في الذكرى مرجع الثاني الى الاول وهو غير واضح
واستظهر بعض المتاخرين في الفرق بينهما ان المقصود بالاول نفي الحكم الظاهري وبالثاني نفي الحكم الواقعي وضعفه
ظ فان مقتضى الاصلين في نفسهما ليس الا النفي في الظ وذكر الفاضل المعاصر في الفرق بينهما ان الاصل الثاني لنفي
الحكم عن الموضوعات العامة والاول لنفيه عن الموضوعات الخاصة يعني لنفي تعلقه بخصوص فرد من احاد المكلفين وفيه نظر
يعرف مما قررنا اذا تحقق عندك هذا فاعلم ان اصل البراءة قد يستعمل في مقام الاستنباط في الحكم فتارة حيث لا يعلم الا انه

[illegible] الاشتغال [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] الاحتياط [illegible]
عدم الحل باصل البراءة [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible]
واستصحاب حال الشرع [illegible] عدم الدليل [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible]
الاستصحاب [illegible] عدم الدليل [illegible] غير التكليف من
احكام الوضع [illegible] بعدم الدليل [illegible] الاستصحاب [illegible] الحكم الى
دون التكليفي [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الادلة [illegible] التكليف
[illegible] الاستصحاب [illegible] عدم [illegible]
على [illegible] بعدم الدليل على [illegible]
[illegible] عدم العلم بعدم الدليل
[illegible] الحكم [illegible]
الى [illegible] التفصيل [illegible] العدم [illegible] الفرق [illegible]
المقابلة ومع الاغماض عن [illegible] بعدم دليل على [illegible]
عموم البلوى هو العلم بعدم [illegible] والفرق [illegible] التفصيل في مقام [illegible] اصل البراءة
في ما يعم به البلوى هو العلم [illegible] احتمال [illegible] على
الحكم الواقعي والا كانت [illegible] بعض المعاصرين باقامة الظن بالبراءة [illegible] الاعتبار [illegible] الاحتياط عبارة
عن فعل ما لا يعلم وجوبه [illegible] احتمال [illegible] من احتمال التحريم او ترك ما لا يعلم تحريمه [illegible] من احتمال
الوجوب فان علم احدهما الدليل دل عليه غير دليل الاحتياط كالخبر المعتبر او الاستصحاب او ما اشبه ذلك لم يعد العمل به احتياطا
وكذا اذا احتمل الوجوب والتحريم وانما اعتبرنا قولنا في الجملة احترازا عن مثل الاقل اذا دار الامر بين وجوبه ووجوب الاكثر
فانه وان كان وجوبه النفسي محتملا الا ان وجوبه في الجملة معلوم وان اردت تفسير الاحتياط في المندوب والمكروه ابدلت
الوجوب والتحريم بالندب والكراهة وفسره بعض المعاصرين بما هو اوفى للنفس من الهلاك في صورة الاحتمال ويشكل بانه لا
ينطبق على القول بوجوب الاحتياط اذ لا دقة فيه بدونه ولا على القول بالاستصحاب القطع بعدم الهلاك والعقاب هذا وذهبت
الاخبارية على ما نقل عنهم الى انه حجة في غير ما يحتمل التحريم واختلفوا في ما يحتمل التحريم الى اقوال اربعة التحريم واقعا والتحريم
ظاهرا والاحتياط والتوقف واستشكل بعض المعاصرين في الفرق بين القولين الاخيرين منها بناء على ما نسب اليهم من
اطباقهم على القول بالتحريم وانت خبير بان ما ذكره من الاشكال يجري في الفرق بين الثلثة المتاخرة ولا اختصاص له
بالاخيرين كما ذكره ولو نزل مقالة المتوقف على التوقف عن تعيين احد الاقوال منه او بعضها على حد التوقف في سائر
المسائل اتضح الفرق بينه وبين بقية الاقوال الا ان حجية الاية لا يساعد على ذلك بل على التوقف في الحكم الفرعي وعلى
تقديره يبقى الاشكال الجائز ويمكن الفرق بان الادلة التي تمسكوا بها على التحريم منها ما يدل بظاهره عليه من جهة وجوب
التوقف كما في الفتوى قبل مراجعة الادلة ومنها ما يدل عليه من جهة وجوب الاحتياط كما في دعائم الشك ومنها ما يدل
عليه من جهة انه في نفسه حرام ظاهري كما في مستصحب التحريم فصاحب كل مذهب يتمسك على دعويه بما يختار العمل
منها وهذا يعبر عن مذهبه بما يساعد عليه دليله هذا ويمكن حمل كلام المتوقف على التوقف في تعيين الحكم الواقعي و
الظاهري وارتكاب الفعل والترك مجردا عن التقييد بجهة شرعية لكنه ينافي ما نسب اليهم من الاتفاق على التحريم هذا
ولنا على المذهب المختار وجوه الاول قطع العقل بالبراءة عند عدم امارة على الاشتغال وقبح التكليف بدون الاعلام
والافهام وقد سبق بيانه فلا نطيل الكلام باعادته الثاني استصحاب البراءة الثابتة في حال الصغر وشبهه فان قضيته
عموم ادلته كما سيأتي عدم اختصاص مورده بغير البراءة ولا يخفى ان هذا الدليل اخص من المدعى اذ بين مورد الاستصحاب
وبين مورد اصل البراءة عموم من وجه لجريان الاستصحاب في غير البراءة وجريان اصل البراءة حيث لا يتقدم براءة كمن علم بوقوع

الذكوية ٣

[illegible]

[illegible] ظاهر من الحديث [illegible]
[illegible] جميع الشبهات [illegible]
عن ارتكابها لا يوجب الوقوع في جميع المحرمات كما لا يخفى واما الثاني فلان الوارد [illegible]
[illegible] ارتكابها [illegible] الى الوقوع في الحرام [illegible]
في المقصد الاول [illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستحباب [illegible] الحكم الواقعي [illegible]
[illegible] الجواز فلا [illegible] حتى يكون احدهما منشأ الجواز والاخرى لاستحباب الترك واعلم انا لو حملنا الرواية على
ظاهرها لدلت على ان ارتكاب بعض الشبهة او الشبهات التي يتمكن منها المكلف اما الوقوع فيها مظنة لارتكاب الحرام او موجب
للوقوع فيه بحكم العادة واما اشتماله حكم الحرام لا يوجب زوال حرمة الفعلية بل الحرام الواقعي ثابت على صفة حرمته وان
جهلت وليس هاهنا ما يدل على حرمة الشبهة على تقدير عدم حرمته في الواقع بل ظاهرها عدم تحريمه كما يستفاد من قوله وهلك
من حيث لا يعلم اذ لو كان حراما لكان الهلاك من حيث يعلم وانما لا يعلم الهلاك على التقدير الاول من حيث عدم العلم بالحرمة
فان المراد من الهلاك هنا اما هو استحقاق العقوبة وهذا خلاف ما اتفقت عليه كلمة الفريقين فيجب ارتكاب التأويل فيها
والخروج عن ظاهرها وليس تنزيلها على معنى يدل على ما ذكروه باولى من تنزيلها على معنى لا ينافي ما ذكرنا وقد نبهنا على
بعض وجوه تنزيلها ويمكن تنزيلها ايض على معنى ان من لم يبال بارتكاب الشبهات لم يبال بارتكاب المحرمات اما الخاصة في
فعل الشبهة مط او اذا صادفت الحرام ومعنى كونها مورثة لقساوة القلب الشائع في فعل المحرم او لفرضها الى المحرمات فاذا تجرى
المكلف عليها تجرى على فعل المحرمات ايض فيكون الهلاك باعتبار فعل المحرم دون الشبهة الا ان دفع عنه باعتبار ارتكابها
بقوله وهلك من حيث لا يعلم معناه ووقع في فعل الحرام المهلك له من حيث لا يعلم لجهله بالشبهة التي اورثت فيه القساوة
المذكورة لجهله بان ارتكاب الشبهات تؤدي الى ذلك فلا يدل على تحريمها ثم اعلم ان هذا الدليل لو تم لدل على تحريم المجهول
في الظ سواء صادف الحرام الواقعي او لا واما القول بتحريمه في الواقع مط فناشئ عن عدم تحقيق الفرق بين الحكم الواقعي و
الظاهري وقد بينا سابقا ان كل حكم يتعلق بالمكلف لجهله بالواقع حكم ظاهري لا واقعي فالحكم بحرمة غير المحرم للجهل بعدم
حرمته حرمة ظاهرية لا غير احتج القائلون بوجوب الاحتياط مط بالعقل والنقل اما الاول فللقطع بثبوت الاشتغال
بالاحكام الشرعية فيجب ان لا يحكم بالبراءة الا بعد اليقين بها ولا يتعين الا مع الاحتياط واما الثاني فلقوله دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان العمل بالاحتياط مما لا ريب في حصول البراءة به بخلاف غيره فيجب تركه اليه ويدل عليه ايض قوله ارى
لك ان تاخذ بالحائطة لدينك والجواب اما عن الاول فبان اليقين بالبراءة انما يجب تحصيله على القدر الثابت المعلوم
من الاشتغال واما الاشتغال المحتمل فلا يجب تحصيل اليقين بالبراءة عنه واما عن الثاني فبالحمل على استحباب العمل
بالاحتياط دون الفتوى فان الفتوى بمقتضى الاصل متعينة جمعا بين ما دل على عدم وجوب الاحتياط كقوله فانت
في سعة حتى تلقى [illegible] مضافا الى الروايات السابقة المعتضدة بالعقل والشهرة العظيمة مع ما فيها من الملائمة للطريقة
السمحة السهلة واجاب عنه المحقق بانه خبر واحد فلا يعمل بمثله في الاصول سلمنا لكن الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام
مشقة لم يدل الشرع عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان خبر الواحد اذا اشتمل على شرائط العمل
صح التعويل عليه في الاحكام الشرعية مط فروعا كانت او اصولا نعم يتجه المنع هنا من اشتماله عليها كما لا يخفى واما الثاني فلان
الخبر المذكور لم يدل على ترك العمل بما هو محل الريب مط بل الى ما ليس بمحل الريب فلا بد من اثبات عدم الريب في ترك العمل
بالاحتياط حتى يتعين العدول اليه بموجب الخبر احتج القائلون بوجوب التوقف بقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فان القول بالبراءة عند الجهل بالحكم اتباع لما علم به وقول على الله بما لا يعلم فيكون
حراما بنص الآيتين وقريب منها الآيات الدالة على تحريم الحكم بغير ما انزل الله حيث ان الحكم بالاباحة فيما يحتمل غيرها يحتمل
ان يكون حكما بغير ما انزل الله فيجب الكف عنه دفعا للخوف ضرر الوقوع في الحرام ولقوله تع ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وبجملة من الاخبار منها قول الصادق ع في موثقة حمزة ابن طيار لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه و
التثبت والرد الى ائمة الهدى الحديث وقول الكاظم ع في موثقة سماعة ما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس
ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه وحسنة هشام بن سالم قال قلت
لابي عبد الله ع ما حق الله على خلقه فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون [illegible] الدلالة ان هذه الاخبار قد

قد

[illegible] ما [illegible] بالاحكام [illegible] البراءة [illegible]

الاشتغال بالامر [illegible] بالاحتياط [illegible] الامر [illegible]

[illegible] الاستصحاب [illegible] مقتضى الاخبار المذكورة [illegible] الحكم

عند الادلة التي [illegible] الحكم [illegible] الاولة [illegible]

كانت مجملة كما اذا [illegible] الحكم [illegible] الادلة [illegible] الحكم بها

يصلح عدم تعرض الاخبار المذكورة لجريان الحكم عليه بدلالة الاخبار الوجوه المذكورة ولا

قد يقال ان بعض الاخبار المذكورة لجريان الحكم بالبراءة والاحتياط الا ان الاحكام المتعددة لا يلزم استفادتها من نص واحد

جريانها في اثبات غيرها من الاحكام كما لا يخفى واما ما اجاب به بعض المعاصرين من ان الوظيفة على تقدير كافة

اخبار الطرفين هو ما ذكرنا من التخيير ويرجع الى اصل البراءة من جهة العمل باخبار اصل البراءة ويرجع الحكم اليه

لكن لا يتم به الزام الخصم لجواز اختياره العمل باخبار المنع وان اراد ان عجزها الكل يوجب ذلك مرتجح الفساد ويمكن

مع هذه الاخبار والجمع بينها وبين ما يرجع الحكم قبل استفراغ الوسع في الفحص عن المعارض ومن الرجوع الى الامام مع

الرجوع اليه كما هو الغالب في حق المخاطبين بالوقف والرد في تلك الاخبار او الرجوع الى اشتهار الاخبار وحفظه كما هو

على تقدير تسليم رد الى الامام كما يدل عليه ورود الرد فلا يدل على المنع من الحكم بعد الفحص مع تعذر الرد كما هو محل البحث و

اما المقام الثاني فالكلام فيه في موضعين الاول في بيان حكم الواقعة مع العلم الاجمالي بالاشتغال بها ولو مع الرخصة

في المخالفة وهذا انما يتصور في صورة تعلق الحكم بين الاحكام الاربعة الاقتضائية كلا او بعضا مع الجهل بالتعيين و

الاشتباه قد يكون من حيث قصور الدليل عن التعيين كالاجماع المركب من القول بالوجوب والاستحباب او من القول

بالتحريم والكراهة او من حيث قصور دلالته كما في صيغتي الامر والنهي على القول باشتراكهما بين الطلب مع المنع من النقيض و

بينه مع الاذن فيه وكذا على القول باختصاصهما بالاول حقيقة وبالثاني اشتهارا وتكافؤهما ظهورا ولو على هذا القياس تعيين

المشتركات ومعاني معانيها او من حيث التشاجر في ادلة الحكم كما في صورة التعارض عند من لا يعتد ببعض المرجحات او داره لمتابعة

كما في لفظ الصلاة حيث اختلفوا في تعيين معناه ومثل لفظ الصعيد او من حيث الموضوع كما لو اشتبه الطاهر بالنجس والمطلق

بالمضاف والمباح بغيره ولا كلام لنا في تعارض الادلة لما سيأتي تحقيقه في اواخر الكتاب ان شاء الله ولا في صورة اشتباه الموضوع

لما سيأتي بيانه في اواخر الفصل وانما الكلام في صورة قصور الدليل او الدلالة عن اثبات التعيين فنقول لها بين الصورتين

صور عديدة منها ان يدور الامر بين الوجوب والتحريم فمع وجود المرجح في احدهما يتعين الاخذ به ومع عدمه يتخير في البناء

على احدهما لان الاخذ بما يحتمل الواقع اولى من الاخذ بما لا يحتمله والظاهر عدم الفرق في ذلك بين ان يكون احدهما عبادة او لا و

ربما امكن ترجيح جانب النهي من حيث ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة ولقضاء الاستقراء به وقد مر ما فيه في مبحث النهي

ومنها ان يدور الامر بين الندب والكراهة ويعرف الحال فيها بالقياس الى ما مر ومنها ان يدور الامر بين الوجوب والندب

فيرجح جانب الندب للقطع بالرجحان وقضاء الاصل بعدم المنع من النقيض وفي المقام اشكال نبهنا على دفعه في بعض المباحث

السابقة ومنها ان يدور الامر بين الحرمة والكراهة ويعرف الحال فيها بالمقايسة الى الصورة السابقة ومنها ان يدور الامر

بين الوجوب والكراهة والوجه ما مر في الوجوب والتحريم ولا سبيل الى نفي المنع من النقيض الذي هو فصل الوجوب بالاصل

فيثبت الرجحان للترك لانه اصل مثبت لا يعول عليه وربما امكن ان يجعل الاحتياط مرجحا للوجوب وكذا الدوران الاحتمال

بين التحريم والاستحباب ومنها ان يدور الامر بين الاحكام الاربعة الاقتضائية او ثلثة منها وحكمه كما سبق الثاني ان

يكون لوروده تعلق بامر علم الاشتغال به وهذا قد يكون مع عدم العلم بالاشتغال به اصلا وقد يكون مع العلم بالاشتغال

به في الجملة ويتحقق فيه الاقسام السابقة فالحكم فيه بعدم جريان الاصل هناك فلا اشكال في الحكم به هنا وانما الاشكال

فيما عداه ومحصل الكلام فيه انه اذا علم اشتغال الذمة بعبادة ثم شك في اشتغالها بشيء فيها او لها فهل يصح التمسك باصل

البراءة في نفي الاشتغال به في الاشتغال بها اولا وعلى قياسه الكلام في اصل العدم فيرجع في نفي ما شك في جزئيته او

شرطيته من بقية الماهيات الموظفة فذهب جماعة الى صحة جريان الاصل المذكور في ذلك وخالف اخرون فمنعوا من حجية

الاصل هناك واوجبوا العمل بالاحتياط وهذا النزاع كما يجري في العبادات على القول بان الفاظها اسام للصحيحة كذلك

يجري على القول بانها اسام للاعم وتوهم الفرق في ذلك بينهما وجهله كما مر التنبيه عليه سابقا ويظهر ثمرة جريان الاصل

المذكور على الثاني في معاضدته لاطلاق الامر مع ثبوته بالنسبة الى محل الشك وسلامته وعند الشك في مدخلية

المشكوك فيه في صدق الاسم ومعارضته اطلاق الامر بما يكافئه ولا ينهض معه باثبات الجزئية والشرطية سواء كان المعارض

المعارض في نفسه حجة كاطلاق اخر والا كالشهرة بناء على انها ليست في الحجة وليست بحجة وكذا الحال فيما لو شك في طهارة الاناء في الولوغ بما دون السبع وطهارة الثوب المتنجس بغير بول الرضيع بدون العصر وطهارة موضع النجو بمسحه بالجمادات الى غير ذلك مما قلنا بان الطهارة اسم شرعي ولم يتحقق في الموارد المذكورة ولو قلنا بانها موضوعة لمعنى عرفي وحصل الشك لمعارض كان مرجحا على ما الكلام في المعاملات والايقاعات وما يلحق بها وقد سبق التنبيه على هذه المسئلة عند بحث الحقيقة الشرعية ونقول هنا توضيحا وتنقيحا ان اصل البراءة وان كان باعتبار عموم ادلته ناهضا بنفي الوجوب الظاهري عند الشك كما لا يخفى فيصح نفي وجوب الاجزاء والشرائط المشكوكة للتوصل بها الى فعل الكل والمشروط الا ان المستفاد من ادلته انما هو مجرد نفي الحكم لا اثبات لوازمه العادية ككون الماهية المجعولة معراة عن اعتبار ذلك الجزء او ذلك الشرط فلا يصلح دليلا على نفي الجزئية والشرطية ليتعين به الماهية المخترعة كما هو الثمرة في الاستدلال بالاصل بل لا قضية ثبوت الاشتغال بها وجوب الاتيان بها تحصيلا لليقين بالبراءة و الفرق بين هذا الوجوب والوجوب الذي نفيناه اولا هو الفرق بين وجوب مقدمة الواجب ووجوب مقدمة العلم به فاتضح بما قررنا ان لا ثمرة يترتب على نفي الوجوب بالاعتبار الاول وحيث ان مرجع النزاع في جريان اصل البراءة في المقام و عدمه الى جريانه على وجه يترتب عليه الثمرة وعدمه فالحق هو القول بعدم جريانه مط واما وجوب الجزء في ضمن الكل فلا سبيل الى نفيه بالاصل لا فرق في معنى نفي وجوب احد المركبين مع ان نسبة الوجوب الى كل واحد منهما سواء والفرق بين المقام وبين بقية موارد اصل البراءة حيث يجري فيها ولا يجري فيه ان البراءة من القدر المتيقن من الاشتغال هنا لا يحصل باتيان القدر المتيقن بخلاف بقية الموارد فان البراءة بفعل ما ثبت الاشتغال به لا تناط بحصول غيره في غير المقام على تقدير الاشتغال به في الواقع بخلاف المقام فان البراءة بفعل البعض منوطة بفعل الباقي على تقدير الاشتغال به فيتوقف العلم بها عليه اذ لا علم بمطلوبية القدر المعلوم مستقلا وانما المعلوم مطلوبيته في الجملة اما مستقلا او ضمنا ولا سبيل الى تعيين الاول باصالة عدم تعلق الوجوب المنجز بالجزء او الشرط المشكوك فيه لان ذلك اصل مثبت ولا تعويل عليه عندنا ودعوى ان التكليف لا يتعلق الا بالقدر البين والا لزم التكليف بالجهل وهو قبيح ممنوعة لان الجهل الذي لا يجوز تعلق التكليف به هو الجهل الذي لا سبيل الى امتثاله وظاهر ان المقام ليس منه والحاق الغائبين عن مجلس الخطاب بالحاضرين فيه في وجوب الاقتصار على ما ثبت لهم وبلغهم من البيان انما يتم لو وصل اليهم خطاب دال بظاهره على حصر اجزاء الماهية وشرائطها في امور معينة كما هو الغالب في حق الحاضرين كقوله صلوا كما رايتموني اصلي والكلام هنا مبني على تقدير عدمه اذ المقصود اثبات حجية اصل البراءة واصل العدم في المقام دون ظاهر النص واما اذا لم يدل الخطاب على الحصر كما لو ورد نص بان الركوع جزء من الصلوة ثم ورد نص اخر بان السجود جزء وهكذا كان تمسك الحاضرين باصل البراءة واصل العدم في نفي غير المذكور مثل تمسك الغائبين بهما في كونه في محل المنع قد نبهنا عليه سابقا وكذا الكلام في اصل العدم نعم لا يبعد دعوى مساعدة جملة من اخبار الباب على اصالة عدم الزيادة المشكوك فيها في المقام لا باعتبار حجب العلم وعدم العلم بالتكليف بالمشكوك فيه ليتوجه عليه دعوى عدم الحجب فيه بالنظر الى الظ تحصيلا ليقين البراءة كما في ساير الاحكام التكليفية الظاهرية بل باعتبار دلالتها على نفي الجزئية والشرطية مما شك في جزئيته او شرطيته من حيث حجب العلم عنهما ظاهرا وواقعا اذ ليس في وجوبها من باب المقدمة تحصيلا ليقين البراءة دلالة على اثبات الجزئية او الشرطية للواجب مط فاذا ثبت بعموم الروايات المذكورة سقوط اعتبار جزئيته او شرطيته في الظ حصل العلم بالبراءة بدونه في الظ فيثبت [illegible] عتبار كونه مقدمة ومن هذا الا كسقوط اعتبار جزئية ما عدا الاركان في حق الناسي وشرطية بعض الشرائط [illegible] الجاهل بالنسبة الى الجاهل وسيأتي لهذا مزيد توضيح انش واما المقام الثالث اعني الشبهة في الموضوع فاصل البراءة يجري في بعض موارده دون بعض وتفصيل الكلام فيه يحرر في مقامات الاول ان يشتبه الواجب بغير الحرام بحيث يعلم دخول الواجب في جملة محصورة عرفا وعادة سواء كان جميع الافراد محصورة ايضا اولا ففي مثل هذا لا يجري اصل البراءة بل يجري اصل الاشتغال فيجب الاتيان بجملة يعلم باتيان الواجب فيها ما لم يشترك الصورة حيث لا يعتبر تعيين العمل فيه بخصوصه في الذهن ويعتبر في وجوب الاتيان بالجملة تعدد تعيين الواجب او تعسره حيث يعتبر تمييز القربة في الواجب وكون الاشتباه بينه وبين غيره [illegible] فانما وجب الاتيان بها تحصيلا لليقين بفعل الواجب والبراءة عنه ودفعا لخوف الضرر المترتب على تركه المحتمل على تقدير الاقتصار على فعل البعض [illegible] [illegible] الامر [illegible] سقوطه بالاشتباه مع بقاء التمكن من الامتثال [illegible] على تركه [illegible] بعدم [illegible] [illegible] [illegible] من [illegible] الثواب في استحقاق الذم والعقاب ولا ريب في وجوب التحرز عن مورد خوف الضرر عقلا ونقلا [illegible] من علم [illegible] بقاء [illegible] على استعمال احد الدوائين مثلا ولم [illegible] [illegible] [illegible] الاخر واشتبه النافع بغيره [illegible] عند العقلاء [illegible] احتى انه لو ترك استعمالهما

اواهم

او اقتصر على استعمال احدهما لبادروا الى ذمه وتقبيحه قطعا والمحافظة على ما يتعلق بالجهة الاخرى قرينة اوضح لا يقال انما يتم ذلك في
محل البحث اذا ثبت التكليف بالفعل على التعيين حال الاشتباه وهو ممنوع حيث لا قطع به لانا نقول قد بيّنا على ما يدل على بقائه في
دوام اطلاق الامر مضافا الى الاستصحاب حيث تطرق الاشتباه بعد الوجوب لظاهر سبيل الجزم منه هذا وحاول في ذلك بعض
المعاصرين فانكر بقاء التعيين على وجوبه مع الاشتباه زعما منه ان ذلك يؤدي الى التكليف بالمجمل مع تاخير البيان عن وقت الحاجة
وقد اتفقت كلمة العدلية على استحالته ثم قال نعم لو قام دليل على وجوب شيء معين في الواقع مردد عندنا بين امور من دون
اشتراط بالعلم به ثم القول بوجوب الاتيان بالجميع واستلزم ذلك سقوط قصد التعيين في الطاعة لكن ذلك مجرد فرض غير واقع
ولا يخفى ما فيه فان المجمل الذي اتفقت كلمة العدلية على قبح التكليف به من دون بيان هو ما لا سبيل للمكلف الى امتثاله كما
نبهنا عليه في محله بدليل ان جل المحققين او كلهم وهم اساطين العدلية يلتزمون ببقاء التكليف في نظائر المقام مما يشتبه فيه
الواجب او الحرام بغير الاخر ويوجبون على المكلف الاتيان بالافراد المشتبهة او تركها تحصيلا للعلم بالبراءة بل حكمهم بالتخيير فيما
تعارض فيه الادلة ناظر الى بقاء التكليف وان التخيير طريق كما هو الظاهر من الاخبار الدالة عليه غاية الامر انه اذا لم يهتد في معرفة
الواقع سقط عنه لعذر تعيينه وذهب كثير من القائلين بان الفاظ العبادات اسام للصحيحة الى ان مسمياتها امور مجملة و
لذلك اوجبوا الاتيان بما يشك فيه من اجزائها او شرائطها تحصيلا لليقين بالبراءة الى غير ذلك واما ما استند اليه من قوله لو لم
فلا يخفى منافاته لكلامه السابق فان حكمهم بالاستحالة انما هو من جهة لزوم التكليف بالمحال كما صرحوا به في محله وامتناعه ضروري
لا يمكن قيام دليل على وقوعه وليس لاشتراط قصد التعيين في الطاعة كما يظهر من بيانه الاشتراط لان هذا انما لا يعقل له الا بمعنى
كما حكاه الفاضل المذكور عن الشهيد وهم مطبقون على استحالة التكليف بالمجمل بدون البيان فكيف يبتني مسئلة وفاقية على
مسئلة خلافية مع ان اشتراط قصد التعيين من المسائل الظنية كما اعترف به في ظاهر كلامه وهم في تلك المسئلة قاطعون بالاستحالة
فكيف يبتني حكم قطعي على حكم ظني على ان التكليف لا يستلزم اشتراط وقوع ما كلف به بقصد التعيين لا نراه من الواجب
المشروط بالنية والذي لا يشترط بها ومن الحرام فكيف يتم القول بالاستحالة مطلقا مع ان اطلاق الامر كما قررناه دليل في جميع
موارد المقام على ما ذكره في الاستدلال فكيف جعل قيامه عليه مجرد فرض غير واقع وان اراد قيام دليل عليه بالخصوص فاشتراط
ثبوت المدعى به ممنوع ثم اقول ان اراد بقصد التعيين في الطاعة ان يعين في قصده ان ما ياتي به طاعة كما هو الظاهر فهذا حاصل
في الجميع للعلم بمطلوبية الكل ولو من باب المقدمة نعم لو منع من مطلوبية المقدمة اتجه ما ذكره من انتفاء قصد التعيين وربما
يتسرى ذلك الى الصورة التي سلم فيها وجوب الجميع ايضا لابتنائه على وجوب المقدمة لكنه تصحيح امر على تقدير فاسد ومع ذلك لا
يتم في غير ما لا يعتبر فيه النية بل وفيه ايضا بناء على ما ذكره في مبحث المقدمة من استحبابها من باب التسامح في ادلة السنن وان اريد
تعيين كونه طاعة نفسية او غيرية فاشتراط صحة العبادة به مع التمكن ممنوع فضلا عن صورة التعذر كما في محل البحث ثم ان القاعدة
المذكورة قد ترتسم في الموارد التي ورد فيها الامر باتيان جملة يشتبه فيها الواجب بغيره بان الجميع هناك واجب مستقل الا
ما وجب منها قبل الاشتباه باق على وجوبه السابق وان ما عداه واجب لتحصيله ولا يخفى ما فيه من التعسف الواضح هذا ومن
من فروع المسئلة ما لو اشتبهت جهة القبلة بغيرها او اشتبه الثوب الطاهر بالنجس الغير المعفو عنه فيجب على ما حققنا
تكرير الصلوة في الجهات والاثواب حتى يحصل العلم باصابة جهة القبلة والثوب الطاهر وكذا لو اشتبه الماء المطلق بالمضاف
فيجب تكرير الطهارة بكل منهما وكذا لو علم بوقوع حدث منه وشك في كونه موجبا للوضوء او الغسل وجب عليه ان ياتي بهما
الى غير ذلك ولو تمكن من تعيين الواجب وجب التعيين حيث يعتبر نية القربة في الواجب ويكون الاشتباه بينه وبين غير
الراجح كما في الامثلة المذكورة وقد نبهنا على الوجه فيه عند مبحث المقدمة والا لم يجب بل تخير بين التعيين وبين الاتيان
بالجميع كما لو اشتبه المطلق بالمضاف في الطهارة الخبثية وكذا لو اشتبه الديان بغيره او اشتبهت عين النجاسة التي في
المسجد بما يجوز اخراجه منه الى غيره ولو تشارك الواجب غيره في الصورة اجتزأ بفعل واحد عما في الذمة ان لم يعتبر تعيين
نوع الواجب في الامتثال به كما لو فاتته صلوة واشتبهت بين الخمس بان فاتته في الحضر صلى ثنائية وثلاثية ورباعية
عما في الذمة مرددة بين الاربع وذلك لما يستفاد من بعض النصوص صريحا او فحوى من سقوط نية التعيين والجهر في
الاحتمالات في ذلك وان كان الاحوط في الثاني تعيين الجهر ولو اعتبر نية التعيين وجب التكرير كما لو صلى بعد الفجر ركعتين
ثم شك في انه هل صلاهما فريضة او نافلة مندوبة فيجب تكريرهما في وجه قوي ويحتمل الاكتفاء بركعتين عما في الذمة و
مما قررنا يتضح انه لو كان في ذمة المكلف واجب ومندوب فاتى باحدهما ثم شك في ان المأتي به هل هو الواجب او المندوب وجب
عليه الاتيان بالواجب واستحب له الاتيان بالمندوب تحصيلا للعلم بفعلهما نعم لو اشتركا في الصورة ولم يعتبر تعيين العمل
جاز الاتيان بهما عما في الذمة ولو حصل هذا الاشتباه بين الواجب وبين غير المندوب او بينهما وبين المندوب وجب الا

الاتيان بالواجب ولحق بما عداه حكمه ثم ان الفاضل المعاصر قد اورد على القائلين بوجوب الاحتياط بالثلاث فيمن اشتبهت
عليه الفائتة بالخمس ايراد الاول ان الفائتة في الاتيان بالكل انما كان تحصيل اليقين بالواجب الواقعي فهو لا يحصل بذلك
لفوات قصد التعيين في الامتثال وهو من المسائل الاجتهادية ومعه لا يحصل اليقين باتيان الواجب الواقعي ويحرم المطابقة
في عدد الركعات غير مفيد مع انتفاء قصد التعيين والجهر والاخفات فان جح ذلك بان الموافقة في العدد اقرب الى البدلية
من المخالفة فغايته ما يثبت به ان يكون الموافقة اقرب البدلين وهو خارج عن محل الفرض لان الكلام في وجوب قضاء
الفائتة لا في وجوب بدل قضائها فان ما يتمسك به هنا هو ادلة وجوب القضاء لا بدل القضاء والمغايرة الحاصلة في
هذه البدلية غير المغايرة الحاصلة لاصل الفائتة مع قضائها لانه مما لا مناص عنه مع انه لو كان الحجة وجوب الاحتياط
لوجب الخمس لا سيما مع ملاحظة وجوب الجهر والاخفات ومن هذا البيان يظهر ضعف القول بوجوب الجمع بين الظهر والجمعة
والقصر والاتمام في اربع فراسخ بالنسبة الى من تعارضت عنده الادلة فان قضية التعارض التخيير ووجوب احدهما والاصل
عدم وجوب التعيين على من لم يثبت عنده الخصوصية الثاني انه لا وجه للاحتياط هنا لان ما عدا الواجب محرم تشريع
فالتخلص بالاحتياط عن ترك الواجب يؤدي الى الوقوع في المحرم ثم اعتذر عن ورود مثل ذلك على ما صار اليه من استحباب
الاتيان بالباقي رجاء لتحصيل الواجب الواقعي بان التشريع المحرم انما هو ادخال ما لم يعلم انه من الدين فيه بقصد انه منه
لا الاتيان بما يحتمل انه منه رجاء انه منه فاذا ثبت خلوه عن التحريم ولو بمعونة الاصل امكن اثبات الرجحان المعتبر في العبادة
بان في الواجب الواقعي مصلحة خاصة ففي فعل الباقي رجاء لتحصيل تلك المصلحة ودفع لاحتمال فوتها خير ما يتنا وله قوله
ان الحسنات يذهبن السيئات ويشمله قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك فانه محمول على مطلق الرجحان ثم جعل من هذا
الباب اعادة الصلاة عبادة ثم بعد ان اطال في تقريبه مسائل العبادات وحكى مقالة الشهيد في الذكرى في مسئلة اعادة
العبادة بما اورد فيها من الادلة على الجواز والمنع وقال بعد الحكاية والنظر في اكثر ادلة الفريقين مجال الواسع الا ان
ما ذكره الشهيد مع ما ثبت من التسامح في ادلة السنن يكفي في استحباب الاحتياط مضافا الى قوله اخوك دينك فاحتط لدينك
انتهى هذا محصل كلامه والجواب اما عن الاول فبان الاتيان بالثلث ليس لتحصيل اليقين بالاتيان بالصلوة الواقعية بل
تحصيل اليقين بالاتيان بما ثبت من الادلة الشرعية انها الصلوة الواقعية فلا يضر فوات ما ثبت بها انه لا يعتبر منها كالجهر
والاخفات في الرباعية المشتبهة وان لم يقطع به كما لا يضر فوات مثل ذلك في صورة عدم الاشتباه وقد عرفت الحال في
قصد التعيين واما ما اورده على ترجيح الموافقة للعدد من ان الكلام في قضاء الفائتة لا في بدل القضاء فمدفوع بان ترجيح
الموافقة من جهة الاقربية لا يلزم ان يكون بالنظر الى بدليتها عن القضاء بل بالنظر الى بدليتها عن الفائتة فلا تخرج عن محل
الفرض ويشمله ادلة القضاء وكما ان مغايرة القضاء في صورة عدم الاشتباه مع الفائتة في مثل الوقت مما لا محيص عنه و
كذلك مغايرتها لها في صورة الاشتباه في قصد التعيين مما لا محيص عنه فاذا جاز بدلية القضاء مع تحقق المغايرة الاولى جاز
بدليتها مع تحقق المغايرة الثانية ايض واما ما ذكره من انه لو كان الحجة وجوب الاحتياط لوجب الخمس ففيه ان قاعدة الاحتياط
انما يقتضي التكرير على وجه يتحقق معه العلم باتيان الفائتة وهو يتم هنا بفعل ثلث صلوات لدلالة النص في المقام على سقوط
حكم الجهر والاخفات في الرباعيات وتعيين نوعهما على تقدير اشتراطنا له في صورة عدم الاشتباه نعم لولا النص على ذلك
توجه القول بوجوب الاربع بل الخمس لو اشترطنا تعيين النوع ولم يقم دليل على سقوطه هنا مع امكان ا
نوع العمل في النية مع تعيينه في الواقع لا سيما في حال الاشتباه فيكفي نية ما في الذمة وانه يسقط و
مع الجهل به وان كان الجهل موضوعيا فيكون الاكتفاء بالثلث على القاعدة واما تفريعه ضعف القول بـ
الظهر والجمعة والاتمام على مبانيه السابق فضعيف ظ فان الفرق بين المقامين بين وتوضيح المقام وتحقيقه انه قد يجهل
الحكم الشرعي وما في حكمه من الموضوعات الشرعية كالعبادات المجعولة فتارة من جهة تعارض الاخبار المعتبرة بعد تكافؤها
في المرجحات المعتبرة ولا اشكال في التخيير واخرى من جهة تعارض غيرها من الادلة الاجتهادية ولو معها مع التكافؤ فيرجح
لعدم ما يعاضده الاصول الظاهرية من الاصل ثم الاحتياط ومع انتفاء المعاضد يتعين التخيير دفعا للترجيح من غير مرجح و
لا تهمل بالحكم من جهة فقد ما يدل فيعمل ذلك باصل البرائة او الاباحة كما اذا دار الامر بين الوجوب او التحريم النفسيين
بين الاباحة تارة بالاحتياط كما اذا دار الامر بين شرطية شئ لواجب وعدمها مع العلم بعدم المانعية وبصار اخرى
الى التخيير كما اذا دار الامر بين شرطيته ومانعيته فيتخير في الاخذ باحدهما حيث يتعذر الاحتياط بالتكرير او يعلم عدم
وجوبه ولو لمعاضدة العسر والحرج وقد يجهل موضوع الحكم وهذا قد يكون من جهة الجهل بالوضع اما لخلو كلام اللغويين
عن بيانه او تعارض اقوالهم فيه مع التكافؤ وحكمه حكم تعارض غير الاخبار من الادلة وقد يكون من جهة الجهل بالمصداق

ان كان الجهل في تحققه يعول فيه على ما يقتضيه الاصل في غير ما استثني كالبلل الخارج قبل الاستبراء وان كان في تعيينه ثبت
التكليف في المحصور فيجب الاجتناب عن الجميع في الحرام المشتبه بغير الواجب والاتيان بالجميع في الواجب المشتبه بغير الحرام وسقط في
غير المحصور ولو اشتبه مصداق الواجب بالحرام فتعذر التبين يرجح جانب الاثم ولو تعارضت الامارات الشرعية في تعيين المصداق كاقسام
الايدي والبينات فلتفصيل الكلام فيه محل اخر اذا عرفت ذلك تبين ان حكم الشك في وجوب الظهر والجمعة والقصر والاتمام الراجع
الى جهل الحكم مخالف لحكم الشك في تعيين الفائتة الراجع الى جهل المصداق كما هو محل البحث قوله والاصل عدم وجوب التعيين الخ
ان اراد به نفي وجوب قصد التعيين فهو مناف لظاهر لما اورده على القائلين بوجوب الاحتياط من لزوم اشتراطه في الامتثال
مط وان اراد به نفي تعيين احدهما عليه بالخصوص قبل الاختيار فهو مخالف للاصل كما عرفت وانما دليل ثبوت التخيير في
ان اراد ذلك بعد الاختيار ففيه ان التخيير انما هو في الاختيار لا في الفعل فاذا اختار العمل باحد الدليلين لزمه مقتضاه ولا
تخيير بين المدلولين واما عن الثالث فبان اشكال التشريع يرتفع بحكم العقل بالمطلوبية من جهة توقف تحصيل العلم
بالواجب بفعل الفائتة على فعل غيرها لما حققنا في محله من وجوب مقدمة الواجب اذ لا ريب في كون تحصيل العلم بفعل الواجب
واجبا وان كان غيريا اذ الواجب النفسي بحسب التكليف الظاهري ما يعلم انه الواجب النفسي ولو اجمالا لا يتوقف وجوده على تحقق
العلم ضرورة ان وجود المقيد يتوقف على وجود قيده ويلزم من ذلك وجوب ما يتوقف عليه العلم لان مقدمة المقدمة
مقدمة فيجب بوجوبها وليس العلم مقدمة للاتيان بما هو واجب في الواقع فقط لاحكامه بدونه ولا واجبا نفسيا والا لكان تارك
كل واجب تاركا لواجبين واما الاعتذار الذي ذكره عما صار اليه من استحباب الاحتياط فلا يجري في المقام لتوقف رجاء
تحصيل المصلحة بفعل الباقي على قصد القربة فيتوجه اليه اشكال التشريع فلا يتم قوله فاذا ثبت خلوه عن التحريم الخ وبالجملة
هناك امران احدهما ان الاتيان بالفعل رجاء لتحصيل المصلحة الواقعية جائز خال عن وصمة التشريع والثاني انه كلما كان الفعل
كذلك فهو مستحب للوجوه التي ذكرها ونحن نمنع صحة الصغرى بالنسبة الى العبادات الموظفة التي لم يثبت رجحانها ثم الاعتذار
المذكور لا يختص بالقول بالاستحباب بل يجري على القول بالوجوب ايضا اذ القائل بوجوب الجميع لا يقول بوجوب الاتيان
بكل واحد على انه من الدين واقعا بمعنى انه الواجب النفسي واقعا بل لاحتمال كونه هو واما ما احتج به على اثبات الاستحباب ففيه
واضح اذ على اعتبار قصد التعيين في الطاعة واعتباره في العبادة يمنع تحقق المصلحة او نفسه المترتبة على الفعل عند
عدم قصد التعيين اللازم في صورة الاشتباه فكيف يثبت الاستحباب باعتبار تحصيلها مع انه لو صح ذلك
لكان قضية الاصل وجوب الاتيان بالجميع لتحصيلها فلا وجه للاستحباب الا ان يكون مبنيا على احتمال عدم اعتبار
قصد التعيين مع استظهار خلافه لكن يشكل بانه ان اريد بالاتيان بالباقي تحصيل تلك المصلحة فقط فانه لا يستلزمها
لجواز حصولها بالاول وان اريد به تحصيل العلم او الظن بحصولها فهو لا يتم مع استظهار اعتبار قصد التعيين واما الاستدلال
بالاية فضعيف واضح لان معنى الحسنة ما كانت حسنة بالفعل لا ما كان من شانه ان يكون حسنة وان اعتبر ما صيرورته حسنة
بالفعل فلا يتناول الاتيان بالواجب الواقعي بعد مصيره بحسب الظاهر اما تشريعا بسبب النية وطرد الاشتباه وبالجملة
شمول الاية لفعل الواجب الواقعي يتوقف على ثبوت رجحانه في الظاهر فاذا توقف ثبوت رجحانه في الظاهر على شمول الاية له
كما هو قضية الاستدلال بها كان دورا مع ان تحقق الواجب الواقعي في فعل الباقي مبني على مجرد الاحتمال والحكم اللاحق
في الاية لعنوان الحسنة انما يثبت في الظاهر لحوقه لما علم انه داخل فيها لا لما احتمل فيه الاندراج ومثله الاحتجاج بالروايات
[illegible] الباقي مما لا ارتياب فيه في محل المنع بناء على اعتبار قصد التعيين واما ما ذكره من مسئلة اعادة ما حكم
شرعا بصحته فتحقيق الكلام فيه ان الاحتياط كما قد يجب وله موارد عديدة كذلك قد يستحب في الرابع وله موارد عديدة منها
ان يشتبه المندوب بالمباح فيستحب الاتيان بهما عند تعذر التعيين او تعسر تحصيل العلم بالمندوب باتيان المندوب
كما مر في الواجب ولو تيسر التعيين فان لم يكن الفعل من العبادات المجعولة لم يبعد جواز الاتيان بهما قصدا الى حصول
الامتثال بفعل ما هو مندوب منهما اذ لا دليل على اشتراط تعيين المطلوب في الامتثال هنا فيقع كل منهما على وجهه والا
اتجه المنع ثم الصور في صورة الحكم بالاستحباب باشتباه فرد نوع من المندوب بالمباح مع تعذر تحصيل فرد اخر منه سالم
عن الاشتباه بدا او بثبوت الاستحباب للتعيين في الجميع والا اتجه المنع ومثله الكلام في الواجب لو اشتبه لاحد فردي المطلوب
التخييري بغير المطلوب ولم يشتبه الاخر تعين ان كان عبادة ومنها الاتيان بالمحتمل وجوبه عند عدم احتمال التحريم مع الا
دليل معتبر ولو ظاهرا على عدم الوجوب سواء احتمل وجوبه استقلالا كالغسل للجمعة او في ضمن [illegible] كالسورة و
جلسة الاستراحة عند من يرجح عدم وجوبها فيستحب الاتيان بها من جهة الاحتياط بحسب [illegible] تعين [illegible] من جهتها ومنها
ترك ما يحتمل تحريمه عند عدم احتمال الوجوب مع قيام دليل معتبر ولو ظاهرا على عدم تحريمه كالدخول في سورة [illegible] مثلا

ومنها الجمع في موارد التخيير لتعارض الادلة بحيث يمكن كالجمع بين الظهر والجمعة والقصر والاتمام ومنها اعادة ما يحتمل عدم حصول
البراءة بفعله مع قيام دليل معتبر على حصولها بها كاعادة من ترك السورة او جلسة الاستراحة في صلوته لها مع قراءة
السورة او فعل الجلسة بناء على عدم وجوبهما ولا يعتبر في استحباب الاعادة اشتمال المعاد على جميع ما يحتمل اعتباره في الصحة
بل يكفي الصحة الظاهرية مع اشتماله على ما قصد تداركه فلو ترك السورة وجلسة الاستراحة معا في صلوته استحب له اعادتها
معهما ومع احديهما وان كان الاول افضل ولو اعادها تارة مع احديهما وثانيا مع الاخرى وثالثا معهما كان ايضا سائغا
الا ان يستشكل ذلك بما ورد من انه لا اعادة في اعادة بناء على نفي المشروعية وهو غير واضح لامكان الحمل على نفي الوجوب
وبالجملة فالمعتبر في استحباب الاحتياط بالاعادة خلو الفعل المعاد عن نوع الخلل الاحتمالي الذي اشتمل عليه اولا فلو دار بينهما
لم يحصل الاحتياط كما لو انعكس الامر وعلى هذا فقد يتطرق الاشكال الى الاحتياط عن الميت باعادة صلوته مع الوصية ويدور بها
مع عدم العلم بجهة الاحتياط ليحافظ عليها في الاعادة والزام النائب بمراعاة جميع جوانب الاحتياط فيها مع ما فيه من الضيق
مما لا يساعد عليه العمل المعروف ويمكن التفصي بان الموصي انما يوصي بالقضاء الصحيح الواقعي فيصح وصيته لما عنده فيها او
به من احتمال عدم مصادفة الواقع والنائب يأتي بما يعتقده انه الصحيح الواقعي فيتضح عليه عنه عندا او يمكن القول باستحباب
الاتيان بالفعل المروية عن الميت بدون نية القضاء عما في ذمته ايضا كما يظهر من حكاية صفوان وعلى تقديره اشكال في
الوصية بها مطلقا وفي جواز اعادة الصلوة ايضا لفوات بعض مكملاتها كالاذان والاقامة وربما يستفاد الجواز من فحوى
ما دل عليه في بعض الموارد كاعادة المنفرد جماعة والمتيمم عند اصابة الماء الثالث ان يشتبه الحرام بغير الواجب بحيث يعلم
دخوله في جملة محصورة بالبيان الذي سبق والحق عدم جريان اصل البراءة هنا ايضا بل يجب التجنب عن الجميع دفعا لخوف
الضرر المترتب على فعل البعض المحتمل لكونه هو الحرام فان قضية عموم النهي ثبوت التحريم حال الاشتباه ايضا فيترتب عليه
اثاره على تقدير مصادفته ولبعض المتاخرين في هذا المقام قول بجواز تناول ما لا يزيد على قدر الحرام فلو اشتبه
ثوب مملوك بثوب مغصوب جاز استعمال احدهما مع التجنب عن الاخر ولو تعددت الثياب وكان احدها مغصوبا جاز
استعمال الجميع ما عدا واحدا منها ولو تعدد الثوب المغصوب وجب ترك ما يساويها واستعمال الباقي وربما تعدى في
فاجاز استعمال الجميع لا على وجه الجمع واحتج على الجواز بالنقض بصورة عدم الحصر اذ لا يلتزم الخصم فيه بالمنع وبعموم قوله
كل شيء فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فقد عرفت انه بعمومه يتناول المقام وبان القدر الثابت
حرمته تناول ما علم حرمته دون ما لم يعلم فقضية الاصل فيه الاباحة واحتج الاولون على وجوب ابقاء ما يساوي الحرام بان ارتكابه
يوجب العلم بارتكاب الحرام وهو حرام محرم مقدمته لان مقدمة الحرام حرام وبان الحكم بحلية الجميع يوجب الحكم بحلية ما هو حرام
قطعا وهو باطل فيتعين الاقتصار على الحكم بحلية ما لا يقطع معه بدخول الحرام والجواب عن حجة الجواز اما عن الوجه الاول فبيان
الفرق بين المقامين بلزوم العسر والحرج في التجنب عن غير المحصور فيكون منفيا بما دل على نفيهما عن الشريعة السمحة بخلاف المحصور
فيبقى على حكم الاصل واما ما اورده بعض المعاصرين بان العسر والحرج قد لا يتحققان في غير المحصور كما اذا لم يكن هناك ما يوجب
استعمال البعض وقد يتحققان في المحصور ايضا كما اذا اضطر الى استعمال البعض منه مع انهما انما يقتضيان دفع الاثم دون
غيره كالنجاسة ولهذا لو اضطر الى اكل الميتة لم يرتفع عنه حكم النجاسة فمدفوع بان العسر والحرج انما يقتضيان [illegible] نفي الحكم الذي
يترتبان عليه على تقدير ترتبهما عليه ففي غير المحصور لما كان ترتبهما على وجوب الاجتناب عنه وما في [illegible]
عن ملاقيه ثابتا على الاطلاق حتى بالنسبة الى ما زيد منه على قدر الضرورة لوضوح ترتبهما على تقدير
باندفاعهما ايضا لعموم مورده وابتلاء عامة الناس به في عامة الاحوال او اغلبها لزم ارتفاعه على الاطلاق
الاضطرار اليه وعلى تقدير حصوله فدوران رفع المنع فيه مدار رفع العسر والحرج لا يوجب عسرا ولا حرجا ولهذا جاز ثبوت
حكمه ويؤيده فحوى بعض الاخبار التي تضمنت الاستشهاد بذلك ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الحكم حرمة او نجاسة او
غيرهما ومن هذا يظهر احتجاج بعض الاصحاب بذلك على طهارة الحديد في مقابلة الاخبار الدالة على نجاسته واعتذار المعاصر
المذكور عنه بانه تاسيس للحكم ودفع لا رفع لحكم ثابت وبينهما فرق واضح غير واضح لان ما يصلح للتاسيس والدفع في مثل المقام
يصلح للرفع ايضا سلمنا لكن المقام من باب الدفع لا الرفع حيث يندفع بلزوم العسر والحرج عموم الادلة الدالة على التحريم لصورة
الاشتباه بغير المحصور فلا يجب التجنب لما عرفت من ان ما يسعى تحريه على فعلية التحريم المستتبع لخوف الضرر على تقدير ارتكاب البعض
[illegible] التحريم ارتفع الخوف وسقط اعتبار الوجوب واما عن الثاني فبحمل الرواية على صورة الاشتباه بغير المحصور او على
صورة قيام امارة شرعية على الحلية كيد المسلم ونحوه ومما يؤيد الثاني قوله في رواية اخرى كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه
حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع

نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به
البينة فان الشبهة في نفسه وان لم يقتض التخصيص بالمذكور الا ان في المقام بقرينة المثل يقتضي اختصاص الحكم المذكور عليه
بنظايره التي تجمع فيها وجه المشابهة فيخرج عنها محل البحث فيشمل هذا التخصيص وان لم يستلزم تخصيص العام الوارد. وفي مقام
آخر لكنه يوجب قلة الترتيب في عمومه كما لا يخفى مع اعتضاده بالشهرة العظيمة لو لم يكن اجماعا وبالاحتياط المستفاد من العقل و
النقل بل القول بمقتضى ما ذكره وعدم الفرق بين صورة امكان تعيين الحرام وغيرها ولا بين انواع الحرام وبطلان هذا في الجملة
مما يعرف من ضرورة دين الاسلام بل وضرورة سائر الاديان اذ فتح هذا الباب يؤدي الى رفع العصمة عن الاموال والفروج و
الدماء اما على القول الاول فيما لو تعدد الفاعل او كثر صور الاشتباه الا ان صادف الحرم فيجوز لجماعة اجتمعوا على ارض
مغصوبة اذا وضعوا بينهما رغيفا مباحا على وجه حصل الاشتباه بينه وبينها ولو لتعارض كالقطعة ان يتناول لكل واحد منهم
رغيفا او دراهم مغصوبة ووضعوا بينها درهما مباحا ان يتصرف كل واحد منهم في درهم وفيما لو صادف امرأة واشتبه على كل
واحد منهم كونها زوجة او اجنبية ان يحل لهم وطئوها على التعاقب مع تخلل العدة ان كانت ذات عدة والا فبدونها ولو بطريق
الاجتماع بشدة الامكان وان حرم عليها تمكين نفسها لغير واحد منهم مع تمكينها وعلى هذا فلو عقد اثنان على امرأتين واشتبهت
احديهما بالاخرى جاز لهما ان يختارا واحدة ويستمتعا بها حتى بالوطي مع تخلل العدة حيث يجب لئلا لاحد منهما منع الاخر وفيما
لو صادف جماعة من المسلمين فيهم رجل مباح الدم واشتبه بينهم ولو لتعارض انه يجوز لكل واحد منهم ان يباشر قتل واحد و
كذا لو اراد وطي اجنبية جاز له ان يحدث الاشتباه بينها وبين زوجته ثم ياتي احديهما فان صادفها والا كرر ذلك الى ان
يصادفها ومثله الكلام في المال والنفس واما على القول الثاني فيلزم ذلك مطلقا فيجوز لمن كان له زوجة في دار او بلد ان
يطأ كل امرأة يصادفها فيها ما لم يعلم انها غيرها ولمن فقد مالا ان ياخذ كل ما يجده مما يحتمل ان يكون ماله ما لم تقم امارة شرعية
على خلافه وان يحل لواحد قتل جماعة بمجرد وجود شخص مباح الدم منهم واما الفرق في ذلك بين الاموال والفروج والدماء
كما وقع من البعض فناشئ عن قصور النظر وقلة التدبر فان الشارع كما يريد حفظ دماء المسلمين كذلك يريد حفظ اعراضهم و
اموالهم وان كان الحكم في البعض آكد فان ذلك لا يصلح فارقا لتحقق مثله في الاموال ايضا وبالجملة ففساد ذلك اجلى من ان يحتاج
الى بيان الا ان فساد بعض فروعه ربما يشتمل على نوع خفاء في بادي النظر ومنه منشأ الوهم واما عن الثالث فبما سبق تحقيقه
من الحجة على القول المختار ولا نطيل باعادته واما حجتهم على وجوب ابقاء ما يساوي الحرام ففسادها في غاية الوضوح لان ما
ذكروه اولا من ان تحصيل العلم بالحرام حرام مما لا يساعد عليه عقل ولا نقل ولو تم ذلك لحرم على من نسي معاصيه ان يراجع
ما يفيده تذكرها وتخصيص ذلك بالعلم الابتدائي مجازفة بيّنة على انه ان اريد بالحرام الحرام الواقعي فتحصيل العلم به بعد
وقوعه على وجه لا ينافي حليته في الظاهر حال الوقوع مما لا غبار عليه كما لو اشترى احدهما لا او تصرف فيه ثم بعد ذلك تفحص فعلم
بكونه مغصوبا فانه لا يكون عاصيا بذلك وان علم او ظن حال الفحص بادائه الى العلم بالغصبية وان اريد به الحرام الظاهري
فهو اذا فرض توقف العلم بحرمته في الظاهر على العلم بالتعيين وهو منتف حال الاشتباه واما منع المقدمة الثانية اعني حرمة
مقدمة الحرام فغير سديد لان المقدمة اذا كانت سببا كما في المقام حرمت بحرمة مسببها على ما مر تحقيقه سابقا وما ذكروه ثانيا
من ان الحكم بحلية الجميع يوجب الحكم بحلية الحرام مدفوع بان الحاكم بحليته لا يحكم بحليته مجتمعا بل على التدريج وهذا وان استلزم
الحكم بحلية الحرام الا ان القول الاخر مشارك له في هذه المفسدة فان قولهم بحلية كل واحد على البدلية حكم بحلية الحرام ايضا لان
من جملة تلك الابدال ما هو حرام قطعا فان اعتذر بان الجهالة تفيد حليته في الظاهر توجه الاعتذار به على القول الاخر ايضا والفرق
تحكم بين فان قلت جواز فعل الجميع يستلزم جواز العزم عليه لانه عزم على جائز فيكون جائزا لا محالة لكن العزم على فعل محرم
غير جائز لانه عزم على فعل المحرم ولو في ضمن الجميع مع مصادفة فعله فيكون حراما قلت العزم على الجميع على الوجه المذكور عزم على
الحلال اذ الحرمة الواقعية في البعض شائبة لا اثر لها في الظاهر بناء على ما مر على ان ارتكاب الجميع لا يتوقف على العزم على الجميع ابتداء
لجواز حدوث العزم على البعض الباقي بعد ارتكاب البعض المساوي للحرام واعلم انه حكي عن بعض الاصحاب انه تخلص في الشبهة
المحصورة بالقرعة لما ورد من انها لكل امر مشكل ولورود الامر بها في بعض الموارد كالشاة الموطوءة وعليها المشتبه بغيرها في قطيع
من الغنم والجواب ان عمومات القرعة موهونة باعراض الاصحاب عنها بالنسبة الى اكثر مواردها فهي لذلك اشبه شيء بالمجملات
لا يجوز التعويل عليها الا حيث يساعدها امارة يرفع الوهن المذكور عنها فلا سبيل الى جعلها اصلا او قاعدة واعتبارها في بعض
الموارد لا يوجب التعدي لبطلان القياس عندنا الثالث ان يشتبه الواجب او الحرام بغيرها حيث يتعذر التمييز ولا يعلم دخوله في
محصور عرفا ولا عادة ولا ريب في سقوطه لادائه الى العسر والحرج مع عدم مساعدة اطلاق الخطاب وعمومه على شموله لمثل تلك
الصورة وقد مر التنبيه على ذلك الرابع ان يشتبه الواجب بالحرام مع الانحصار والمراد به الحرام لا من جهة التشريع ولا
انه مع

[illegible] التميز ولو بالرجوع الى الامارات الشرعية من التمييز ومع تعذر ... تخليطهن الايام كما لو اشتبهت ... وجب الوصف بالظن او الطاهر ... او وضا بالتخيير وكذا الوقت ... الابتداء لامتناع الترجيح من غير مرجح ... او باشتمال بعض المقامات المذكورة ... المشكل بالنسبة الى الاحكام المختصة بالرجال او النساء
فيمكن القول بوجوب الاحتياط عليه في الجميع لعلمه بانه مكلف اما باحكام الرجال او النساء ... الى الشبهة المحصورة اذ كل
حكم من الاحكام التكليفية المختصة بالرجال اذا اخذ مع حكم تكليفي مختص بالنساء يعلم بانه مكلف باحدهما فيجب عليه تحصيل
اليقين بالبرائة بالاحتياط واما الاحكام الراجعة الى غيره يجوز التمسك فيه بالاصل فيجوز للاجانب النظر اليه ولمس ...
ولا يجوز قتله في الحد ... على ... بالشبهة ويحكم بنفاء ملكه لمن ينعتق عليه على تقدير كونه ذكرا وبنفائه
على ملك من ينعتق عليه على تقدير كونه انثى وان لزمه بالنسبة الى الاحكام الراجعة اليه الاحتياط فلا يجوز له استخدام
المملوك في الفرض الاول وان لزمه الانفاق عليه وبخرجات لا يحكم بنشر الحرمة بالرضاع بلبنه او لبن منكوحته لشبهة في
الحاق ولده به سواء ولده او ولد اشكال ... وقضية الاصل العدم وينبغي ان يستثنى من الحكم الاول كل حكم يعذر فيه الجاهل
به كالجهر والاخفات في موضعهما فلا يجب عليه الاحتياط فيه بل يتخير عند عدم سماع الاجانب بينهما لجهله بالحكم
فيقطع بالبرائة بدون الاحتياط فهذا هو الشهيد الثاني ... الذكري بوجوب الاحتياط في مسئلة الستر ولبس
الحرير ومصيرهما الى التخيير في مسئلة الجهر والاخفات فلا تدافع بين الحكمين لما عرفت فما عن بعض الفاضل في كلامهم ولو قصرنا وجوب
الاحتياط في الشبهة المحصورة على ما اذا اتحد نوع الشبهة كما سنشير اليه في مبحث الاستصحاب اتضح في المقام التفصيل في ذلك
فيجري اصل البرائة في حقه بالنسبة الى جملة من الموارد دون اخرى فمن القسم الاول عدم وجوب الحداد عليه وعدم لحوق
حكم الدماء الثلثة للدم الخارج منه وان كان بالصفات المعتبرة ان لم يحصل له علامة لا لحاقه بالانثى وجواز استماع صوته
الاجانب ولو في الصلوة بناء على منعه في المراة لان فسادها به مقصور على صورة العلم وبهذا الوجه ... الاجنبي فانكشف الخلاف لم يبطل صلوتها نعم لو اجهر الخنثى فيما يجب على الرجل الاخفات به اتجه البطلان لعلمه بالاخلال
باحد الشرطين وهذا من القسم الاتي ويجوز له لبس الحرير والذهب في غير الصلوة للشك في ذكوريته الذي هي سبب المنع ومن
القسم الثاني وجوب ستره في الصلوة كالمراة تحصيلا ليقين البرائة وكذا تركه لبس الحرير والذهب فيها وجمعه بين احكام
الرجل والمراة وتحريم الرجال والنساء عليه نكاحا عملا باصالة التحريم الثابت قبل الوجوب ويحرم عليه النظر الى الرجال
والنساء في غير ما استثنى عملا بقاعدة الشبهة المحصورة وكذا يجب عليه ان يستر عورتيه ويحرم على الناظر النظر اليهما
عملا بالقاعدة المذكورة ولا يبعد ان لا يحكم بجنابة الرجل بوطيه ولا المراة بوطئها اياها ولا بجنابته الا بحصول الامرين لها
او الانزال مع احتمال الحكم بها لصدق الاسم ولا يثبت للبلل الخارج منه بعد البول والانزال ما يثبت للرجل وفي نجاسة ماء
استنجائه عن البول بالنسبة الى كل واحد من المخرجين اشكال وقضية الاصل عدم الحكم بها وان لم نحكم بالطهارة ايضا مع
تحققه مثله بالنسبة الى المخرج الاخر كما في المشتبهين **فصل** ومن الادلة العقلية اصل العدم عند عدم الدليل و
قد عرفت ان مورده اعم من مورد اصل البرائة من وجه لجريانه في نفي الاحكام التكليفية التي يجري فيها اصل البرائة و
الاحكام الوضعية التي لا يجري فيها وان جرى فيما يترتب عليها من الاحكام التكليفية وعدم جريانه في الموارد الجزئية
التي يجري فيها اصل البرائة وهذا الاصل معروف بينهم متداول ذكره في الكتب الفقهية وقد عرفت ان ظاهر المحقق
المعتبر تخصيصه بصورة العلم بانه لو كان هناك دليل لظفر به ويمكن ان يكون مراده بالعلم ما
الفحص والتتبع اعني العلم الشرعي فلا ينافي المذهب المختار اذ لا نسلم حجيته بدون ذلك كما يظهر
كلام غير ذلك كما نبهنا عليه سابقا ثم اقسام هذا الاصل كاقسام اصالة البرائة وموارد حجيته كموارد حجيتها ويدل على
حجيته في موارد حجيته اما بالنسبة الى نفي الحكم التكليفي فما دل على حجية اصل البرائة من العقل والنقل واما بالنسبة الى نفي
الحكم الوضعي فامران الاول الاستصحاب واليه ينظر ذكر المحقق له في اقسام الاستصحاب كما مر نقله لان الحكم المحتمل ثبوته من
الامور الحادثة فيستصحب عدمه السابق واعلم ان اصل العدم المستفاد من هذا الدليل وان جرى في نفي ما يحتمل اعتباره
شطرا او شرطا في الموارد التي ثبت لها احكام تكليفية او وضعية كالعبادات والمعاملات الا انه لا يصلح لتعيين الماهية و
اثبات كونها هي المجردة عن ذلك الجزء او ذلك الشرط كما مر في اصل البرائة فان استصحاب عدم اعتبار الشارع اياه باحد
الوجهين لا يقتضي كون المعتبر في ثبوت الحكم عنده هو المجرد عنه الا بواسطة مقدمة عادية هي العلم باعتبار الشارع في
تلك الواقعة حكما معينا فيكون من الاستصحاب المثبت الذي لا نقول بحجيته والوجه فيه ان المستفاد من اخبار الاستصحاب
وهي العمدة في اثبات حجيته في نظاير المقام هو ابقاء ما من شانه البقاء لولا المانع المشكوك فيه واثبات احكامه الشرعية

لترتيب عليها اثار خاصة وكون الوجوب مثلا من الامور المجعولة لتعين الاحكام الشرعية المترتبة على عدم اعتبار الشارع الامر المشكوك فيه لان لوازم العقلية بعد ثبوت وجوب الواجب والشرط ترتب على تلك الاخبار على ذلك انه يرتب اليقين الا اليقين ورود الاستصحاب كشرط الاتيان بعدم معتد ما يترتب عليه من لوازم الشرعية وغيرها ثم انا الا لا الاخيرها كما ولم الاخر وتشتبه ذلك جريان الاستصحاب في كل منهما من غير حكم لاحدهما على الاخر لكن يستفاد من مورد تلك الاخبار وسائرها كما استيجا حكم الاستصحاب المترتب عليه حكم شرعي الا على استصحاب عدم ذلك الحكم فيقتصر عليه ويبقى الحكم في غير ذلك بلا دليل وستأتي المقام مزيد بيان في ذيل مبحث الاستصحاب الثاني عموم ما دل على انه يرفع عن هذه الامة الا يعلمون وان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم الى غير ذلك من الاخبار التي تقدم ذكرها وتخصيصها بالحكم التكليفي خروج عما يقتضيه وضع اللفظ من غير دليل وقيام الدليل في بعض الاحكام الوضعية على عدم اشتراطه بالعلم لا ينافي تعميم المراد والتي لا دليل فيها على ذلك ثم يقرر اصل العدم بحسب هذا الدليل اعني الاخبار اوسع من دائرة بحسب الدليل السابق لجريانه بمقتضى هذا الدليل في مطلق احكام الوضع حتى الجزئية منها والشرطية والمانعية لان المفهوم من اخبار الباب دفع الحكم المجهول و اثبات ما يترتب عليه من الاحكام الشرعية وغيرها انما يترتب عليه احكام شرعية علا بظاهر الاطلاق السالم عما يصلح صارفا هنا عنه اذ الوجه الذي عرفناه في منع الاطلاق اخبار الاستصحاب غير متطرق الى اطلاق هذه الاخبار ولولا ذلك لالتزمنا بالاطلاق هناك ايضا حتى ما عرفت ان الاصل المثبت بالمعنى المذكور وان كان استصحابا لم يعتبر وان كان اصل العدم بالاعتبار الذي ذكرنا كان سبيله هذا السبيل فيما ادى اليه نظري سابقا والذي ادى اليه نظري لاحقا فساد هذا الوجه لان الظاهر من اخبار الوضع والرفع وما في معناها انما هو وضع المؤاخذة والعقوبة وبعضها انما يدل على رفع الوجوب والتحريم الفعليين في حق الجاهل خاصة دون غيرها وحملها على رفع نفس الحكم وتعميمه الى الحكم الوضعي مع بعده عن سياق الروايات مناف لما تقرر عند الاصحاب من ان احكام الوضع لا تدور مدار العلم بل ولا العقل والبلوغ ولهذا تراهم يحكمون في مباحث الفقه بترتب احكامها الوضعية كالحدث بانواعه والطهارة والنجاسة والملكية المتعلقة بالعين والمنفعة باقسامها المقررة والضمان والخيار والصحة والبطلان الى غير ذلك مما لا يحصى على الصغير والمجنون والجاهل والغافل الا فيما شذ وندر وبالجملة فالذي يظهر من اتفاقهم على ان الاصل في احكام الوضع عمومها للعالم وغيره وان الخروج عن هذا الاصل في بعض الموارد النادرة انما هو لدلالة دليل عليه بالخصوص ثم نؤكد الكلام في منع دلالة هذه الاخبار على اصالة عدم الجزئية والشرطية وما في معناها بالنسبة الى ما ثبت في انصافه بذلك بان مرجع عدم وضع الجزئية والشرطية في الجزء والشرط المشكوك فيهما الى عدم وضع المركب من ذلك الجزء والمشروط بذلك الشرط فان عدم جزئية الجزئية بمعنى عدم كلية الكل وعلى قياسه الشرط والمشروط ولا ريب في عدم جريان اصل العدم بالنسبة الى المركب والمشروط لان اصالة عدم وضع الاكثر في مرتبة اصالة عدم وضع الاقل واصالة عدم وضع المقيد في مرتبة اصالة عدم وضع المطلق يعارضهما العلم الاجمالي بوضع احدهما فيسقطان عن درجة الاعتبار فكذا ما يرجع الى ذلك مما لا يغايره الا بمجرد المفهوم سلمنا مغايرتهما بغير المفهوم لكن لا خفاء في ان الجزئية والشرطية لا يستدعيان وضعا مغايرا لوضع الكل والمشروط بل هما اعتباران عقليان منتزعان على وضع الكل والمشروط وعدهما من الحكم الشرعي مبني على مراعاة هذا الاعتبار والا فليسا عند التحقيق منه فلا ينصرف الوضع والرفع في الاخبار اليهما سلمنا لكن لا ريب في ان الجزئية والشرطية كما ينتزعان من اعتبار الجزء في الكل والشرط مع المشروط كذلك ينتزع عدمهما من عدم اعتبارهما فيكون عدمهما ايضا شيئا تابعا لهما ونسبة عدم العلم الى كل منهما بالخصوص سواء فلا وجه لترجيح اعمال الاصل بالنسبة الى احدهما بالخصوص مع العلم بانتقاض الاصل بالنسبة الى احدهما لا على التعيين فسقط الاستدلال باخبار الوضع والرفع وما في معناها والحرمة بنفي الاحتجاج برواية من عمل بما علم كفي ما لم يعلم فالوجه القدح في دلالته بان الظاهر ما علم ما علمه من المطلوبات النفسية دون الغيرية والاتيان بما علم من اجزاء العبادة وشرائطها ليس اتيانا بما علم انه مطلوب بنفسه فلا يندرج في عموم الرواية سلمنا لكن معنى ما علم ما علم مطلوبيته لا ما علم جزئيته او شرطيته ولا ريب في العلم بمطلوبية الجزء والشرط المشكوك فيهما من باب المقدمة فلا يندرجان في عموم ما لم يعلم فاتضح مما حققنا ان المستند على اصل العدم في احكام الوضع منحصر في الاستصحاب وقد بينا عدم مساعدته على حجيته بالنسبة الى وضع الجزئية والشرطية فالتحقيق انه هو القول بوجوب الاحتياط فيهما حيث لا يقوم دليل على نفيهما واما اصالة عدم الزيادة حيث يدور الامر بين الاقل والاكثر فيرجع الى مسئلة اصل العدم و يرجع في موارد التكليف الى اصل البراءة ايضا واما اصالة عدم تقدم الحادث فيرجع الى استصحاب العدم السابق في الزمن الذي يشك في حدوثه فيه والى هذا يرجع اصالة تأخر الحادث ثم هذه الاصول انما يعتبر في الاحكام الشرعية بالنسبة الى المجتهد

المجتهد الذي لم يعثر بما يدل على الخلاف بعد الفحص ولا يعتبر فيها غير ذلك وأما بالنسبة إلى الموضوعات الخارجية فهي معتبرة فيها
في حق الجميع مطلقاً وان توقف اعتبار المقلد لها على الرجوع إلى فتوى المجتهد وقد اشترط بعضهم في حجيتها اموراً الاول ان لا يكون
اعمال الاصل مثبتاً لحكم شرعي من جهة اخرى وينبغي ان يريد به الحكم المخالف للاصل وذلك كما اذا اقتضى الاصل عدم وجوب
الاجتناب عن احد المشتبهين او عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسة كراً او عدم تقدم الكرية حيث يعلم بحدوثها على ملاقاة النجاسة
فان الاصول المذكورة في هذه الموارد يوجب اثبات حكم شرعي من وجوب الاجتناب عن الآخر او الملاقي او النجاسة الثاني ان
لا يتضرر باعمالها مسلم كما لو فتح انسان قفص طائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلاً فهرب دابته فان اعمال الاصل
البراءة فيها يوجب تضرر المالك فيحتمل اندراجه في قاعدة الاتلاف او في عموم قوله لا ضرر ولا ضرار فان المراد نفي الضرر
من غير جبران بحسب الشرع والا فالضرر غير منفي فلا علم حينئذ بان الواقعة غير منصوصة فلا يتحقق شرط التمسك بالاصل
الاصل من فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معاً فينبغي
له تحصيل العلم بالبراءة ولو بالصلح وللمحقق القمي كلام في تعيين الحكم اذ جواز التمسك باصل البراءة في مثل هذه الصورة غير معلوم
فيشملها عموم قوله اذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه الى آخر الحديث ثم اورد على نفسه بان الرواية كما تدل على
المنع من الحكم في صورة الضرر كذلك تدل عليه في غيرها واجاب بانه في صورة عدم الضرر يلزم تكليف الغافل وهو قبيح ويدل
عليه مثل قوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم بخلاف صورة الضرر اذ كون التكليف فيه تكليف الغافل غير
معلوم لعلم الضار بضرره وتسببه لاتلاف مال غيره واشتغال ذمته في الجملة ما هو مركوز في الطباع الثالث ان لا يكون
جزء عبادة مركبة بل كل نص بين فيه اجزاء ذلك المركب كان دالاً على عدم جزئية ما عداها فيكون عدم جزئية المختلف فيه
منصوصاً لا معلوماً بالاصل اقول اما الشرط الاول فهو على اطلاقه غير مستقيم بل الوجه فيه ان يفصل بين ما اذا كان
احدهما وارداً على الآخر وبين غيره فيسلم ما ذكره في القسم الثاني دون القسم الاول اذ يتعين فيه تحكيم الوارد وضابطه ان
يكون من حكم احدهما شرعاً رفع الآخر من غير توسط امر عقلي او عادي دون العكس كما لو وجد بعد دخول الوقت ماء مشكوك
الطهارة فان قضية عدم وجوب الاجتناب عنه وجوب الطهارة به بل ووجوب الصلاة ايضاً اذا فرض تعذر طهور غيره ولا
اشكال فيه وكذا لو ملك مالاً كثيراً او شك في كونه مديوناً بدين يستغرقه فان اصالة براءته من الدين يثبت عليه الاحكام
التكليفية المتعلقة بالمال من وجوب الحج والانفاق على من يجب عليه نفقته وقد مر التنبيه على وجه ذلك مضافاً الى ما
يجيء وما ذكره من مثال المشتبهين فمن القسم الثاني اذ ليس قضية احد الاصلين فيه اثبات وجوب الاجتناب عن الآخر
الا بواسطة امر غير شرعي وهو تعيين ملاقاة النجاسة اياه فلا سبيل الى اثباته بالاصل ليتفرع عليه حكمه الشرعي بل ولا سبيل
الى التمسك بشيء منهما بعد العلم بارتفاع احدهما كما يأتي ومما ذكرنا يتضح الحال في المثالين الاخيرين ايضاً فان الماء
المشكوك في كريته قد يكون معلوم الكرية بحسب الزمن المتقدم على الشك ويكون الشك في نقصان شيء منه او نقصان
ما يزيد على القدر المعلوم زيادته على الكر وان علم بنقصان ذلك المقدار وح فلا اشكال في اعتبار اصالة بقاء الكرية
وتحكيمه على سائر الاصول وقد يكون معلوم عدم كريته بحسب زمن المتقدم على الشك ويكون الشك من جهة احتمال الزيادة
ولا اشكال هنا ايضاً في تحكيم اصالة عدم الكرية على اصالة عدم النجاسة وعدم وجوب الاجتناب عنه كما عرفت فيحكم بنجاسته
بالملاقاة واما اذا علم بحصول الكرية ووقوع النجاسة وشك في المتقدم فهنا قد يكون تاريخ احدهما معلوماً دون الآخر
فيحكم باصالة تأخر المجهول بمعنى عدم ثبوته في زمان يشك في ثبوته فيه اذ لا فرق بين الحادثين فيتمثل زعوه
الآخر فيلحقه حكمه من الطهارة والنجاسة ولا اشكال في تحكيم هذا الاصل على اصالة عدم النجاسة وقد يجهل التاريخان
بالكلية وقضية الاصل في ذلك التقارن ومرجعه الى نفي وقوع كل منهما في زمن يحتمل عدم وقوعه فيه وهو يقتضي ورود النجاسة
على ما هو بحال الملاقاة فلا ينجس به وكذا لو علم عدم الكرية وشك في تقدم النجاسة ومقارنتها لها واوضح من ذلك ما لو
علم بعدم تقدم النجاسة وشك في مقارنتها وتأخرها او علم بعدم المقارنة وشك في المتأخر منهما لسلامة اصل الطهارة عن
المعارض ولا يتوهم ان قضية اعتبار التأخر في مجهول التاريخ هنا يوجب تطرق مثله في مسألة من علم بوقوع حدث وطهارة
منه وشك في المتأخر منهما فينبغي ان يحكم فيها بالطهارة مع العلم بتاريخ الحدث دون الطهارة مع انه مخالف لظاهر الاصحاب
لوضوح الفرق بين المقامين فان الحكم الشرعي المترتب على اصالة التأخر هنا لا يتوقف على توسط امر عقلي او عادي بل يتفرع
عليه ابتداء فيصح اثباته بالاصل بخلاف مسألة الطهارة والحدث فان قضية اصالة تأخر الطهارة فيها في الزمن الذي يشك
في وقوعها فيه وهو لا يقتضي اثبات وقوعها في الزمن المتأخر الا بواسطة امر عادي وهو العلم بوقوع الطهارة منه فيكون
من الاصول المثبتة الغير المعتبرة كما نبهنا عليه واما الشرط الثاني ففيه ان احتمال الاندراج في عموم ما يقتضي التكليف لا

لا يقتضي باثبات التكليف واهمال الاصل بل لا بد من قيام دليل على الاشتغال كما مر وليس من شرط التمسك بالاصل العلم او الظن
بعدم النص بل يكفي الظن بانتفاء نص يدل بسند اعتمد عليه على خلاف حكم الاصل بالصراحة او الظهور فلا يقدح وجود نص لا
يدل عليه باحدى الدلالتين ثم لا ينبغي بثبوت الضرر به في الموارد المذكورة من جهة الاثم حيث يتحقق والترديد بينه وبين
الضمان لا وجه له وسقوط حكم الاصل بالنسبة الى الضرر لقيام دليله لا ينافي اعتباره في نفي الضمان حيث لا دليل عليه اذ
ليس احدهما منوطا بالاخر وقد عرفت ان ادلة اصل البراءة من العقل والنقل معلومة الثبوت ولكل مقام دليل فيه على الاشتغال
فلا ينبغي سقوطها لمثل هذه الوجوه وتقرير ان الخيار او التوقف لا ينافي ادلة اصل البراءة المفيدة للبراءة الظاهرية لانها مولة
على التوقف عن الحكم الواقعي او مثل الحصر في الفرق في اعمال الاصل بين صورة تضرر الغير وعدمه مع تسليم عدم ما يدل على
الاشتغال مما لا وجه له لعموم ادلة النافيين ودعوى ان اشتغال ذمة الضار بما هو مركوز في الطباع سخيفة لانه ان اراد
بها طباع العقلاء او اهل الشرع فواضح خلافه ومع تسليمه فلا وجه للتوقف وان اراد طباع اهل العرف فهو مما لا عبرة به فلا
يصلح وجها للمنع من اعمال الدليل المعتبر ثم لا يذهب عليك ان تقييد الضرر بالمسلم مما لا وجه له لعموم ادلة الضمان له ولغيره ولعله
تمثيل واما الشرط الثالث فوجهه كما عرفت لكن لا وجه لتخصيصه الاشتراط بالجزء بل يجري في الشرط والمانع ايضا كما مر وانما اتى
به على نحو جريه فيما ثبت في جزئيته من طلاق النص المبين للاجزاء عليه فنفي جزئيته بالنسبة الى غير الجزء ولا بالنسبة اليه عند
انتفاء الدلالة ولو من جهة الصدق كما اشرنا اليه سابقا **فصل** **الاستصحاب** هو عبارة عن ابقاء ما علم ثبوته في الزمن
السابق فيما يحتمل البقاء فيه من الزمن اللاحق والمراد بالموصول ما يتناول الامر الثابت بالحس كالرطوبة او بالعقل كالحقية
حال الصغر او بالشرع كالوجوب والتحريم والصحة والبطلان ولواحقهما وما يقال من ان الاستصحاب لا يجري في الاحكام العقلية
فكان المقصود عدم حجيته فيها فهو تخصيص في الحكم لا في العنوان الا ان يكون مراده الاستصحاب المعتبر عنده والمراد
بمعلومية ثبوته ما يعم معلوميته بحسب الظاهر والواقع فان الاحكام الثابتة بحسب الظاهر قد تستصحب كالاحكام الثابتة
بحسب الواقع فيدخل فيه ما قطع بثبوته في زمان ثم شك في ثبوته في ذلك الزمان وان كان المختار عدم حجية الاستصحاب هنا
وذلك لان العمل بالمقطوع به امر معلوم حال الشك من جهة القطع به وان لم يكن في نفسه معلوما واذن خولف في الحد
بالاعتبار الاول دون الاخير فيما احتمل البقاء احتمالا راجحا او مساويا مع قطع النظر عن وجوه حجية الاستصحاب فلا يرد ان ان
اعتبر البقاء بالقياس الى الواقع انتقض طرد الحد بما علم عدم بقائه ظاهرا لامارة معتبرة فان الاستصحاب لا يطلق عليه
عرفا وان اعتبر بالقياس الى الظاهر فهو معلوم بادلة الاستصحاب فيدخل فيه مشكوك البقاء ومظنونه وموهومه ويخرج
مقطوع البقاء وعدمه لخروجه عن مورد الاستصحاب اما في جانب العدم فواضح واما في جانب البقاء فلثبوته بالبقين
لا بالاستصحاب لاختصاص مورده عقلا ونقلا بصورة عدم العلم بالبقاء لكن يشكل بان هذا انما يتم فيما علم بقاؤه واقعا
فان ما علم بقاؤه في الظاهر بغير دليل الاستصحاب قد يستند فيه الى الاستصحاب وايضا هو متداول بين الفقهاء ودفع هذه
الوصمة عن الحد لا يخلو من ارتكاب تعسف او تمحل هذا وبعضهم ابدل الاحتمال بالظن لزعمه ان حجيته من حيث افادته للظن
ومستنده على ما فيه ثم تفسير الاستصحاب بالابقاء مما لا ينافي البحث عن صحته ولا العد من الادلة اما الاول فلان الابقاء
عبارة عن الحكم بالبقاء فيرجع البحث عن صحته الى صحة الحكم المذكور وهو مما لا غبار عليه واما الثاني فلانه مما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه بملاحظة ما يدل على صحته الى معرفة الحكم الفرعي بعد اثبات كونه مندرجا تحت عنوانه ومن هنا يتبين ان
الاستصحاب الذي يتعلق غرض الاصولي بالبحث عن حجيته انما هو الاستصحاب الموصل الى معرفة الحكم الشرعي وتعميم البحث
الى غيره استطرادي مراعاة لعموم الادلة واعلم انه ينقسم الاستصحاب باعتبار مورده الى استصحاب حال العقل والمراد به كل
حكم ثبت بالعقل سواء كان تكليفيا كالبراءة حال الصغر واباحة الاشياء الخالية عن امارة المفسدة قبل الشرع وكتحريم
التصرف في مال الغير ووجوب رد الوديعة اذا عرض هناك ما يحتمل زوالهما كالاضطرار والخوف او كان وضعيا سواء تعلق
الاستصحاب باثباته كشرطية العلم لثبوت التكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقائها مطلقا او في خصوص مورد وبنفيه كعدم
الزوجية وعدم الملكية الثابتين قبل حدوث موضوعهما وتخصيص جمع من الاصوليين لهذا القسم اعني استصحاب حال العقل
بالمثال الاول اعني البراءة الاصلية مما لا وجه له والى استصحاب حال الشرع والمراد به كل حكم تكليفي او وضعي ثبت بمستند
سمعي سواء كان اجماعا ويسمى باستصحاب حال الاجماع او غيره كالضرورة والكتاب والسنة وذلك كاستصحاب وجوب المضي
في الصلاة التي تلبس بها المتيمم فاصاب الماء في اثنائها والى استصحاب حال اللغة والمراد به ما يعم العرف بانواعه كما اذا
ثبت للفظ حقيقة في اللغة وشك في زوالها بالنقل والى استصحاب حال الامور العادية كحيوة الغائب ورطوبة الثوب
فهذه اقسام اربعة واما استصحاب حكم الدليل فراجع الى استصحاب حال العقل من حيث عدم [illegible] ورود المخصص والنسخ فيما يحتمل النسخ وعدم

المقتصر في المقام والمقيد في المطلق وعدم ثبوتها بالقرينة الصارفة فيما يحتمل المجاز ويمكن رد قول المفصل الى استصحاب حال الشرع ايضا ثم
ينقسم باعتبار حال مورده الى الاستصحاب فيما يكون من شأنه البقاء لولا طرو المانع والى ما ليس كذلك فهذان قسمان ان ضربتهما في
الاقسام المتقدمة بلغت ثمانية وان ضربتهما في اقسام الاربعة الاخيرة لما باعتبار انقسام موجب الشك في البقاء الى اثنين كما سيأتي
التنبيه عليه في اثناء البحث لبلغت الى اثنين وثلثين قسما اذا عرفت ذلك فاعلم انهم قد اختلفوا في حجية الاستصحاب على
ما نقل عنهم على اقوال ثالثها التفصيل بين ما اذا كان الشك في عروض القادح فيعتبر وفي قدح العارض فلا يعتبر حكي عن
بعض المتأخرين ورابعها التفصيل بين ما اذا شك في طرو ما علم رافعيته للحكم الشرعي الذي ثبت استمراره اليه مع عدم العلم
بطرو ما يحتمل كونه كذلك الرافع فيعتبر وبين غيره فلا يعتبر ذهب اليه الفاضل السبزواري في الذخيرة في بيان حكم الكر المسلوب
الملاقي بما ثبت المضاف المخير وخامسها التفصيل بين ما ثبت استمراره الى غاية معينة وشك في حصولها او في صدقها على امر
حاصل مع العلم بصدقها على غيره فيعتبر وبين غيره فلا يعتبر ذهب اليه الفاضل الخوانساري في شرح الدروس في بحث الاستنجاء
بالاحجار وسادسها التفصيل بين النفي والاثبات فاثبت حجيته في النفي ونفيت في الاثبات ذهب اليه اكثر الحنفية على
ما حكاه التفتازاني في بيان ما حكاه العضدي عنهم وسابعها التفصيل بين الحكم الطلبي فلا يجري فيه والوضعي فيجري
فيه نقل ذلك عن بعض وثامنها التفصيل بين الحكم الوضعي فيجري فيه وبين غيره فلا يجري فيه وهذا قريب من سابقه اذ لا
فرق بينهما الا في الاباحة وغير الحكم حيث لا تعرض لهما في الاول وظاهر الثاني عدم جريانه فيهما ولعلهما متحدان والمغايرة من
الناقل في النقل وتاسعها عكس ذلك وعاشرها التفصيل بين الحكم الشرعي فيجري فيه وبين الامور الخارجية فلا يجري فيها
وهذا القول حكاه بعض المعاصرين وحادي عشرها التفصيل بين ما ثبت بغير الاجماع فيجري فيه وبين ما ثبت به فلا يجري
فيه والتحقيق عندي قول آخر به تمام العدد الميمون وهو التفصيل بين ما اذا كان قضية الشيء المعلوم ثبوته بقاؤه في
الوقت المشكوك بقاؤه فيه لولا عروض المانع او منع العارض وبين غيره فيعتبر الاستصحاب في الاول دون الثاني و
قضاء الشيء الثابت بالبقاء قد يكون بالعادة كحيوة الغائب وقد يكون بالشرع فتارة بالنص كالطهارة الحدثية
وما في معناها والطهارة الخبثية والنجاسة وملك العين والزوجية الدائمة ونظائرها فان المستفاد من ادلتها ان
الشارع قد جعل هذه الامور على وجه يدوم ويبقى لو لم يمنع من بقائها مانع فيصح التمسك باستصحاب الطهارة عند خروج
المذي وباستصحاب بقاء الاستباحة بالتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة وباستصحاب الطهارة في ماء البئر الملاقي للنجاسة و
باستصحاب النجاسة في القليل المنفعل اذا كمل كرا وفي الكثير المتغير اذا زال تغيره بنفسه وباستصحاب الملكية السابقة في البيع
بدون العقد او مع بيعه والزوجية في الطلاق بلفظ خلية وبرية وطلقت وكذا الحال في ملك المنفعة بالاجارة او الوصية
المؤجلة والزوجية في المتعة والتحليل المؤجل اذا اعتبر الاستمرار في الجميع بالنسبة الى غير الاجل فان المستفاد من الادلة ان
مقتضى هذه الامور بقاؤها الى آجالها ما لم يمنع منه مانع فيستصحب عند الشك في وجود المانع وكذا الحال بالنسبة الى
الاجل المعين كدخول الليل واهلال الشهر اذا كان الشك في حصوله لكن مورد الاستصحاب انما هو وجود الوقت السابق
دون الحكم المتعلق به وان استتبعه ولا فرق باستصحاب وجود الوقت استصحاب وجود الزمان لانه على ما تقرر في محله من الامور
المتصرمة الغير القارة كالحركة فلا يمكن بقاء ما يوجد منه ليمكن استصحابه بل نعني به استصحاب وجود الكيفية المقارنة للزمان
المحدودة بجملة منه بعنوان مخصوص كالليل الذي هو عبارة عن الزمن الذي يكون فيه الشمس تحت الارض والنهار الذي هو
عبارة عن الزمن الذي يكون فيه فوق الارض ولا ريب ان هذين الكونين متى تحقق احدهما في موضع كان من مقتضاه
البقاء ما لم يمنع منه مانع وهو هنا ميل الشمس عند بلوغها الافق الى احد الجانبين وكذا الكلام في استصحاب الليل المتقدم
على الفجر وبهذا يتضح الحال في استصحاب الشهر حيث يشك في الهلال واما اذا كان الشك في تعيين الاجل فلا يجري فيه الاستصحاب
اذ لم يجعل الشارع مقتضى هذه الامور الاستمرار معها او الى الزمن الابعد بل قضية الاصل عدم الاستحقاق المشكوك فيه
فيقتصر على القدر المتيقن وكذا اذا كان الشك في انقضاء الاجل المعين اذا كان ناشئا من جهة الشك في تعيين مبدء
العقد كما اذا استاجر دارا سنة ثم شك في انه تمام الشك في مبدء الاجارة فانه وان امكن التمسك باصالة تأخر
الحادث في [illegible] زمان العقد في جزء غير مرجح كما سنبنه عليه لكنه ليس من استصحاب وقت الاجارة في شيء فتحقق
مما قررنا ان [illegible] المقياة بغاية زمانية لا يستصحب الى الغاية المتأخرة عند الشك في التعيين بخلاف ما لو كانت
مقياة بغاية غير زمانية فانها تستصحب الى الغاية المتأخرة عند الشك في السابقة وفي حكمها الغاية الزمانية المضافة
الى غير زمان كيوم مجيء زيد ووقت قدوم عمرو والفرق بين الغاية الزمانية وغيرها ان الغاية الزمانية لا تعد من الموانع
بخلاف الغاية الغير الزمانية وذلك لانا نريد بالمانع هنا ما يزول لزوال الحكم او الامر الثابت وهذا المعنى

في الاعتقاد

ما لا يتحقق في الغاية الزمانية وان شئت توضيح ذلك فلاحظ قول القائل اكرم زيدا الى يوم الخميس وقوله اكرم زيدا الى ان يفسق
فانك تجد ان المفهوم من الثاني كون الفسق منافيا من وجوب الاكرام وانه لولاه لدام واستمر بخلاف الاول فانه لا يفهم منه ان
حضور يوم الخميس مانع من استمرار الحكم وانه لولاه لاستمر ولعل السر في ذلك انه لا يعقل الاستمرار في الزمان بدونه بخلاف الغاية
الغير الزمانية فانه مما يمكن ان يعتبر في المغيى بها الاستمرار لولا تحققها وكذا الكلام في تعيين وقت الموقت كفصل الحج حيث
اختلفوا في امتداده الى الزوال او الى الغروب وكنوافل الظهرين حيث اختلفوا في امتدادها الى الاقدام او الى المثل في الفضيلة
او الى الاجزاء فلا يصح التمسك لما عدا القول الاول بالاستصحاب وان امكن التمسك في ذلك باطلاق الاوامر المجردة عن
التقييد بغاية لكنه ليس من باب الاستصحاب وكذا لو كان الحل وشبهه مغيا بغاية زمانية وشك في تعيين مفهومها كما
العرف فيما اذا شك في كونه سقوط القرص او ذهاب الحمرة نعم لو شك في تعيين مصداقها كما لو شك في حصول احد الامرين
صح التمسك بالاستصحاب ويتبع الحكم كما مر وبالجملة فالاجماع في ذلك حيث ينعقد على استمرار شئ وبقائه على تقدير وجود
الى ان يرفعه رافع كوجوب التقليد على العامي فانهم اجمعوا على انه وظيفته الرجوع الى المجتهد وان ذلك مستدام فيحتمله
ما لم يتمكن من الاستنباط المعتبر شرعا ثم اختلفوا في تعيينه فقيل هو الاجتهاد المطلق وقيل بل مطلق الاجتهاد فيصح ان
يتمسك للاول بالاستصحاب ولم الاجتهاد المعتبر موجودا فيستصحب حكم السابق لثبوت مقتضاه مع الشك في
تحقق الرافع له وهو مقتضى الوجود وكذلك الحال في الفتوى فانهم اجمعوا على حجيتها وجواز التعويل عليها اذا اجتمعت
الشرائط وانها مستدامة على ذلك ما لم يمنع منه مانع ثم اختلفوا في ان زوال تذكر المفتي للدليل او موته هل يمنع من ذلك
او لا فيصح التمسك للثاني بالاستصحاب واما اذا قام الاجماع على ثبوت حكم في الجملة ولم يقم دليل على بقائه الى ان يرفعه
رافع ثم شك في استمراره وعدمه لم يجر فيه التمسك بالاستصحاب نحو الشفعة حيث اجمعوا على ثبوتها في الجملة واختلفوا
في فوريته وعدم فوريته فلا يجوز التمسك للثاني بالاستصحاب وان استدل به بعضهم ومثله خيار عوز المبيع في
السلم ونحوه وفرع على ذلك الحال في نظائرها هذا واعلم ان المحقق قال في اصوله اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت آخر ولم
يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه على ما كان ام يفتقر الحكم في الوقت الثاني الى دلالة كما حكي عن المفيد انه يحكم و
ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه وهو المختار وقال المرتضى لا يحكم باحد الامرين الا لدلالة مثال ذلك المتيمم اذا دخل في الصلوة
فقد اجمعوا على المضي فيها فاذا رأى الماء في اثناء الصلوة فهل يستمر فعلها استصحابا بالحال الاول او يستانف الصلوة
بوضوء فمن قال بالاستصحاب قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني ثم احتج على ما اختاره بوجوه وذكر حجة المانعين و
اجاب عنها ثم قال والذي نختاره ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار
الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية
فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعده لكان استدلالا
صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون
الحكم ثابتا عملا بالمقتضي ثم قال لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى
حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع ثم قال
فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني امرا وراء ذلك فنحن مضربون
عنه انتهى اقول يستفاد من كلامه اخيرا الفرق بين الحكم الشرعي المترتب على ما جعله الشارع مقتضيا لذلك الحكم على
وجه الاستمرار ما لم يمنع منه مانع وبين غيره وان الاستصحاب يعتبر في الاول دون الثاني فيمكن تنزيل ما اختاره اولا
من الحكم بالبقاء على ذلك فيكون كلامه اخيرا بيانا لما اجمله اولا اعدولا عنه فقوله في بيان القسم الاول وان كان يقتضيه
مطلقا معناه ان كان يقتضيه غير مقيد بوقت بقرينة قوله اخيرا وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا ومنه يظهر ضعف
ما زعمه بعض الافاضل في كلامه من ان مراده بالاطلاق ان لا يكون الحكم مخصصا بالحال الاول مع ان هذا المعنى فاسد في
نفسه كما سنشير اليه وكذا يظهر منه ضعف ما زعمه صاحب المعالم في قوله والذي نختاره الى آخره من انه رجوع عما اختاره
اولا ومصير الى القول الآخر يعني قول المرتضى وذلك لان المرتضى صرح في طي احتجاجه بما حاصله انه لا بد من اعتبار الدليل
الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى فان دل على ثبوته في الحالتين حكم به والا فلا فاعتبر في ابقاء الحكم في الحالة الثانية
دلالة الدليل على ثبوته فيها ويلزمه على هذا ان لا يحكم ببقاء النكاح بعد قول القائل انت خلية وبرية الا اذا دل الدليل
على ثبوته بعد ذلك وقد عرفت ان المحقق لا يعتبر دلالة الدليل على ثبوت الحكم بعد ذلك بل يكتفي بدلالة الدليل على
كون العقد مقتضيا لدوام الزوجية ما لم يمنع منه مانع مع عدم العلم بمانعية تلك الالفاظ فالفرق بين القولين بيّن

بوقت م

بيّن

بين نعم لو حمل الاطلاق في كلام المحقق على اطلاقه رجع الى مقالة المرتضى لكن قد عرفت مما بيناه انه خلاف الظاهر من بيانه ثم المستفاد من
بيان المحقق ان المقتضي للحكم بمنزلة الدليل عليه في وجوب الاخذ به عند عدم ثبوت معارضه مانع له وهذا في محل المنع لان
اقتضاء المقتضي شيئا غير معلوم وفعلا مشروط بعدم المانع وهو غير معلوم اذ الكلام فيما اذا حصل الشك في حصوله واما الحاق
المقتضي بالدليل في وجوب العمل به ما لم يثبت المعارض بجامع الاقتضاء فمع امكان الفرق بان مقتضى الدليل فعليا مع عدم وجود
المعارض فيجوز ان يكون الاعتماد على عدم المعارض هناك لذلك بخلاف المقتضي في المقام قد نوع بان علية الجامع ليست
منصوصة ولا منقحة وحصوله في الفرع اولى فيكون مستنبطة محضة وهي غير معتبرة وكيف كان فلو حمل الدليل في كلام المرتضى على
ما يتناول المقتضي للحكم وافق كلام المحقق فيتحد القولان الا انه بعيد عن مساق كلامه واعلم ان ما اختاره المحقق في الاستصحاب
وان كان قريبا الى مقالتنا الا انه يفارقها من وجوه الاول انه لم يتعرض لحكم الاستصحاب في غير الحكم الشرعي واما ذكر التنبيه
المذكور في الحكم الشرعي جريا للكلام على مقتضى المقام الثاني انه يعتبر في سبب الحكم ان يكون مقتضيا لبقائه ما لم يمنع منه مانع
يصح ان يكون دليلا على البقاء عند الشك ونحن انما اعتبرنا ذلك ليكون مورد الاستصحاب مشمولا لاخبار الباب الثالث
ان ادلة الاستصحاب عنده مختلفة على حسب اختلاف الحكم وقضية ذلك ان لا يكون الاستصحاب حجة في موارده واما على ما
اخترناه فقاعدة الاستصحاب مستندة الى دليل عام وهي حجة على الحكم بالبقاء في موارده الخاصة الرابع انه اعتبر في
الاستصحاب ان لا يكون الدليل الذي يقتضيه موقتا وهذا انما يعتبر عندنا فيما اذا كان الشك في تعيين الوقت مفهوما
او مقدارا دون غيره ويمكن تنزيل كلامه على وجه يرجع الى ما ذكرناه اذا عرفت هذا فلنا على حجية الاستصحاب في المقام
الاول ظواهر الاخبار المعتضدة في بعض موارده بالاعتبار على ما سيأتي في حجة المثبتين وعلى عدم حجيته في المقام الثاني
الاصل المجرد عن المعارض وقصور الادلة الدالة على حجيته عن افادتها ومستندة على ذلك عند ذكر ما حجة القائلين
بالاثبات مطلقا وجوه الاول قضاء صريح العقل بصحة التعويل عليه والركون اليه ولولا ذلك لما استقام النظام ولاختل
طرق معايش الانام فان ارباب الصنايع والاعمال انما يتعاطونها طلبا للوصول الى فوائدها والبلوغ الى ثمراتها ولا ريب
في ابتناء ذلك على استصحاب بقائهم وبقاء ما يتوقف تحصيل الفوائد عليه بل اذا تاملت وجدت وجدت ذلك امرا
مركوزا في جميع النفوس حتى النفوس الصامتة الا ترى ان البهائم عند الحاجة تطلب المواضع التي عهدت فيها ماءها
ومرعاها والطيور تعود من الاماكن البعيدة الى اوكارها ومأويها فانها لا تفعل ذلك الا لما هو مركوز في ذاتها من البناء
على بقاء ما شاهدته والتعويل على استمرار ما فارقته ويرد على هذا الوجه اشكالان الاول ان تعويلهم على الاستصحاب في
تلك الموارد ونظائرها ليس على نفس الاستصحاب ولا على الظن الناشئ منه من حيث كونه ناشئا منه بل على الظن الناشئ
منه من حيث كونه ظنا مطلقا بدليل دورانه معه وجودا وعدما فلا يثبت به حجية الاستصحاب وجوابه ان تعويلهم في
تلك الموارد على الظن من حيث كونه ظنا مطلقا لا ينافي تعويلهم على الاستصحاب بل يستلزمه من حيث توقفه عليه وقد
قررنا ان الموصل الى الحجة حجة كنفس الحجة نعم يلزم من ذلك ان لا يكون مطلق الاستصحاب هناك حجة بل المفيد منه للظن
وهو مما لا مدفع له عند من لا يعتبر الظن في حجية الاستصحاب فيلزم عليه اخصية الدليل من المدعى الثاني ان اعتبار الاستصحاب
في الامور العادية التي لا يستقيم منها النظام بدونه لا يستلزم اعتباره في الاحكام الشرعية التي ينتظم فيها الاساس بدونه
كمطلق الظن فانه يعتبر في الامور العادية بل عليه مبناها غالبا ولا يلزم منه اعتباره في الاحكام الشرعية نعم اعتباره في
بعض موضوعات الاحكام مما يستقل به العقل كحيوة الغايب فيحكم بمضي تصرفات وكيله ووجوب الانفاق على عياله
وانه ماله لم ينكشف الخلاف الى غير ذلك لاداء اهماله فيما اشبه ذلك الى فساد النظام كما انه يستقل بحجيته في بعض الاحكام
نفيا واثباتا كاستصحاب البراءة حيث يشك في التكليف واستصحاب الشغل المعلوم حيث يشك في البراءة تعويلا على قبح
التكليف من دون بيان في الاول وعلى وجوب دفع الضرر المخوف في الثاني واما حجيته في ساير الموارد فلا يتم عند
المحقق الا بدلالة الاخبار وعلى هذا فيمكن ان يكون عد الاستصحاب من الادلة العقلية نظرا الى ان حجيته ولو بحسب بعض
موارده مستفادة من العقل الثاني ان المقتضي للحكم الاول ثابت اذ الكلام على تقديره والمعارض لا يصلح للرفع لان
مرجعه الى احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم وهو معارض باحتمال عدمه فيتساقطان ويبقى الحكم سليما عن الرافع وفيه
نظر لانه ان اريد بثبوت المقتضي مع احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم تحققه معه بصفة الاقتضاء فغير سديد لان
زوال الحكم يستلزم زوال الاقتضاء فلا يجامع احتمال زوال الحكم تحقق الاقتضاء ضرورة ان الامر التنجيزي لا يتم بدون المنتسبين
فلا يمكن العلم بتحققه مع عدم العلم بثبوتهما وان اريد تحققه بذاته فغير مفيد لان ذات المقتضي لا يستلزم ثبوت الحكم
ما لم يثبت عدم المانع والتمسك بكون احتماله معارضا باحتمال عدمه غير مستقيم لانه ان اعتبر التعارض

الاحتمال

الاحتمالين من حيث الوجود فلا منافاة بينهما بهذا الاعتبار لما عرفت من ان احتمالهما ليس امرين واقعيين والتعارض من نوع التنافي وكذا ان اعتبر
بينهما من حيث الاقتضاء الثابت لكل منهما مع قطع النظر عن الاخر كما هو المتداول في موارد اطلاقه اذ لا يلزم ان مقتضى احد
الاحتمالين ينافي مقتضى الاخر فضلا عن ان ينافيه بل يشتركان في اقتضاء الحكم منهما وان اعتبر بين متعلقيهما فلا ريب في
انهما لا يتحققان فكيف يتصور بينهما التعارض الذي هو مشروط بتحقق المتعارضين ثم لا يذهب عليك ان هذا الدليل لو
تم لكان اخص من المدعى لانه انما يقتضي حجية الاستصحاب حيث يتحقق المقتضي للبقاء ويشك في طرو الرافع لا مطلقا الثالث ان
الثابت في الزمن السابق ممكن الثبوت في الزمن اللاحق والا لزم خروجه من الامكان الذاتي الى الامتناع وهو ممتنع فاذا
ثبت امكانه ثبت بقاؤه ما لم يقتض مؤثر عدمه لاستحالة خروج الممكن من احد طرفيه الى الاخر من غير مؤثر وحيث ان
التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر كان بقاؤه راجحا على عدمه في نظر المجتهد والاخذ بالراجح واجب وفيه نظر اما اولا
فلان التعليل المذكور في المقدمة الاولى ان حمل على ظاهره من ان ما يمكن وجوده في وقت فلا بد ان يكون وجوده
ممكنا في سائر الاوقات فهو في محل المنع الا ترى ان اجزاء الزمان من الممكنات مع انها مما لا يمكن وجودها سابقا على
نفسها ولا لاحقا عنها لامتناع تقدم الشيء على نفسه او تاخره عنها فقد خرجت عن الامتناع الى الامكان ومنه الى الامتناع
وكذا الحال في الزمانيات اذا اخذت من حيث تقيدها بازمنتها الخاصة فان الطهارة الحاصلة في الامس من حيث كونها
حاصلة فيه ومقيدة به مما يمتنع حصوله في اليوم وان اريد ان ما يحكم عليه بالامكان في مرتبة ذاته فهو ممكن في مرتبة ذاته
دائما وان امتنع بالقياس الى بعض العوارض لانه امتناع غيري فلا ينافي الامكان الذاتي او ان ما يمكن في وقت مخصوص
او على كيفية مخصوصة فهو ممكن في ذلك الوقت او على تلك الكيفية دائما بمعنى انه لا يحكم عليه ما اخذنا تلك الخصوصية
الا بالامكان فهو متجه الا ان التعليل لا ينهض باثبات الدعوى كما لا يخفى فالوجه ان يتمسك عليها بانه لزم خلاف الفرض
على تقدير بطلانها اذ الكلام في استصحاب ما يمكن بقاؤه في الوقت الثاني لا ما يمتنع فيه ولعل الذي حمل المستدل على
التمسك بالتعليل المذكور ما رآه من توقف دليله على بيان امكان بقاء وجود الممكن عقلا ردا على من احاله مطلقا او في
خصوص الاعراض وقد يتجه بالامثال نظرا الى انه لا يجدي صدق البقاء عرفا لان الدليل عقلي فلا يمكن بناؤه على امر
عرفي وان كان يجدي ذلك من تمسك على حجية الاستصحاب بالسمع وعلى هذا فلا بد له من التمسك بمستند اخر ينهض باثبات
مقصوده لقصور الدليل المذكور عن افادته كما عرفت واما ثانيا فلانه لا يلزم من كون الثابت في الزمن السابق ممكنا في
الزمن اللاحق توقف عدمه فيه على اقتضاء مؤثر فيه بل يكفي عدم اقتضاء المؤثر في بقائه على ما هو التحقيق من عدم استغناء
الباقي في بقائه عن المؤثر واما ثالثا فلان حجية البقاء غير مطردة في موارد المقام اذ كثيرا ما تقوم امارة غير معتبرة
على الخلاف فيحصل الشك فيه او الظن بالخلاف مع ان المقصود اثبات حجيته حيث لا دليل على الخلاف مطلقا الا ان يقصر الحجية
على صورة الظن بالبقاء او يقصد بهذا الدليل اثبات بعض المقصود ولا باس به مع تعدد الادلة ومساعدة الباقي على
الباقي واما رابعا فلانا لا نسلم وجوب الاخذ بالراجح مطلقا والاستناد فيه الى انسداد باب العلم وانفتاح باب الظن معه مردود
بما حققنا من ان قضية انسداد باب العلم انفتاح باب الظن في ادلة الاحكام لا في نفس الاحكام فلا بد من اقامة دليل على
رجحان الاخذ بهذا الراجح ولا يكفي الاستناد فيه الى مجرد كونه راجحا الرابع الاخبار الدالة على وجوب الاخذ باليقين السابق
عند عدم اليقين بالخلاف وهي كثيرة منها صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام على وضوء الى ان قال قلت فان
حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه
ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر ومنها الصحيح عن احدهما ع قال واذا لم يدر في ثلث هو او اربع وقد احرز
الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر
ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ومنها صحيحة زرارة قال قلت
فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة
قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى ان قال قلت ان
رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا
قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك
ومنها موثقة عمار اذا شككت فابن على اليقين قلت له هذا اصل قال نعم ومنها رواية محمد القاساني قال كتبت اليه وانا
بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية
ومنها ما رواه في الخصال عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان

عدم ثبوت

فان الشك لا ينقض اليقين ومنها ما ادعى انه منه من كان على يقين فاصابه الشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع
بالشك ضعيف الاسناد لا يقال ان هذه الاخبار دلت على عدم جواز نقض اليقين بالشك والمراد بالحكم اليقيني به لامتناع توارد
اليقين والشك على مورد واحد في زمان واحد وذلك معنى الاستصحاب لا يقال هذه الروايات غير ناهضة باثبات المقصود
لانها بين قاصرة السند بل الدلالة ايضا كالثلثة الاخيرة وبين قاصرة الدلالة كالاربعة الاول فان موضع الاحتجاج من الرواية
الاولى قوله لا ينقض اليقين ابدا بالشك ولا ريب ان الضمير المستتر في الفعل راجع الى الذي ذكره السائل من شك في وقوع
حدث النوم منه بعد فعل الطهارة ولفظ اليقين ثانيا للعهد لسبق ذكره في قوله انه على يقين من وضوئه فيختص الحكم
به ولا يتعدى الى غيره وقريب منه الرواية الثالثة فان لفظ اليقين فيها صالح للعود الى اليقين السابق ومحل الاستدلال
من الرواية الثانية قوله ولا ينقض اليقين بالشك وقوله لا يعتد بالشك في حال من الحالات ولا دلالة لذلك على
حجية الاستصحاب فان المفهوم منها ان الركعات الثلث التي علم فعلها لا يبطلها بما اعتراه من الشك في فعل الرابعة بل يبني
على اليقين اعني الركعات الثلث التي تيقن الاتيان بها ويأتي بالركعة المشكوك فيها على الوجه الذي استفيد من
سائر الاخبار لتكمل اربعا ولا يعتد بالشك بجعله ناقضا للعمل الصحيح في حال من الحالات وقوله في الرواية الرابعة ابن
على اليقين كما يحتمل ارادة البناء على استمرار حكم اليقين كذلك يحتمل ارادة الاقتصار على ما علم فلا يدل على تعيين المدعى لانا
نقول اما ضعف الاسناد في البعض فمجبور بالشهرة بين الاصحاب فتوى ورواية واما ما ذكر في دلالة الرواية الاولى
فمدفوع بان الظاهر من سياقها اعطاء القانون وتاصيل القاعدة كما يدل عليه لفظ ابدا وينبه عليه اولوية التاسيس على
التاكيد اذ على تقدير تخصيص الحكم بمورد السؤال يكون مفاد الكلام المذكور انه لا ينقض يقين الطهارة باحتمال الحدث
فهذا معاد الكلام السابق بعينه وبمثل ذلك يجاب عن الرواية الثالثة بل دلالتهما على المقصود مما لا ينبغي فيه اصلا كما
لا يخفى واما ما ذكره في الرواية الثانية فيمكن دفعه بان قوله ولا ينقض اليقين بالشك مسوق لبيان انه لا ينقض يقينه
بعدم فعل الرابعة سابقا بالشك في فعلها لاحقا بان لا يعول على شكه فيبني على وقوعها ويؤيده قوله ولا يدخل الشك
في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر بناء على انه مسوق لبيان انه لا يدخل الركعة المشكوك فيها في اليقين اعني الصلوة
المعلوم اشتغال الذمة بها او لا يضمها الى الركعات الثلث اليقينية فيكون الظرفية على التوسع ولا يخلط الشك اعني
تلك الركعة المشكوك في وقوعها باليقين اعني الصلوة او الركعات الثلث اليقينية بان يبني على وقوع الاربع بل ينقض
الشك في لحوق فعل الرابعة بيقين عدمها السابق فيبني على عدم فعلها بالاصل فيأتي بها على الوجه المقرر تحصيلا للبراءة
اليقينية ويتم عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات بل يبني على بقاء ما تيقن ثبوته وبالجملة فمفاد قوله لا ينقض اليقين
بالشك الخ اعطاء قانون كلي ليستعلم منه حكم الواقعة المسؤل عنها ولا يقدح رجوع الضمير الى من لم يدر في ثلث هو او اربع
لان ثبوت الحكم في حق واحد يوجب ثبوته في حق الباقين واما ما ذكر في الرواية الاخيرة فيمكن دفعه بان الظاهر من البناء على اليقين
ابقائه واستمراره ولو سلم عدم وضوح الدلالة فيمكن جبرها بما مر من الشهرة المعتضدة بالوجوه السابقة فتدبر واعلم ان
من ما يعتمد عليه من هذه الاخبار كالرواية الاولى والثالثة وهو الاصل في المقام حجية الاستصحاب في الاشياء التي
مقتضاها البقاء والاستمرار لولا عروض المانع بقرينة لفظ النقض فان المفهوم منه اقتضاء الشيء المتيقن للبقاء على تقدير
عدم طرو الناقض المشكوك فيه اذ عدم البناء على بقاء ما علم ثبوته في وقت لا يعد نقضا له اذا لم يكن في نفسه مقتضيا
فالحكم بعدم بقاء الموقت بعد وقته لا يعد نقضا لما ثبت منه في وقته ولقد اجاد المحقق الخونساري في فهم الرواية حيث
قال المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم النقض عند التعارض ومعنى التعارض ان يكون الشيء مقتضيا لليقين
لولا الشك فيه ثم بعد التامل فيه تجد محصوله راجعا الى ما حققناه من ان النقض لا يصدق الا في حق الاشياء التي مقتضاها
البقاء لولا طرو المانع لكنه ما اجاد في تخصيصها بالاحكام التي ثبت استمرارها الى غاية معينة وشك في حصولها الى آخر
ما ذكره بل يجري في كل ما ثبت بقاؤه ما لم يمنع منه مانع حكما كان او غيره ويجري فيما لو كان الشك في مانعية الشيء المعين كما
يجري فيما لو شك في حصول المانع المعين كما لو علم ان الطهارة اذا حصلت استمرت الى ان يرفعها رافع ثم علم ان الاحداث
الثلثة مثلا رافعة لها وشك في رافعية المذي استصحب بقائها واما ما قيل عليه من ان الحال في كل حكم لم يثبت اختصاصه
بوقت او آن كذلك انه لو فرض عدم عروض ما يزيله عند عروضه لكان باقيا بالحكم بحاله لان عدم العروض انما يكون عند
القطع بان جزء من اجزاء علة الوجود لم يرتفع ومع القطع بعدم ارتفاعه يحصل اليقين بوجود المعلول لان بقاءه انما هو
بعلته التامة وزوال المرتفع لها فضعيف لوضوح الفرق بين عدم الشيء لحصول المانع وبين عدمه لعدم المقتضي مع ما
[illegible] حقيقة النقض بالمعنى الذي ذكرنا انما هو الاول دون الثاني فان معنى قول المحقق المذكور في بيان مرجع [illegible]

ان يكون

ان يكون الشئ مقتضيا لليقين لولا الشك ان يكون الشئ مقتضيا لليقين ببقائه لولا الشك في طرو الرافع له وقول المعترض لو فرض
عدم الشك الى اخر ما ذكره يدل على انه تنزل العبارة المذكورة على معنى ان يكون الشئ معلوم البقاء لولا الشك في بقائه صرح فكان
الاولى في تحرير الاعتراض عليه ان يقول على تقدير عدم الشك في البقاء يتعين اليقين بالبقاء اذ المراد بالشك ما يعم الظن
والوهم والكلام في المكلف الملتفت حيث لا يقين بخلاف الحكم السابق فكيف يتصور منع حصول اليقين بالبقاء في مورده على
تقدير عدم الشك ولا حاجة الى ما ذكره من استلزام ذلك القطع ببقاء العلة واستلزام القطع بالمعلول لظهور انّ
مجرد عدم الشك بعد احراز القيود المذكورة يستلزم العلم بالبقاء وكيف كان فلا خفاء في ضعف التنزيل المذكور فان عدم
الشك لا يستلزم ان يكون الشئ مقتضيا لليقين وانما هو مستلزم لحصول اليقين وبينهما فرق بيّن والاعتراض انما يرد
على البيان الثاني وعبارة المحقق المذكور مصرحة بارادة الاول حيث اعتبر عدم الشك اى عدم المانع المشكوك فيه في
اقتضاء الشئ لليقين اى اليقين بالبقاء لا في مجرد حصول اليقين بالبقاء ولا ريب ان هذا لا يجري فيما ثبت في وقت في الجملة
فانه لا شك بعد انقضاء الوقت في عروض الرافع وانما الشك في تحقق المقتضي والى هذا يرجع ما قيل في دفع الاعتراض
المذكور من ان انتفاء الشك انما يستلزم اليقين لو ثبت ان علة الوجود في الآن الاول هي علة الوجود في الآن الثاني يعني
ان البناء على عدم ظهور المانع من البقاء كما هو المستفاد من الرواية انما يثبت البقاء لو ثبت ان علة الوجود اى ما يقتضي
الوجود لولا المانع هي علة البقاء كما قررنا انفا ودفع بعض المعاصرين له بان مرجع الاعتراض الى الدليل الاني حيث اثبت
بانتفاء الشك في البقاء ان علة الوجود هي علة البقاء واضح السقوط لان العلم بعدم المانع في الفرض المذكور لا يوجب العلم
بالبقاء ليلزم منه ان يكون علة الوجود علة البقاء ولعله نزل عبارة المحقق المذكور على ما نزلها عليه المعترض وقد عرفت
وضوح فساده وانه خلاف المراد ثم اعلم ان الحكم الشرعي الذي لا دليل على بقائه في خصوص مورد اما ان يثبت واقعية شئ
لم يشك في حصوله كالشك في النوم بعد فعل الطهارة او يثبت واقعية عنوان لم يشك في فرد الطاري له اما لاشتمال
العنوان على ضرب من الاجمال كالتيمم بالجص عند من يشك في شمول الصعيد له وكالتطهير في ماء يشتمل على مقدار معلوم
عند من يشك في كونه بذلك المقدار كرا او لتوقفه على اعتبار غير حاصل كما لو شك المتطهر في كون الخارج منه بولا او دما
مع امكان التميز بالمشاهدة وعدمه وكالتيمم بما يشك في كونه ارضا او معدنا كذلك او يثبت عروض شئ ويشك في رافعيته
ابتداء اى لا من جهة تحقق واقعية عنوان يشك في اندراجه فيه كالشك في ناقضية المذي للطهارة مع العلم بحجيته وقد
عرفت مما حققنا دلالة الاخبار على حجية الاستصحاب في الجميع اذا ثبت ان مقتضاه البقاء لولا عروض ما يرفعه وزعم
الفاضل التبريزي ان النص انما يدل على اعتبار الاستصحاب في القسم الاول دون غيره اذ نقض الحكم المعلوم بوجود
الامر المعلوم الذي شك في كونه رافعا ليس نقضا بالشك بل باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا او شك في استمرار
الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود
ما شك في كونه رافعا لان الشئ انما يستند الى علته التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الاقسام نقض اليقين بالشك
اقول فما اعتبره الفاضل المذكور في القسم الثالث توقف العلم على اعتبار متعذر وينبغي ان يكون مراده الاعتبار الغير
الحاصل كما ذكرنا اذ لا يعقل لتعذر الاعتبار مدخل في عدم حجية الاستصحاب ويلزمه بملاحظة تقابل الاقسام ان يكون قد
اعتبر في القسم الاول ان يثبت واقعية شئ من غير ان يوجد هناك ما يحتمل ان يكون فردا لذلك الرافع وان اهمل التصريح
به ويستفاد من قوله ان الشئ انما يستند الى علته التامة او الجزء الاخير منها انه يريد ان النقض فيما عدا القسم الاول ان اسند
الى مجموع العلة التامة فهو نقض بالمركب من اليقين والشك فلا يكون نقضا بالشك كما هو مورد الرواية وان اسند
الى الجزء الاخير فهو نقض باليقين خاصة لتاخره دون الشك لتقدمه فلا يصدق عليه انه نقض بالشك ثم اقول في الجواب
ان اليقين في اخبار الباب ظ في اليقين الفعلي لا التقديري وكذا ظ من عدم نقضه بالشك عدم نقضه بالشك المتعلق
به تعلقا فعليا لا تقديريا ولا ريب ان الشك المتعلق بالفعل باليقين الفعلي متاخر عن اليقين [illegible] ثلث
التقديري متقدم [illegible] الشك المتعلق بالعين ببقاء الطهارة التي علم بحصولها من جهة [illegible] احتمل كونه
بولا متاخر عن العلم بالطهارة وان كان الشك المتعلق بالطهارة على تقدير خروج ما ذكر متقدما على تلك الطهارة على انّ
دعوى تقدم الشك في القسم الثالث غير سديد لتاخره عن حصول ما يحتمل كونه رافعا ومع ذلك فقول ابي جعفر لا حتى
يستيقن انه قد نام الى اخره بعد قول زرارة في الصحيحة المتقدمة فان حرك في جنبه شئ وهو لا يعلم به [illegible] في حجية الا
في الصورة المذكورة فكيف منع دلالة الاخبار على حجية الاستصحاب في غير القسم الاول واذا [illegible] ان الشك في
المتقدم هو الشك في رافعية النوع وانما الشك في رافعية الشخص فهو متاخر عن اليقين بالشخص فيه [illegible] في رافعيته

من قبل

قابلية النوع فيستلزم تقدم الشك في قابلية الاشخاص خصوصا بعد تحققها بل الشك في بقائه راجع الى الشك في قابليتها فلا يتم الجواب بما ذكر مع ان النقض ان استند الى تمام علته في الصور الثلث كان نقضا لليقين باليقين والشك في ان ذلك يجري في القسم الاول فخروج البول وان كان مشكوكا فيه الآن لكن تقضيه امر معلوم وهو من جملة العلة التامة فيلزم منه عدم حجية الاستصحاب فيه ايضا وان فرض تاخر العلم بالنقض عن فعل الناقض جرى فيه ما ذكره على تقدير الاسناد الى الجزء الاخير منها الخامس قد دل جملة من الاخبار على حجية الاستصحاب في موارد خاصة كقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وفي آخر كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وكتعليله في صحيحة عبد الله بن سنان طهارة الثوب المعار للذمي بانه اعاره وهو طاهر ولم يستيقن بنجاسته الى غير ذلك وبعد التامل في سياقها يظهر ان التعويل على الاستصحاب فيها ليس لخصوص تلك الموارد بل لكون الاستصحاب في نفسه طريقا معتبرا فيلزم منه حجيته في سائر الموارد ويشكل بان الظهور المدعى ان كان ظهور ارادة فهو غير واضح وان كان ظهور ثبوت فهو غير معتبر لان الشان في جميع انواع القياس الفاسد او اكثرها كذلك ثم اعلم ان الروايتين الاوليين تدلان على اصلين الاول ان الحكم الاولي للمياه او الاشياء الطهارة ولو بحسب الظاهر عند عدم العلم بالنجاسة وهذا لا تعلق له بمسئلة الاستصحاب وان تعلق بجملة من احكامها الثاني ان هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة وهذا من موارد الاستصحاب وجزئياته ثم قضية عمومها عدم الفرق بين الشك في عروض النجس او تنجيس العارض او العلم بالعروض واشتباه موضوعه بين افراد غير محصورة لان الظاهر من العلم هو العلم التفصيلي او الاجمالي الذي يكون قريبا اليه كما في الشبهة المحصورة ولو بمساعدة الشهرة او دليل الامر الا تاين المشتبه طاهرها بعينه ونحو ذلك فالروايتان تدلان على حجية الاستصحاب في الموارد الثلثة واستظهر الفاضل المعاصر اختصاص مورد الروايتين بصورة اشتباه موضوع الطاهر بالنجس ولم يحصر بغير المحصور واستدل على ذلك بانه على تقدير تخصيصه بالشك في عروض النجس يكون مفادها مؤكدا لعموم الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك وعلى تقدير تخصيصه بالشك في الطهارة الاصلية او تنجيس العارض يكون مؤكدا لعموم قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والمعنى الاول تاسيس فيكون اولى منهما ولا يشكل بان المعنى الاول ايضا مؤكد لقوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فقد عرفت ان الطهارة غير الحل وتعميمه الى الموارد الثلثة يوجب استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وهو غير جائز مع ان الحكم بالطهارة في الصورة الثالثة مشروط بالحصر وظاهر الرواية تعميمها مضافا الى ان ما اعتبر فيهما غاية للطهارة هو العلم بالقذارة وهو غير لازم في الصورة الثالثة لكفاية الظنون الاجتهادية فيها وقيام ما بين الروايتين لم يثبت وورودها في سياق تلك الاخبار حتى يتمسك بالاولوية التاسيس من التاكيد ثم اجاب بانا لا نلتزم بانها مستعملة في كل واحد من المعاني المذكورة على الاستقلال حتى يلزم ما ذكره بل في القدر المشترك بينها كما بينا وهو مفادها الاصلي واشتراط الحصر في الصورة الثالثة غير قادح في تعميمها اليها لان التخصيص باخراج بعض افراد نوع العام لا ينافي شموله لبقية افراد ذلك النوع والمراد بالعلم بالقذارة ما يعم العلم بالقذارة الظاهرية بقرينة الاعتماد على البينة واخبار ذي اليد في القسمين الاولين مع انه لا يفيد العلم بالقذارة الواقعية غالبا فيتم وارد الظنون المعتبرة في الاحكام لاولها الى العلم بالظاهر ثم لا يذهب عليك انه لو تمت الوجوه التي قررها على منع عموم الروايتين للصور الثلث لتوجهت بالنسبة الى عموم الاخبار الدالة على جواز نقض اليقين بالشك للشك في رفع العارض مع انه قد ابطل قول المفصل بتعميم تلك الاخبار اليه وهل هذا الا تهافت السادس انه ثبت بالاجماع حجيته في جملة من الموارد كالشك في بقاء الطهارة او الحدث مع العلم بثبوته في الزمن السابق فيستصحب الى ان يعلم طرو الآخر وفي بقاء الزوج او الوارث الغائب فيحكم ببقاء الزوجية ويعزل نصيب الوارث من المال الى غير ذلك فيثبت في بقية الموارد اما لان المناط في الحكم عدم حصول اليقين بخلاف اليقين السابق وهو جار في الجميع واما لعدم قائل بالفصل ويشكل الاول بجواز ان يكون العلة في الحكم ذلك مع خصوصية كونه موضوعا لاصح للادلة فيه او امرا آخر دون التعليل المذكور وقول بعض المعاصرين في دفعه بان ذلك يوجب الظن القوي بان الوجه المذكور هو المناط مدفوع بان الظن المذكور بلا دليل ظاهر لا عندنا على حجيته نعم ربما يتم ذلك على ما بنى عليه من اصالة حجية الظن والثاني بانه ان لم يكن هناك قائل بالفصل كان حجية الاستصحاب بحسب جميع موارده اجماعية فلا وجه لاثبات حجيته في البعض بالاجماع وفي الباقي بعدم القول بالفصل السابع ان الاستصحاب مفيد للظن فلو لم يجب العمل به لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان و هذه الحجة منقولة عن العلامة في النهاية وفسادها واضح لانه ان اراد بالراجح والمرجوح ما يساويه الحسن والقبح [illegible]
او في حكمها وان اراد بهما ما هو معتبر في مفهوم الظن وتوهم من الرجحان في النظر والمرجوحية فيه
الاول على الثاني ... فهو ... عدم جواز العمل بالظن في بعض الموارد فله

احد المقدرين لما انتفاء الفرق في تلك الموارد خاصة فيلزم تخصيص العمومات النقلية وانفكاك الاسباب التامة عن مسبباتها
وفساده واضح او تعلق الاوامر الشرعية بارتكاب القبائح العقلية وهو مخالف لقواعد العدلية مع ان الدليل مبني عليهما وان
ادعى تجويز ان الامر يكون منوطا بحصول الظن مع عدم انكشاف الخلاف ففيه ان العقل لا يستقل بالظن على الاطلاق فكيف يمكن دعوى
البداهة على فساد ترك العمل به مع ان الايات الناهية عن العمل بغير العلم قد كشفت عن حرمة العمل بالظن مطلقا فلا يتم الاستدلال
الا بعد اثبات عدم شمولها لهذا النوع من الظن على ان الاستصحاب قد لا يفيد الظن فالدليل لا يطابق المدعى هذا ولو
جعل الدليل مبنيا على قاعدة انسداد باب العلم وبقاء التكليف فيرد ان قضية ذلك حجية الظن في معرفة دليل الحكم لا نفس الحكم
مع ان الاستصحاب يجري في الاحكام والموضوعات وقاعدة الانسداد انما تجري في القسم الاول الا ان الامر في هذا سهل
لامكان تخصيص العنوان به الثامن ما تمسك به الفاضل المعاصر وهو قريب الى الوجه المتقدم ومحصله ان يقال ما ثبت وجوده
او عدمه في حال او زمان ولم يحصل الظن بطرو ما يرفعه مظنون وكل مظنون فهو مما يجب الاخذ به اما الصغرى فلقضاء
ضرورة الوجدان به والظاهر انه منشاؤه النظر الى ملاحظة حال الموجودات والمعدومات فانها تستمر غالبا في حالتها واستمرار
عليها واخرى بحيث ما يستند اليه بقاؤها فيظن الاستمرار في موارد الشك الحاقا بالاعم الاغلب وكذلك ان ننظر في استصحاب
الاحكام الشرعية الى حال الاحكام فان الغالب فيها استمرارها بدليلها الاول او بدليل اخر وانها ليست ابدية مختصة بزمن
الصدور فيلحق بها موارد الشك الحاقا بالاغلب واما الكبرى فلما دل على حجية ظن المجتهد مطلقا الا ما اخرجه الدليل والجواب منع
المقدمتين اما الصغرى فلان الاستصحاب المعتبر قد لا يفيد الظن بمقتضاه ان اريد به الظن الفعلي كما هو الظاهر من اطلاق الظن
وقضاء عليه كلية الكبرى بناء على تخصيصها بالظن الفعلي كما هو المعروف وقد اضطرب كلام الفاضل المذكور في افادة
الاستصحاب المعتبر للظن ففي المقام قد ادعى قضاء ضرورة الوجدان بذلك كما عرفت وقد ادعى ذلك في دفع حجج المنكرين
ايضا وقال في مسئلة اصل البرائة الاتيان بالفعل المشكوك فيه من افعال الصلوة ما لم يتجاوز محله بالصلوة والمشكوك
في فعلها ما دام وقتها باقيا وكذا الشك في عدد الركعات من الثنائية والثلاثية ما دام في الصلوة وامثال ذلك للاصل
والاستصحاب فالمظنون العدم واما مع خروج الوقت في الشك في الصلوة والدخول في الفعل اللاحق في الشك في اجزائها
فالظاهر من حال المسلم الاتيان بها وهو مظنون فلا يجب الاتيان لمكان الشك او التساوي للطرفين واصالة البرائة وكلامه هنا
يوافق كلامه المتقدم الا انه ادعى دعوى الضرورة ولا يذهب عليك ان ما تمسك به على الاتيان بالفعل في الصورتين
الاخيرتين من ان الظاهر من حال المسلم الاتيان به وانه يفيد الظن به فيعمل به او يعارض الظن الناشي من استصحاب العدم
فيكافئه فيرجع الى اصل البرائة غير سديد لانا نمنع حصول الظن بالاتيان للعامل من حال نفسه على الاطلاق كما يحكم به
كل ثم نمنع حجية مثل هذا الظن بل المتبع هو النص ونمنع ايضا جواز الرجوع الى اصل البرائة على تقدير التكافؤ بل يتعين
الرجوع الى قاعدة الاحتياط والاشتغال وقال في اول مبحث الاستصحاب استصحاب الحال هو كون حكم او وصف
يقيني الحصول في الان السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق والمراد من المشكوك اعم من متساوي الطرفين ليشمل المظنون
البقاء وغيره وان كان مراد القوم من الشك هنا هو الاحتمال المرجوح في الواقع لان بنائهم في الحجية على حصول الظن ونحن
انما عممنا الشك لانا لا ننقض اليقين الا بيقين بسبب الاخبار فلا يضر تساوي الطرفين بل كون البقاء مرجوحا ايضا فالاستصحاب
عندنا قد يستند في حجيته الى الظن الحاصل من جهة اليقين السابق وقد يستند في حجيته الى الاخبار وهو لا يستلزم
حصول الظن الا ان يدعى ان الاخبار ايضا مبنية على الاعتماد بالظن الحاصل من الوجود السابق وهو مشكل هذا كلامه وقوله
وهو الاحتمال المرجوح في الواقع هكذا وجدنا النسخ والظاهر انه سهو من القلم والصواب الاحتمال الراجح في الواقع او الاحتمال المرجح
في الرافع والاول اوضح والوجه واضح وكيف كان فصدر كلامه يدل على ان الاستصحاب عنده قد يفيد الظن وقد لا يفيده و
انه حجة على التقديرين وهو متين لكنه استشكل فيه اخيرا واشكاله اما في الاستصحاب الذي لا يفيد الظن او في كون كل
استصحاب مفيدا للظن والظاهر من بيانه هو الثاني وهو بعيد جدا لان حصول الظن بالاستصحاب من الامور الوجدانية
فاذا فرض انتفائه فلا معنى لاثباته بالضرورة ثم لا يذهب عليك ان الحد الذي ذكره للاستصحاب غير ملائم لمعناه الاصطلاحي وخلاف
المتبادر من معناه العرفي والتحقيق فيه ما ذكرناه ثم لنا فيما ذكر في الصغرى من حصول الظن بالبقاء عند عدم الظن بطرو
الرافع اشكال اخر وهو انه ان اريد بالظن في المورد الظن الفعلي ففساده ظاهر واضح لاستلزامه انتفاء الشك في الحوادث
الوجودية والعدمية بالكلية وهو مما لا يلتزم به ذو مسكة ولو صح ذلك لبطل مباحث الشكوك المقررة في مبحث الصلوة
اذ قضية ما قرر ان يظن بالاصل عدم الزيادة ما لم يقم عنده امارة تفيد الظن بها فلا يبقى مورد للشك وان اريد بالظن بالاثبات
ما يعم الشأني فمع كونه خلاف الظاهر من اطلاق الظن فيه ان مجرد مقارنته لما من شأنه افادة الظن لا يفيد في حصول الظن

الظن بالاستصحاب ان الثرم بكونه من اسبابه مالم يقينيا او بانى القوة او يعوضها الظن الاخر فلا وجه لتخصيص حصول الظن به

بصورة عدمه وان اريد بالظن بالبقاء ما يعم الظن الشانى فلا وجه لتقييده بصورة عدم الظن بطرو الرافع سواء اريد به

الظن الفعلى او الشانى اذ لا يقدح فى الظن الشانى كون الظن الفعلى بخلافه فضلا عن الظن الشانى واما الكبرى فلان مورد

الاستصحاب ان كان حكما شرعيا فلا نم حجية الظن فيه مط وانما المسلم منه حجية ادلة مظنونية والمستفاد من اخبار الاستصحاب

حجيته على سبيل التعبد لا لكونه مفيدا للظن ولو فرض حصول الظن منه فى مقام فلا اثر له فى الحجية وانما هو من الامور

المقارنة للحجة كالشك والوهم حيث يقارنانه وان كان امرا وضعيا فلا اشكال فى حجية الاستصحاب فيه مع افادته للظن

لما دل على حجية الظن فى الاوضاع وان كان موضوعيا فلا كلام فى عدم حجية الظن فيه الا حيث قام الدليل فيه على حجيته

بالخصوص انما يستند اليه فى حجية الظن هو انسداد باب العلم مع بقاء التكاليف وهو لا يجرى فى الموضوعات لعدم

تحقق انسداد باب العلم الى كثير من افرادها وعدم ثبوت بقاء التكاليف بالنسبة الى غيرها احتج النافون لحجية الاستصحاب

بمنع حصول الظن به كما توهمه القائلون بحجيته حيث جعلوا مبنى حجيته عليه ولو سلم فالاصل حرمة العمل بالظن الا ما قام

الدليل على خلافه ولا دليل على خروج هذا الظن فان ما دل على حجيته من اخبار الاحاد انما يفيد الظن وهو غير معتبر فى

المباحث الاصولية والجواب اما عن الاول فبان المنع من حصول الظن به مط على تقدير تسليمه لا يقدح فيما ذكرناه حيث

اخترنا القول بحجيته من باب التعبد واما عن الثانى فبان اخبار الاحاد اذا اشتملت على شرائط القبول كانت حجة فى

الفروع واصولها والتفصيل غير سديد نعم هى غير معتبرة فى اصول الدين وغيرها مما مبناه على اليقين ومجرد الاشتراك

فى الاسم لا يقتضى التسوية فى الحكم واعلم ان هذا القول اعنى القول بعدم حجية الاستصحاب مط مما لم نعثر بقائله و

انما وجدناه منقولا فى كلام البعض ويمكن ان يكون مذهبا لاكثر الحنفية على ما نسب العضدى اليهم حيث قال بعد تقسيم

استصحاب الحال باستصحاب الحكم فاكثر المحققين كالمزنى والصيرفى والغزالى على صحته واكثر الحنفية على بطلانه

فلا يثبت به حكم شرعى هذا كلامه لكن استفاد التفتازانى من قوله فلا يثبت به حكم شرعى ان الحنفية انما ينكرون

صحته فى اثبات الحكم الشرعى دون نفيه وهو غير واضح لان نفى الوجوب والحرمة الشرعيين مثلا ايضا حكم شرعى ولهذا

لا يجوز بغير دليل معتبر نعم يتم ذلك اذا اريد بالحكم خصوص الخمسة التكليفية والوضعية دون مطلق الحكم ولعله اوفق

بالحاق الحكم ومع ذلك فليس فى عبارة العضدى ما يدل على نفيهم حجيته فى غير الاحكام مع ان البحث فى ذلك انما يناسب

علم الفقه دون الاصول لانه خارج عن البحث فى الادلة وتعميمنا للبحث اليه فى المقام استطرادى وتبع لتعميم بعض القوم

احتج من فصل بين الشك فى عروض القادح والشك فى قدح العارض بان المستند فى حجية الاستصحاب انما هو الاخبار وانما هى تدل

على حجيته فى المقام الاول بدليل وروده فى جزئيات موارده فيبقى الحكم بحجيته فى المقام الثانى تحكما لخلوه عن الدليل والجواب

المنع من اختصاص دلالة الروايات بالمقام الاول بعد تسليم اختصاص المستند منها بل المفهوم من اطلاقها عدم الاعتداد بالشك

فى طرو الرافع مط وان كان اطلاق الحكم فى المقام الثانى مقيدا بما سنذكره ويمكن تاييد القول المذكور بان الظ من مساق

حال الباب انهم فى صدد بيان الطريق الى معرفة الامور الخارجية التى هى موضوعات الاحكام دون نفس الاحكام فيساق قياسا

مساق ما دل على قبول قول ذى اليد على ما فى يده وقبول قول النساء على ارحامهن وقبول قول المدعى مع بينته والمنكر مع

يمينه الى غير ذلك اذ لا يتم فى شئ من ذلك التعميم الى قبول قولهم فى معرفة الحكم الشرعى بل المفهوم منها القبول فى الامور

الخارجية وايضا التمسك بحجية الاستصحاب فى الاحكام الشرعية انما يوجد فى كلمات المتاخرين فيظهر من تقدمهم عدم فهمهم

ذلك منها وذلك موهن لدلالتها عليه والجواب عن الاول ان عموم اللفظ حجة فى موارده لا يصار عنه الا بدليل واشتهار العموم

فى النظائر لعدم مساعدة سياقها عليه او لدلالة دليل عليه لا يقدح فى عموم ما لا يساعد سياقها على عدم العموم لو ورودها

فى مقام افادة الضابطة [illegible] من خارج وعن الثانى بان عدم تنبههم لدلالة تلك الروايات على المقصود

[illegible] لا يقدح فى دلالتها بعد [illegible] و[illegible] الحكم فان العلم يتكامل بالاحرى الافكار وتوارد الانظار حجة الفاضل

التسترى فلعله [illegible] ما اقامه [illegible] فى [illegible] الاخبار [illegible] الاعادة حجة المحقق الخونسارى ان ما يدل على حجية

الاستصحاب [illegible] الاخبار [illegible] حجيته فى الاحكام التى تثبت

[illegible] فى الواقع غير مقيدة [illegible] تكليفية او وضعية وشمول الدليل

[illegible] وكذا [illegible] او لو [illegible] فاعتمادا [illegible]

[illegible] الى [illegible] والجواب المنع من [illegible] الاخبار بما ذكر

[illegible] ما اخترناه وان سلم [illegible] هذا [illegible] فى الدليل

[illegible]

فاستصحاب القوم اعنى ما دلّ بتجويز الغاية ايضا من حيث ان دليل الحكم يحتمل ان يراد به وجود الحكم في الوقت المشكوك بتقديره ...
عدمه فلا يحصل اليقين بالامتثال الا بالاتيان فيه وتارة بان تحصيل العلم الطريق بالبرائة انما يلزم حيث يعلم الاشتغال ...
او يظن وهما منتفيان في زمن الشك واجاب بعض المعاصرين عن الاول بان الاتيان الى الغاية فيما فرضه المستدل جزء للمامور
به لما ثبت الاشتغال به فان المكلف به جزئين نفس الحكم وابقائه الى الغاية بخلاف فرض القوم اذ لم يثبت فيه شغل الذمة
الا في الجملة وعن الثاني بان تعلق التكليف بالمركب وعدم حصول الامتثال به الا بالاتيان بجميع اجزائه دليل على ثبوت التكليف
في الزمن المشكوك فيه ولا حاجة الى دليل اخر وفي كلا الجوابين نظر اما في الاول فلان ما ذكره من ان الاتيان الى الغاية جزء
للمامور به ان اراد انه جزء مقوم لحصول الامتثال كغيره من الاجزاء فلا خفاء في انه انما يتم فيما يعتبر فيه الهيئة التركيبية كا
لصوم دون غيره كوجوب الاعتقاد بثبوت الحكم الى غايته ولا ريب ان عدم الاعتقاد به في الزمن المشكوك فيه لا يقدح
في امتثاله بالنسبة الى الزمن المعلوم وان اراد مطلق الجزئية فلا ريب في ان الحال في جميع موارد الاستصحاب كذلك اذ ... تقدير
انسحاب الحكم الى الزمن المشكوك فيه يكون ثبوت الحكم فيه جزء من ثبوته فيه وفي غيره فلا يستقيم الجواب واما في الثاني
فلما عرفت من ان تعلق التكليف بالمركب انما يتحقق بالنسبة الى قليل من موارد المقام كما مر فلا يتم الكلام على الاطلاق ثم اقول
ان اعتبر الغاية في الاباحة وشبهها بالنسبة الى نفس الحكم لم يتعقل فيه الاشتغال حتى يجب تحصيل العلم بالبرائة ... بقا
في الوقت المشكوك فيه كما مر وان اعتبر الغاية بالنسبة الى وجوب الاعتقاد بالاباحة ففاسد اذ وجوب الاعتقاد بالاباحة
المباح المغياة بالغاية الشرعية الواقعية ثابت مع ثبوت الاباحة ايضا قبل حضور زمانه وحال حضوره وبعده لانه يرجع الى
وجوب الاعتقاد بصحة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله ولا غاية لهذا الحكم الا ما ثبت انه غاية لوجوب الايمان كالموت والجنون و... ترد
الدليل في حكم العقل في الزمن المشكوك فيه فتعين ان الواجب انما هو الاعتقاد بصحة ما ثبت في الشريعة من الاحكام اجمالا او
حكم يصحه كل عنوان علم تفصيلا انه مما ثبت في الشريعة وبثبوت ذلك الحكم المعلوم تفصيلا في كل مورد علم انه داخل في ذلك
العنوان ولهذا لو اراد الحق لا علم انه داخل فيه فلا يجب تعيين المورد ليعلم حكمه وهذا لو اشتبه الجسم الطاهر بالنجس لم
يجب علينا تحصيل العلم بحكم كل منهما حيث تمكن من رفع الاشتباه بالتمييز بل يكفي الاعتقاد بطهارة ما هو طاهر ... ما
شرعا ونجاسة ما هو نجس منهما شرعا فالقدر الثابت بالنسبة الى موارد الاباحة انما هو وجوب الحكم باباحة ما علم ولو بدليل
شرعي انه من افراد المباح نعم قد يجب تحصيل العلم بافراد المباح لتوقف فعل واجب عليه فيحكم باباحة ما علم بالدليل ... من
افراد المباح ولا مدخل لهذا الوجوب في تعيينها ومعرفتها واعتبار التركيب على هذا التقدير اوضح فسادا واما حجة القول
السادس اما على النفي في الاثبات فلعلها حجة القول بالنفي مطلقا واما على الاثبات في النفي فلم اقف عليها وربما كان مستنده
ان استمرار ثبوت الحادث في بعض قوالب حوادث عديدة فلا يجري فيه الاستصحاب بخلاف العدم وهو كما ترى وحجة القول
السابع ان بقاء الحكم التكليفي يتبع مدارك دليله من التوقيت وعدمه ومن افادة لفظه للتكرار وعدمها فليس الحكم بالبقاء
حيث يحكم به هناك من الاستصحاب في شيء فالموقت يدل على بقاء الحكم في الوقت بالخطاب المفيد للتوقيت وغير الموقت
ان افاد التكرار كالنهي المطلق على المشهور دل على بقائه ايضا بالنص وان لم يدل عليه كالامر المطلق على ما هو المعروف كان
قضيته ان يكون ذمة المكلف مشغولة به حتى ياتي به في اي زمان كان اذ نسبة الازمان اليه متساوية ولا تعلق له
بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فالاستصحاب فيها حجة عملا بالاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بغيره
والجواب ان الشيء المشكوك في بقائه ان كان من شانه البقاء في زمان الشك لولا طرو المانع جرى فيه الاستصحاب سواء
كان حكما وضعيا او تكليفيا او غيرهما والا لم يجر وكما ان الحكم الوضعي قد يكون من شانه البقاء كذلك الحكم التكليفي قد
يكون من شانه البقاء سواء في ذلك المطلق والموقت وما دل منه على التكرار وغيره مثلا لو دل الدليل على وجوب اتمام
الصوم الى الليل ما لم يمنع منه مانع شرعي كالحيض والمرض الذي يضر به الصوم والسفر الشرعي بعد الوصول الى حد
الترخص ثم حصل الشك في ان الصفرة التي تريها المرأة في غير عادتها حيض ام لا وان الضرر اليسير في المرض ... المشكوك
فيه مبيح للافطار ام لا وان السفر الذي يعزم فراسخ من السفر الشرعي ام لا وان خفاء الاذان بمجرده حد للترخص ام لا فيصح
ان يستصحب في هذه الموارد ونظايرها بقاء وجوب الصوم الثابت قبل وقوع المذكورات وكما يصح هنا ان يستصحب في
ذلك عدم المانع كذا يصح ان يستصحب بقاء الوجوب والتزام صحة الاستصحاب في الاول دون الثاني تحكم واضح ومثل
ذلك ما لو شك في جواز تناول محرم للتداوي وترك واجب لاستلزام فعله ضررا ما اما ... ونحو ذلك وكل حكم لا يكون
... نعم لا يستصحب عند الشك في بقائه وان كان ... ما يختار ... فسحق التعمق فظهر بطلان ما ذكره
من حجة من فصل بين حكم الاجماع وغيره ان دليل ثبوت الحكم في الان الاول هو الاجماع والمفقود عنه في الان

هده لسخ

في الآن المتأخر فلا يثبت فيه لعدم دليل عليه ولتجنب تارة بالنقض باستصحاب حكم غير الاجماع لان ما دل على ثبوت الحكم في الآن
السابق ان دل عليه في الآن اللاحق فهو الدليل عليه دون الاستصحاب والا فلا يثبت الحكم لعدم دليل عليه واخرى بالحل
وهو ان عدم قيام الدليل الدال على ثبوت الحكم في الزمن السابق على ثبوته في الزمن اللاحق لا ينافي ثبوته فيه بدليل آخر
وهو ادلة الاستصحاب القاضية بالبقاء والاستمرار وبقية الاقوال مع شذوذها غير واضحة المستند ثم انهما افيد من
الآن في الشك في وجود القادح وقدح العارض كما يتحقق في الاستصحاب كذلك يتحقق بالنسبة الى اصل البراءة واصل
الاباحة والكل حجة في المقامين لكن حجيتها في المقام الاول ثابتة في حق المجتهد والمقلد مع العجز عن استكشاف الحال و
بدونه مما يرجع الى الادلة كالشك في ورود الناسخ ووقوع التخصيص او التقييد فيرجع الى القسم الاول واما حجيتها في
المقام الثاني فمقصورة على المجتهد ومن في حكمه ممن تعذر عليه الرجوع الى المجتهد ومشروطة بالفحص عن المعارض وعدم
مصادفته وبالجملة فحكمها حكم سائر الادلة التفصيلية فكما لا يجوز لغير المجتهد العمل برواية او آية يصادفها مطلقا ولا له مع عدم
الفحص عن المعارض كذلك لا يجوز لغير المجتهد العمل بالاصول المذكورة في مقام الشك في قدح العارض مطلقا ولا له مع عدم
الفحص عن المعارض ولو جعلنا حجيتها بالنسبة الى الناظر مطلقا لما وجب على العوام الرجوع الى العلماء ولا على العلماء
الرجوع الى الادلة وذلك يؤدي الى انهدام اساس الشريعة واضمحلال الاحكام بالكلية والمعتبر من الفحص هنا ما يعتبر منه
في سائر الادلة ومنه يتبين ضيق القادح مع امكانه حيث يحقق القادح فلو علم ان الغناء حرام وشك في تعيين مصداقها
مع التمكن منه لم يكن له التمسك في حلية كل صوت يحتمل عنده ان يكون منها باصل الاباحة وكذا لو علم بنجاسة حيوان
يسمى كلبا وشك في كون الارنب او الثعلب وغيرهما مثلا لم يكن له التمسك باصالة طهارتهما او طهارة ما لاقاهما او
احدهما برطوبة ما لم يتعذر عليه طريق التعيين نعم لو لاقى احدهما وشك في تعيين الملاقى منهما باصالة الطهارة سواء
تمكن من تعيينه او لا اذ ليس لتعيين النجس مدخل في حكم الملاقاة لا غير ذلك فان قلت لا منافاة بين حجية هذه الاصول
على تقدير ترك الفحص وبين الاثم بتركه لتغاير الموضوعين فيثبت فيها الحل والطهارة ما دام جاهلا بالعارض وان اثم
بترك الفحص عنه قلت ليس الوجه فيما ذكرناه لزوم المنافاة بل عدم مساعدة الادلة على حجيتها حينئذ فان الظاهر من قولهم بوجوب
الفحص عدم ثبوت حكم الواقعة قبله وهذا ان لم يوجب تقييد اطلاق الاخبار او تخصيص عمومها فلا اقل من ايجابه للشك
في شمول المورد المبحوث عنه فيبقى الحكم بالبقاء فيه عريا عن الدليل وايضا قد حققنا في محله عدم حجية الادلة السمعية
الظنية الا بعد الفحص عن المعارض والاستصحاب ليس باقوى منها الثانية كما يثبت بالاستصحاب بقاء مورده كذلك
يثبت به لوازمه الشرعية التي يترتب عليه من غير توسط امور عادية وان كان ترتبها مخالفا للاستصحاب والمراد بالترتب
ما يتناول ترتب المشروط على الشرط كترتب صحة الصوم على استصحاب عدم الجنابة وترتب المسبب على السبب كترتب وجوب
الانفاق على استصحاب الزوجية واحترزنا بذلك عن الاحكام الغير المترتبة على الامر المستصحب فانها لا تثبت باستصحابه
وان كانت من لوازمه الشرعية كطهارة الملاقي لاحد المشتبهين فانها وان استلزمت شرعا طهارة ما لاقاه منهما لكنها
ليست من احكامها المترتبة عليها فلا يثبت باستصحابها وكاستصحاب جواز الجواز في المسجدين والمكث في المساجد
وقراءة العزائم لمن علم بوقوع حدث منه وشك في كونه الاصغر او الاكبر فان الاحكام المذكورة وان استلزمت عدم الجنابة شرعا
الا انها ليس من احكامها المترتبة عليها فلا يثبت باستصحابها ولهذا نحكم عليه بوجوب الجمع بين الطهارتين وكذا الكلام في
ثبوت تلك الاحكام باصل البراءة في حق من علم بسبب الجنابة والغسل وشك في المتأخر منهما فانه لا يثبت به عدم الجنابة و
لهذا نحكم بوجوب الغسل عليه وبالجملة فالذي يثبت بالاستصحاب على ما يستفاد من اخبار الباب بقاء مورده وحدوث
ما يترتب عليه ولا من احكامه الشرعية فيثبت باستصحاب الطهارة بقاؤها فيترتب عليه صحة الصلوة المأتي بها معها وحصول
البراءة بها وباستصحاب الكرية بقاؤها ويترتب عليه طهارة ما يرد عليه من المتنجس وكذا يترتب على استصحاب نجاسة متنجس
نجاسة ملاقيه برطوبة وعلى استصحاب ملكيته ما اعطاه براءة ذمته وصحة ما عقد عليه الى غير ذلك فان هذه الامور و
ان كانت حادثة مقتضى الاستصحاب عدمها وقضية ذلك تعارض الاستصحابين الا ان المستفاد من الاخبار الواردة
في المقام ثبوت تلك الامور بالاستصحاب الا ترى ان قوله في صحيحة زرارة السابقة ولا تنقض اليقين بالشك بعد قوله
فانه على يقين من وضوئه يعطي البناء على بقية السابق واثبات ما يترتب عليه من احكامه الشرعية كصحة الصلوة المأتي بها
ومراتبه فيه سببها في مسئلة الشك في بقاء الطهارة كما هو مورد الرواية وان كانت مخالفة للاستصحاب وكذا الكلام
وفي الاخبار وهذا واضح جدا وبه ينقدح الوهم يظهر من بعض المحققين من تحكيم الاستصحاب الوارد على الاستصحاب
[illegible] الجاسة الملاقي [illegible] حكم فيه بعدم

الشك في بقاء الملاقاة على طهارته كما لو شك في نجاسته وهو ناشئ من عدم احكام الاصل هنا واما بالنسبة الى ترتب احكام
النجاسة وما يترتب عليها من الاحكام الشرعية فلعدم الحجية لما ذكره بعض المحققين من ان الاصول المثبتة ليست بحجة ولو
قيل بها على ما ذكرناه فيكون المراد ان الاصول المثبتة لحدوث امور عادية ليست بحجة واما نيابة ذلك لما مر من الاصل في
الثابت والمثبت فكان الاصل بقاء الاول كان الاصل عدم الثاني والمرجع اخبار الباب ما يدل على حجيته بالتثبت الى ذلك
لانها كما ترى مسوقة لتفريع الاحكام الشرعية دون العادية وان استتبعت احكاما شرعية وعلى هذا فلا يحكم بطهارة ما يتنجس
وقع في موضع يستصحب فيه بقاء الملاقاة النجسة اذ ما يكون بالملاقاة وهو امر عادي لا يثبت حدوثه باستصحاب بقاء الماء
نعم لو علم بوجود الماء وحصول الملاقاة وشك في بقائه على صفة الكرية استصحب بقاؤها كما ترى يترتب عليه التطهير لانه
حكم شرعي وكذلك الحال في اكتفاء الايتداء على التفسير انما استصحب بقاء الماء فيها ومثله استصحاب بقاء الشمس على الارض
النجسة فيكون جفافها بها فتطهر واستصحاب رطوبة الثوب الرطب الملاقي للنجاسة فيكون تنجسا بها برطوبة فيتنجس
استصحاب بقاء الوكيل وصاحبه على العزم على العقد وعدم طرو الموانع المقتضية لنقضه فيكون قد عقد العقد الفضل في
التصرف الى غير ذلك ولا يرد مثل ذلك في استصحاب الطهارة المترتب عليها صحة الصلوة من حيث توقف ذلك على مقارنة
الصلوة لها وهو امر عادي اذ ليس من حكم بقاء الطهارة في زمان شرعا مقارنتها للصلوة الواقعة فيه وانما ذلك من
لوازمه العقلية كما انه ليس من حكم بقاء الرطوبة في الثوب الملاقي لنجاسته شرعا ملاقاة نجسها برطوبة بل ذلك من احكامه
العادية وبذلك اشكال فقضية الحكم ببقاء الطهارة في زمان شرعا صحة الصلوة فيه ما لم يمنع مانع ولا حاجة الى اثبات المقارنة
في الحكم بالصحة بل يتفرع على ذلك صحة الصلوة المقارنة للطهارة الاستصحابية وكذا الكلام في تنجس النجاسة الاستصحابية
ونظائرها هكذا ينبغي تحقيق المقام ولم اقف في المسئلة على من يصرح بالخلاف فلعله موضع وفاق واما التعويل على
اصالة عدم حدوث الحائل على البشرة في الحكم بوصول الماء اليها في الوضوء والغسل وعلى اصالة عدم خروج رطوبة اخرى
كالودي بعد البول في ازالة عينه بالمسح كون الاصل في المقامين مثبتا لامر عادي فليس لادلة الاستصحاب بل
لقضاء السيرة والحرج به مضافا في الاخير الى اطلاق الاخبار الدالة على كفاية المسح ولا يبعد تخصيص الحكم بصورة
الظن بالعدم لانه الغالب فلا يعول عليه عند الشك او الظن بالخلاف الثالثة اذا علم بورود رافع للاستصحاب ثم
المراد به الامر المستصحب فقد يعلم به على التعيين وارتفاعه موردا وهذا مما لا اشكال فيه وقد يعلم على الاجمال ح فقد
يكون العلم الاجمالي مسبوقا بالعلم التفصيلي كما بطلان الجميع مع الانحصار كما لو علم بنجاسة احد الثوبين او الانائين على
التعيين ثم اشتبه بالطاهر او علم بطلاق احدى زوجتيه ثم اشتبهت بغيرها لبطلان احدهما بالرافع والاخر بالاشتباه وقد مر
تحقيق ذلك في بحث الشبهة مع احتمال ان يجري في هذا القسم التفصيل الذي نذكره في القسم الآتي اذ قبل الاشتباه لا مسرح
للاستصحاب فيه باعتبار ذلك الطاري وبعده يتساوى الحال بينه وبين ما اذا لم يسبق العلم بالتفصيل واما ان لا يكون مسبوقا
بالتفصيل ح فقد يكون عدم التعيين في الرافع وقد يكون في الاستصحاب وقد يكون فيهما وعلى التقدير الاخير اما
ان يتحد نوع المورد او يتعدد مع المشاركة في جميع الاحكام او المخالفة في الجميع او المشاركة في البعض والمخالفة في بعض اخر
فتتعدد ... ثم اما ان لا يحصر مورد الاشتباه بالنسبة الى غير الرافع فيعمل بالاستصحاب في الجميع دفعا للعسر والحرج واما
عدم الانحصار في الرافع خاصة فيرد ح كما لو علم بولوغ احد الكلاب الغير المحصورة في انيته ولا فرق بين عدم الانحصار
الابتدائي والطاري حتى انه لو طرء الاشتباه بغير المحصور على بعض الافراد المحصورة سقط الحكم عنه كما لو طرء على معلوم
الحكم دون ما لم يطرء عليه للاصل فان نفي الحكم المشتبه المحصور عن بعض الافراد لا يوجب رفعه عن غيره واما ان ينحصر
المورد فيهما ... ح منها ان لا يتعين نوع الرافع ويتعين الاستصحاب ويلزمه ان يتحد المورد ولا اشكال ح في انتقاض
الاستصحاب لتحقق اليقين بالرفع وان جهل الرافع كما لو علم بفسخ الوكيل نكاح زوجته المعينة او طلاقها او علم بوقوع احد
سببي التحريم من المصاهرة او الرضاع ومنها ان لا يتعين الاستصحاب ويتعين الرافع ويتحد المورد نوعا وذلك بان يعلم
بطرو رافع معين بحسب النوع وان لم يتعين بحسب الشخص على احد الاستصحابين فما زاد مع اتحاد نوع المورد كما لو علم
بوقوع نجاسة في احد الانائين او على احد الثوبين وشك في التعيين او في طلاق الوكيل لاحدى زوجتيه او بيعه لاحد
امتيه وشك في التعيين انتقض الاستصحاب في الجميع على الاقوى لابتناء حجيته في مثل المقام على دلالة الاخبار ومفادها
في ذلك متدافع لان قضيتها عدم جواز نقض اليقين الا باليقين فهذا ان قيس الى كل مورد بالخصوص لزم بقاء حكمه لعدم
اليقين بخلافه وان قيس الى ما علم بورود الرافع عليه منها كالملاقي منهما للنجاسة في المثالين الاولين افاد عدم بقائه
لحصول اليقين ... بارتفاعه وهو مبني على الحكم ببطلانه كل احد بالخصوص فاذا ثبت التدافع في البعض مع ان الفرض عدم التعين سقط

سقط اعتبار العلم الاجمالي فيكون بمنزلة العلم المختص بالجهل فيهما ان لا يتعين الاستصحاب فيه بعين الرافع مع تعدد نوع المورد او
لا يتعين الرافع ويتحد المورد او يتعدد كما لو علم بوقوع نجاسة [illegible] او في ثوب [illegible] على عدم اشتغاله به وقد يجب
المنع عن احد الامرين من وقوع نجاسة في ماء قليل او [illegible] الجنب في ماء [illegible] على عدم اشتغاله به وكما لو علم
ببيع امته او طلاق زوجته من الوكيل انتقض الاستصحاب بالنسبة الى الاحكام المشتركة كحلية الاستمتاع في المثال الاخير دون
غيرها على اشكال اما الاول ولعله [illegible] واما الثاني فلسلامة الاستصحاب فيه من التدافع [illegible] فيعمل بكل من الاستصحابين في
المثالين الاولين من طهارة القليل وعدم وجوب نزح البئر لعدم التدافع بينهما [illegible] يمكن اعتبار التدافع بالنسبة الى العلم
بارتفاع مجموع الحكمين وهو في معنى ارتفاع احدهما لا بعينه [illegible] من اليقين في اجزاء الاستصحاب اليقين بالحكم الواحد
دون المتعدد فيبقى الاستصحاب في كل من الموردين سالما عن المعارض [illegible] في استصحاب الحكم الواحد بحسب موردين
فان زال لان وحدة الحكم تقرب [illegible] اليقين [illegible] بعض الموارد كما في الانائين والثوبين المشتبهين
هذا كله اذا تساوى الاستصحابان [illegible] في الحجية عند جريان الرافع [illegible] الى المكلف واما اذا اختلفا في الحجية بان
كان احدهما حجة دون الاخر [illegible] باشتغال ما هو الحجة على الاقوى فلو لاقى احد المشتبهين بالاصل او بالعارض طاهر حكم ببقاء
طهارته وان علم بارتفاع طهارة المجموع اذ العلم الاجمالي لا يقتضي رفع الطهارة اذ لم يقدح في دليلها وهو هنا لم يقدح في [illegible]
طهارة الملاقي [illegible] عن المعاد حتى يتساوى نسبة النقض اليها [illegible] فهو بمنزلة ما لو كان احد الانائين [illegible] على
النجس [illegible] بوقوع النجاسة في احدهما لا بعينه فانه يستصحب طهارة الطاهر منهما [illegible] الاخر طاهر [illegible] انتقض الاستصحاب
في الملاقي [illegible] وكذا لو كان ملاقاة الطاهر لاحدهما حال وقوع النجاسة اذ التقدم الزماني غير مجد مع الاتحاد بحسب الزمان
مع احتمال [illegible] كل من الاستصحابين بمكلف كما في واجدي المني في الثوب المشترك مع العلم بخروجه من احدهما فان من
لم يغتسل منهما للجنابة فانه يستصحب كل منهما طهارته بالنسبة الى ما يختص به من الاحكام لان كلا منهما محكوم عليه باستصحاب طهارة
نفسه حيث لا يقين له بارتفاعها دون طهارة الاخر دون المجموع عملا بما هو الاقوى من اجزاء الاستصحاب وهي الحجة في مثل المقام
وكذا لو علما ببينونة زوجة احدهما عنه او بخروج مملوك احدهما عن ملكه الى غيره واما الاحكام المشتركة فالاستصحاب
منقوض في حقهما بالنسبة اليهما لكان اليقين بالانتقاض فلا ينعقد الامامة بينهما في الفرض الاول للقطع ببطلان صلوة
الماموم على كل تقدير نعم لو اغتسل الامام قبل الصلوة صح صلوتهما ولو اغتسل الماموم فوجهان من عدم القطع ح ببطلان
صلوته ومن ان غسله [illegible] في حقه بالاستصحاب فلا يؤثر في المنع والاول اظهر وكذا لا يصح تبديل احد المملوكين بالاخر
ببيع او صلح او نحوهما للقطع ببطلانه ولو ابدله بغيره او وهبه اياه ففي بطلانه او صحته ووجوب الاجتناب منهما الا مع سبق
خروج الاخر عن ملكه وجهان ولا يحل لكل منهما التصرف فيهما معا وان اذن له الاخر وفي جوازه على التعاقب وجهان ولو علم بنجاسة
عضو من اعضائه او عضو شخص اخر كما لو لاقى كل منهما احد المشتبهين اتجه عدم انتقاض الاستصحاب في حقهما كما في صورة
الجنابة وقد [illegible] كان المدار في حكمهم في الجنابة مشعرا بذلك نظرا الى العلم بنجاسة احد الملاقيين وعدم حكمهم بوجوب غسلهما ولو
[illegible] منهما طاهر [illegible] فيما مر ولو علم بنجاسة ثوبه او ثوب شخص اخر امكن الحاقه بالعضو ما لم يكن الثوب الاخر مستعارا
من احدهما فيتجه المنع وقريب من ذلك ما لو علم بنجاسة انيته او انية شخص اخر مع اختصاص كل منهما في التصرف بملكه الرابعة
ذكر بعض المعاصرين ان الاستصحاب يتبع الموضوع في مقدار صلوحه للامتداد فان كان الموضوع جزئيا معينا ثبت بالاستصحاب
بقاؤه الى اقصى مدة يمكن بقاؤه فيها وان كان كليا كما لو علمنا بوجود حيوان في موضع وترددنا بين كونه من نوع ما يعيش
قليلا كالذباب والنمل او كثيرا كالانسان والفرس فلا يثبت بالاستصحاب الا بقاؤه في اقصى مدة ما هو اقل الانواع المحتمل
بقاء هذا محصل كلامه اقول لا كلام في عدم جريان الاستصحاب عند العلم بعدم البقاء فان الاستصحاب لا يعارض اليقين
واما مع الشك في البقاء فان كان من جهة الشك في وجود المقتضي للبقاء لم يجر الاستصحاب ان لم يمكن اثبات وجوده
بالاستصحاب وان كان من جهة اخرى جرى فيه وقد مر تحقيق ذلك ثم ان تميز المورد وعلم انه من اي الاقسام فلا كلام وان جهل
اما لعدم تعيين المورد او لعدم العلم بحاله فان تردد بين القسمين الاولين فلا اشكال في عدم الجريان كما لو علم بثبوت
خيار لم [illegible] في كونه من نوع ما يصلح للاستمرار كخيار الرؤية على القول بعدم فوريتها او لا كخيار التدليس وكذا لو تردد
بين القسم الاخير واحد القسمين الاولين او بين الاقسام ووجه الجميع واضح وهو عدم صدق النقض والدفع المنهي عنهما في الاخبار
التي هي مستند الباب ولو علمنا بان المورد من الموارد التي من شانها البقاء ما لم يرفعه رافع وترددنا في تعيينه مع علمنا
باحتمال [illegible] الرافع اتجه جريان الاستصحاب فيه فيحكم بالبقاء الى ان يعلم تحقق الرافع والمثال الذي
ذكره من هذا القبيل فان قضية وجود كل حيوان بحسب العادة بقاء حيوته ما لم يؤثر في فنائه مزاحم

تنبيه

الشك في المانع

انواع الحيوان مختلفة بالنسبة الى اختلاف امزجتها وتفاوت جثثها فان منها ما يتسارع اليه الفناء بمجرد ملاقاة بعض العوارض ومنها ما ليس كذلك
ومثل بقاء الرطوبة فان قضيته وجودها البقاء عادة ما لم يؤثر فيها المؤثر الدافع كالهواء والحرارة وكل ما ذكرنا يختلف حكم
الاصحاب بحسب الغلبة في امثلة ببيان ان يكون حصول الظن بها عادة ولو كان الاشتراك [illegible] ان يستمر الطول المدة بان يمكن ان يغلب
اضعف الناس فيه عادة لاختلاف امزجة الناس بالقوة والضعف المؤثر في اختلافهم في قابلية البقاء كثرة وقلة كاختلاف افراد
الحيوانات المؤثر في اختلافها في قابلية البقاء ويتفرع على هذا الاصل فروع كثيرة منها ما لو علم باصابة بول او مني الثوب او
البدن ثم شك في غسله بعد العلم بزواله لو كان بولا ويحتمل لو كان منيا فعلى ما ذكرنا يستصحب النجاسة وعلى ما ذكره لا يستصحب ومنها
ما لو خرج من فرج الخنثى المشكل دم بحيث لو كان امرأة لحكم بكونه حيضا فعلى ما ذكرنا يستصحب طهارته وعلى ما ذكره لا يستصحب
مثل الكلام فيما لو حصل الاشتباه [illegible] او خرج منه مني وكذا لو علم بالطهارة والحدث ثم وجد الماء وشك في كونها مائية
او ترابية وكذا لو تزوج امرأة ثم شك في كونها متعة او دواما ثم [illegible] المدة فعلى الاول يستصحب الزوجية فهذه يرجع الى القسم
السابق الى غير ذلك ثم مستندنا على جريان الاستصحاب في هذه الموارد ونظائرها عموم اخبار الباب السالم عن المعارض ولعل
الفاضل المذكور بنظره الى ان حجية الاستصحاب مبنية على افادته الظن ولا ظن بالبقاء هناك وقد عرفت ما حققناه فساد هذا
الدليل وعدم التعويل عليه مع ان كلية المقدمة الثانية ايضا ممنوعة ثم حكى المعاصر المذكور ما حكي له بعض سادات الاجلاء
من مناظرة جرت بينه وبين بعض علماء اليهود حيث تمسك العالم اليهودي على اثبات دينه باستصحاب نبوة موسى لاعتراف
المسلمين على اصل نبوته مدعيا حقيتها فعلى المسلمين اقامة الدليل على ارتفاعها وانقطاعها وهذه الشبهة قد اشار اليها
الجاثليق على اثبات نبوة عيسى في مجلس المأمون فاجابه الرضا باني مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته وما اقر
به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد وكتابه ولم يبشر به امته فاجاب الفاضل المذكور على حسب ذلك بانا
نقول بنبوة موسى النبي الذي اقر بنبوة محمد ولا نقول بنبوة كل موسى لم يقر بنبوة محمد فاعترض اليهودي بان موسى بن
عمران الذي هو النبي المعهود شخص معروف قد ادعى النبوة وجاء بدين وشريعة وانتم تعترفون بصحتها وحقيتها فلا يتفاوت
ثبوت ذلك بين ان يعترف بنبوة محمد او لا يقول بها فنحن نقول بان نبوة الشخص المعهود قد ثبتت فيكون باقية بحكم الاستصحاب
فعليكم بابطاله ثم قال المعاصر المذكور فتامل. هو وانا نقول في ابطال الاستصحاب بعد فرض تسليم جواز التمسك به في
اصول الدين ان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متعينا حتى يجري على منواله ولم يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهي كلي من
حيث انها قابلة لان تكون نبوة الى اخر الابد والى زمن محمد او تكون مطلقة مجردة عن القيدين فعلى الخصم ان يثبت اما
التصريح بالامتداد الى اخر الابد او الاطلاق ولا سبيل الى الاول مع انه خارج عن محل الفرض ولا الى الثاني لان الاطلاق في
معنى القيد فلا بد من اثباته ومن الواضح ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو الثاني دون الاول
اذ الكلي لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من بقاء اقل افراده بقاء فان قيل البناء على ذلك يوجب عدم جريان الاستصحاب في
الاحكام الشرعية الا اذا وردت بطريق الدوام والاستمرار وهو في محل المنع قلنا الاستقراء قاض بان اكثر الاحكام الشرعية
التي ليست بمحدودة وردت مطلقة وان المراد من تلك المطلقات الدوام والاستمرار الى ان يثبت الرافع ولا يرد مثل ذلك
في حكاية النبوة لان الغالب في امر النبوة التجديد ولا يشكل ذلك باستمرار نبوة نبينا لانا لا نقول به من جهة الاستصحاب
بل للادلة الخاصة من الكتاب والسنة فان قيل قولكم بالنسخ يعين الاطلاق في النبوة قلنا ابطالنا لقول اليهود ببطلان
النسخ من باب المماشاة معهم في عدم تسليم التجديد والا فالتحقيق ان موسى وعيسى اخبرا بنبوة نبينا وكتابهما ناطقان به
لا ان نبوتهما كانت مطلقة ونحن نبطلها بالنسخ لا يقال احكام شريعتهما ثابتة بمطلقات والنسخ يتعلق بالاحكام دون
النبوة لانا نقول اطلاق الاحكام لا يجدي بعد تصريحهما برسالة من بعدهما المقتضية لذلك فبعد تسليم رسالته وبعد ثبوتها لا
معنى لاستصحاب الاحكام هذا ملخص كلامه ووجوه فساده غير خفية اما اولا فلان منعه من حجية الاستصحاب في ابقاء
شريعة الحواري لم يعلم انتهاؤها وارتفاعها كما يرشد اليه قوله بعد فرض تسليم الخ غير سديد لان شرايع الانبياء السلف وان لم
تثبت على سبيل الاستمرار لكنها لم تكن في الظاهر محدودة بزمن معين بل بمجيء النبي اللاحق ولا ريب ان [illegible] نستصحب ما لم
تثبت نبوة اللاحق ولولا ذلك لاختل على الامم السابقة نظام شرايعهم من حيث تجويزهم في كل زمن [illegible] اوان ظهور نبي و
لو في الاماكن البعيدة و[illegible] شريعتهم فلا يتم لهم البناء على شيء من احكامها ودعوى ان شرايعهم كانت محدودة في
[illegible] معلومة بحيث يمنع توجه النهي [illegible] في تلك المدة وكان الكل عالمين بذلك بحيث [illegible] مكابرة وا
[illegible] من ان الاطلاق ايضا قيد ولا بد من اثباته ليس بشيء لان مرجع الاطلاق الى عدم ذكر القيد وهو على
[illegible] الى الاثبات وانما يحتاج خلافه [illegible] ات فان قلت التقييد بعدم التقييد امر حادث والاصل عدمه قلت المقيد

القضية لم يتحقق ابتداء ولا ريب في صحة الشرائع بعد ثبوت الطريق وحاصله ما ذكرنا ان ما ذكره من ان بقاء نبوة الانبياء السلف كانت مجددة
في اوان الشريعة غير معلوم فكون نبوة ابتداء فلا يقدح في صحة الاستصحاب من حيث تشخص نبوة بالحادث المجدد لدين من
معين قطعا ما دل على بحسب الواقع فان بعد تسليم ثبوت نبوة انبيائهم فلا يدل على بقاء ما ادعاه الخصم في هذه الدعوى
على ابطال انبيائهم لا يمكن الا الاتزام فانه لم يتعلق الى الان ما يدل عليها بل قد عرفت ما يدل على خلافها وانما اثبتنا فلان ما
ابقاه من ان شريعة نبينا ليست ناسخة حقيقة لشريعة من قبله ونسخ السقوط انما هو لاجماع المسلمين بل ضرورة الدين ان
ولخبار مع بحيث اجمالا لا يقدح في كونه شريعة ناسخة كما حققناه في مبحث النسخ ومن اشترط في النسخ عدم اقترانه بالبيان
التفصيلي والاجمالي فقد غفل عن ذلك لانه منكر كون شريعة نبينا ناسخة لشريعة من قبله واما ما ذكره ثانيا فلان ما ذكره
من ان اطلاق الاحكام لا يجدي مع الاخبار بمجئ نبينا مردود بان الاخبار المذكورة اذا لم يفد تعيين زمن مجيئه فيعلم
العلم به فيستصحب تلك الاحكام ويعمل بتلك الاحكام بذكره النبي ويقول انه سيلحق فانه ما لم يعلم بورود الناسخ يستصحب
بقائه فمن كان له التحاسة يشترط في جريان الاستصحاب بقاء موضوعه بالاعتبار الذي هو بحسبه موضوع فان كان موضوعا
باعتبار الحقيقة لتغير بقائها ولا يقدح فيه زوال الاسم وان كان باعتبار المسمى بقاء التسمية فلا يجدي مع زوالها بقاء
الحقيقة فلا يلزم العلم بالبقاء والبقاء بل يكفي ثبوته في الظن ولو بالاستصحاب موضوع هذا الاستصحاب لنفس الموضوع
فيلزم التعدد بل مادة الموضوع في استصحاب حقيقة الصورية ومعروض استصحاب عوارضها المعتبرة في التسمية وبقائها
معلوم ولو فرض الشك في بقاء المعروض في القسم الثاني استصحب ايضا كما في القسم الاول وبالجملة فحاصل هذا الشرط ان يتحد
الموضوع بالاعتبار الذي هو بحسبه موضوع فلو تعدد الموضوع بتعدد الحقيقة فيما موضوعه الحقيقة او المسمى فيما موضوعه
المسمى لم يجر وان اتحدت المادة في الاول والحقيقة في الثاني فالاول كالحطب المتنجس اذا استحال رمادا او دخانا و
الماء المتنجس اذا استحال بولا ونجار او الغذاء المتنجس اذا استحال جزء حيوان طاهر الى غير ذلك والثاني كانقلاب الخمر خلا
وانتقال الدم من ذي النفس الى غيره على وجه لا يضاف حقيقة الا اليه كما في القمل والبعوضة والاجزاء فيه الاستحالة كالدم
المتنقل الى جوف الطاير والشاة ونحوهما فيستصحب حكمه السابق من طهارة ونجاسة والفرق بين المقامين ان عروض
النجاسة العرضية على الاعيان المتنجسة انما هو باعتبار كونها اعيانا لا وقت نجاسته برطوبة ولا مدخل للاسم في ذلك
بخلاف عروض النجاسة والتحريم للخمر والدم من ذي النفس فان لحوقهما لهما انما هو باعتبار كونها خمرا ودما الذي النفس لان
ذلك هو العنوان الذي اعتبره الشارع في اثبات الحكم فصح ان موضوعية الاولى باعتبار الحقيقة والثاني باعتبار المسمى
الاصل في هذا الاشتراط هو ان الاصل في حجية الاستصحاب في امثال هذه الموارد الاخبار وهي انما تساعد على حجيته مع
بقاء موضوع الحكم على الوجه الذي هو موضوع الحكم لا مع انتفائه لدلالتها على ما عرفت على حجية الاستصحاب فيما يكون
من شانه البقاء لولا طرو المانع وليس من مقتضى الحكم المتعلق بعنوان مخصوص او عين مخصوصة تعديه الى عنوان اخر او
عين اخرى ويؤيده ملاحظة موارده التي وردت تلك الاخبار في بيانها ويؤكده ملاحظة السيرة المستمرة الجارية في
الامثلة المذكورة ونظائرها فاتضح مما حققنا ان الحكم بطهارة الخمر وحليتها من حيث الانقلاب وبطهارة الدم من حيث
الانتقال على ما هو على حسب الاصل وان كان الحكم بطهارة محل الخمر المتنجس بها فانما هو على خلاف الاصل ولهذا يقتصر فيه
على مورد النص وهو انقلابها خلا ولو فرض الانقلاب في الهواء او بين الماء الكثير او حال الجمود لم يكن في حكمها المذكور
ما يوجب الخروج عن مقتضى الاصل اه سواء كان الانقلاب الى الخل او الدبس او غيرهما فما ذكره بعض الاجلاء من ان
حجية الاستصحاب بنجاسة نقيع الزبيب بالغليان لثبوتها له حال العنبية فيستصحب مما لا وجه له على ما ذكرناه وكذا
ما تخيله بعضهم من ان عموم اخبار الباب ما يتناول لما اذا حصل اليقين بشيء ثم عاد شكا لانه ان اريد تناولها له باعتبار
كونه يقينا بالشيء نفسه ان الظاهر من نقض اليقين بالشك نقض ما هو يقين حال النقض لا ما كان يقينا قبله وقد مر
توضيحه في مسئلة المشتق وان اريد استصحاب حكم ذلك اليقين فهو وان كان يقينا فعليا الا ان اليقين السابق لم
يقتضه بل ما دام ثابتا فلا سبيل الى استصحابه بعد زوال اليقين لزوال المقتضي واما الاعمال الواقعة على حسب ذلك اليقين
حال حصوله فلا يحكم بفسادها بمجرد زواله كما لو تيقن ملك شيء فباعه او وقفه ثم شك بمضي البيع او الوقف ويؤيده قوله ع
لانه حين فعله كان اذكر ومن على ذلك زوال الظن حيث يعتبر كما في عدد الركعات ثم الوحدة المعتبرة في المقام هي الوحدة
العرفية لمساعدة ظاهر الاخبار التي هي الاصل في المقام عليها بحيث يكون موضوعية الموضوع باعتبار الحقيقة لم يقدح
تعددها بحسب العقل ما دامت باقية على وحدتها العرفية كما في الحبوب المتنجسة اذا صارت دقيقا والعجين المتنجس اذا صار
خبزا او كما في ... متنجس الدبس خلا والحطب فحما والطين خزفا او اجرا والماء ثلجا ونحو ذلك فان الحقيقة ان تعدد

في المذكورات

في المذكورات عقلا نظرا الى تشخصها المتقومة بها الوجهة لتعدد الحقيقة الا انها بحسب العرف متحد حقيقة واحدة وبعد
الاختلافات الطارئة عليها من باب الاختلاف في الصفات وان اختلفت الاسامي عندهم بحسب اختلافها فان الاسم قد يزول ولا
يزول حقيقة المسمى وذلك حيث يكون التسمية باعتبار الحقيقة مع صفة من صفاتها شطرا او شرطا ففرض زوال التسمية بزوال الصفة لتخلف
الحقيقة القول في القياس وهو مقدمة القياس في اللغة التقدير يقال قست الارض بالذراع اي قدرتها به وقد يطلق على
الاخذ بطريق المساواة كقولهم لا يقاس فلان بفلان اي لا يؤخذ على وجه المساواة معه وهو يرجع الى المعنى الاول وقد يطلق في الاصطلاح
على معنيين الاول القضايا المستلزمة لذاتها قضية اخرى وهذا المعنى مشهور عند اهل الميزان الثاني الحاق فرع باصل في حكم
لقيام علته به عند المجتهد وهذا هو المقصود به هنا والمراد بالاصل معلوم الحكم وبالفرع مجهوله فلا يتوجه الاشكال بلزوم الدور
من حيث ان الاصلية والفرعية انما تعرفان بالقياس فلو توقفت معرفة القياس على معرفتهما كان دورا اذ بعد حملهما على المعنى المذكور
لا يتوقف معرفتهما على معرفة القياس مع امكان ان يتوهما تعريف لفظي لمن عرف معناهما وجهل معنى القياس ثم المراد بهما ما يعم
الموجود والمعدوم ولا يلزم وجود الصفة بدون الموصوف لان الاصلية والفرعية صفتان اعتباريتان ينتزعان من موصوفهما
بحسب ظرفية الذهن والمعدوم الخارجي موجود فيه والمراد بالحكم المعنى العام بعينه فيتناول ما اذا كان حكما شرعيا كقياس
تحريم بيع الكلب على تحريم بيع الخنزير بجامع نجاسة البيع او صفة كقياس زيادة علم الغائب على ان ازيد بزيادة ترجح الشاهد بجامع
وجود العلم لهما وانما قيدنا بكونه عند المجتهد ليدخل القياس الفاسد فانه يجري في لسان الاصطلاح على ما صرح به البعض ثم
القياس بهذا المعنى يخرج منه قياس العكس كما نبه بعضهم على خروجه وهو اثبات نقيض حكم معلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم
كقولك لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف في نفسه لم يكن شرطا له عند نذره صائما قياسا له على الصلوة فانها حيث لم تكن
شرطا له في نفسه لم تكن شرطا له حال نذره مصليا فالثابت في الاصل اعني الصلوة عدم الشرطية للاعتكاف والثابت في الفرع
اعني الصوم شرطيته له مطلقا فان قيل القياس بالمعنى المذكور مشتمل على شرائط المادة والهيئة فلا يكون دليلا الا في مصطلح الاخير
فكيف يعد من الادلة مع ان الحاق الفرع بالاصل معناه الحكم بثبوت حكم الاصل في الفرع وهذا يشبه المسائل الفقهية فكيف
يجعل من ادلتها قلنا حجية القياس ليست ضرورية بل نظرية لتوقفها على مراعاة الادلة المقررة فهو من حيث كونه حجة غير مشتمل
على مجموع شرائط المادة والهيئة وان اشتمل عليهما من حيث افادة الظن لكن يشكل ذلك في القياس المفيد للعلم كالقياس الاولوي
فالاولى ان يقال لا يكفي القياس بنفسه في افادة الحكم الشرعي بل لا بد من انضمام صغرى تخصصه الى كبرى كقولنا حكم كذا من
مقتضى القياس وكل ما كان من مقتضاه فهو ثابت او ان الحاق كذا بكذا في حكم كذا بجامع كذا من قياس كذا وكل ما كان من
قياس كذا فهو حجة بالضرورة او بالنظر نعم يتجه الاشكال بالقياس الفاسد فانه خارج عن موضوع الفن بحسب النظر اذ لا
يمكن التوصل منه بصحيح النظر فيه مع وقوع البحث عنه وقد سبق الاعتذار عن ذلك عند تحقيق موضوع الفن والحاق
الفرع بالاصل ان كان بعنوان كلي كقولنا كل فرع فله حكم الاصل كان من الادلة وان كان بعنوان جزئي كقولنا حكم
النبيذ حكم الخمر كان من مباحث الفقه ولا خفاء في ان المبحوث عنه هنا انما هو الاول دون الثاني ثم اقول والاشبه
ان القياس يطلق على معنيين الاول ما مر من الالحاق وهو بهذا التفسير مصدر يشتق منه تصاريفه كقاس و
يقيس وغير ذلك والثاني مشاركة الفرع للاصل في علة الحكم وهو بهذا المعنى لا يشتق منه وعد القياس بهذا المعنى دليلا فعل
اقرب من عده بالمعنى الاول دليلا كما لا يخفى لكن لا يساعد عليه حدودهم ثم انهم ذكروا ان للقياس اركانا اربعة الاصل
والفرع والعلة وحكم الاصل واما حكم الفرع فهو ثمرة القياس فلا يكون من الاركان والظاهر من اخذهم هذه الامور
اركانا للقياس كونها اجزاء له وقد صرح به البعض ويشكل بعدم مساعدة ظاهر حدودهم على جزئية تلك الامور بل مقتضاها
ان يكون القياس عبارة عن تعدية خاصة او الحاق خاص فيكون متعلقة الاركان ثم انهم اختلفوا في تعيين الاصل والفرع
هو الحكم في المقيس وقال بعضهم الاصل دليل الحكم في المقيس عليه واختار في الفرع احد الاقوال المتقدمة وانما لم يقل انه دليل الحكم
في المقيس لانه نفس القياس فيلزم اتحاد الشيء مع جزئه او تعدد المتباينين له والتحقيق ان لكل وجها لا حجر في تعدد الاصطلاح عليه
الا ان المعروف هو الاول وربما يستشكل على بقية الاقوال بانهم ان اعتبروا احد الحكمين لزم تحصيل الاركان على القول الثاني
والاخير والا لزم تثليثها على القول الثالث ويمكن التفصي بالتزام التفصيل في ذلك عليهم ولا سترة عليه فصل علة
الحكم العلة اما تامة او ناقصة فان كانت ناقصة فلا عبرة بها ما لم ينضم اليها ما يوجب تماميتها فيرجع الى التامة وهي المتبادر
من اطلاقها واما التامة فهي اما ان تكون معلومة ولو بطريق ظني آيل الى العلم او لا وعلى التقديرين اما ان يكون وجودها كان مع
في الفرع الكامل اولا فان علم بعلية العلة وبوجودها في الفرع على الوجه المذكور ثبت حكم الفرع لامتناع تخلف
المعلول عن ... بهذا الباب قياس الاولوية وتنقيح المناط ومنصوص العلة وان ظن علية العلة ... منط

[illegible] اصحابنا على عدم حجية القياس [illegible] على ما حكي [illegible] الائمة [illegible]
[illegible]
[illegible] طريقة الائمة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
الكلام [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] بالكتاب [illegible] بالسنة [illegible] القياس [illegible]
[illegible] الامور [illegible]
الحلم واما الاخبار المروية من طرقنا فكثيرة وقد يتمسك بالآيات الدالة على تحريم العمل بالظن خرج ما خرج بالدليل فيبقى
القياس مندرجا في العموم لعدم دليل على خروجه فهذا الاجماع بالنسبة الى مثل زماننا انما يصح اذا قلنا بان
انسداد باب العلم انما يوجب التعويل على الظن في الادلة فلا نقول بحجية القياس واما اذا قلنا بانه يوجب التعويل على
الظن في الاحكام كما هو ظاهر بعض متأخري المتأخرين انقلب الاصل واحتيج في اخراج القياس الى دليل وقد اشرنا الى ما
يوجب الترجيح عنه على تقدير فنقول من جهة قيام القاطع عليه وقد يستشكل في اخراج القياس عن الاصل المذكور بعد
تسليم بانه يوجب التخصيص على الدليل العقلي والادلة العقلية لا تقبل التخصيص ودفعه واضح لان انسداد باب
العلم انما يوجب جواز التعويل على الظنون التي لا دليل على عدم جواز التعويل عليها عند انسداد باب العلم لا مطلقا فالدليل
الدال على عدم حجية القياس محقق للموضوع وكاشف عن عدم ثبوت الحكم له لا انه مخصص للعموم العقلي ومع ما كان من
الوضوح والظهور فالعجب من الفاضل المعاصر حيث استصعب دفع الشبهة المذكورة فنقضي [?] بانه يمنع افادة القياس
للظن ثم رده بانه مكابرة ولعري [?] بانا نثبت عدم حجية القياس بالادلة القطعية اولا ثم نفتح باب الظن ثم اجاب الفاضل بانه [?]
وفيه كلامه ان الاشكال يندفع بتقديم اثبات عدم حجية القياس على اثبات حجية الظن وهو مما لا يكاد يعقل له وجه
اما اولا فلانه لا ترتب بين المسئلتين بحيث يتعين معه تقديم احديهما على الاخرى في الاثبات واما ثانيا فلان ما
تمسكوا به على حجية الظن عند انسداد باب العلم ان دل على حجيته مطلقا ولو كان تمام الدليل على عدم جواز التعويل عليه
حال الانسداد لزم القول بحجية القياس او تخصيص الدليل العقلي ولم ينفع تقديم اثبات عدم حجية القياس وان اقتضى جواز
التعويل على ما لا دليل على عدم حجيته منه امكن اثبات عدم حجية القياس بعد اثباته ولا حاجة الى التقديم وقد تقدم بعض
الكلام في ذلك في مبحث الاخبار احتج المخالفون بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فان الاعتبار ماخوذ من العبور وهو التجاوز
والقياس تجاوز من حكم الاصل الى الفرع وبخبر معاذ حين ارسله النبي ص قاضيا الى اليمن فقال له بم تحكم قال بما في كتاب الله قال
فان لم تجد قال فبما في السنة قال ص فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال ص الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يحبه الله ورسوله فان
الاجتهاد بالرأي انما هو الاخذ بالقياس او يعمه وقوله ص حين سئل عن قبلة الصائم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت
شاربه فقاس قبلة الصائم بمضمضة الماء والجامع كون كل منهما مقدمة للمطلوب المفطر من المباشرة والشرب وقوله ص حين
سألته جارية خثعمية ان اباها ادركته فريضة الحج شيخا هما لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ارايت لو كان على
ابيك دين فقضيته اكان يجزي فقالت نعم فقال ص فدين الله احق بالقضاء فقاس ص الحج بالدين بجامع كونه حقا للغير والجواب
اما عن الاية فبان الاعتبار بمعنى الاتعاظ لانه المتبادر منه عرفا فكذلك لغة وشرعا لاصالة عدم النقل ولو انه حقيقة في
التجاوز فالمراد به هنا انما هو الاتعاظ بقرينة السياق والتفريع اذ لا معنى لقولنا يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين
فقيسوا النبيذ بالخمر والذرة بالبر وقد اجيب عن هذا بان المراد بالاعتبار مطلق المجاوزة عن حال شيء الى حال مثله و
هو متناول للاتعاظ الذي هو مجاوزة عن حال الغير الى حال النفس ولغيره مما هو محل البحث ولا يختص بالثاني ليلزم المنافرة
وفساد التفريع وفيه ان الامر بطبيعة الاعتبار انما يقتضي ايجادها في الجملة ولو في ضمن فرد واحد فاذا تحقق ارادة ايجادها
في ضمن الاتعاظ تحقيقا للمناسبة بقي دلالته على وجوبه في غيره محتملا منفيا باصل العدم واما ما يقال من ان الامر بالاعتبار
للعموم بدليل صحة الاستثناء منه كان يقال فاعتبروا الا في الامر الفلاني فضعيف لان مجرد صحة الاستثناء لا ينهض قرينة
على العموم نعم وقوعه في الكلام ينهض قرينة عليه لكن انتفائه في المقام معلوم واما عن الرواية الاولى فبانها مرويه بطرق تواتر [?]
ايضا وهو انه لما قال معاذ اجتهد برأيي قال ص لا بل ابعث الي ابعث اليك فيدل على نقيض المدعى على ان الاجتهاد عبارة عن استفراغ
الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي بدليل شرعي فلا يتناول القياس الا على تقدير ثبوت كونه دليلا شرعيا فلو ثبت كونه
دليلا شرعيا بذلك كان دورا واما عن الروايتين الاخيرتين فبان الغرض من القياس المذكور فيهما تقريب الحكم الى

تم [illegible]

تم [illegible]

من الغالب [illegible] ولا احكم الاعم [illegible] لعله [illegible]
الاخر [illegible] انه نقل التعليل [illegible] الاستدلال [illegible] عليه [illegible]
[illegible] النص على العلة [illegible] الاخبار [illegible] عليه [illegible]
قوله في الرواية الثانية [illegible] القضاء [illegible] الاولوية فلا نزاع في حجيته لكن يشكل بان هذه الاولوية ظنية
غير مستندة الى اللفظ الذي ثبت حجيته هي الاولوية القطعية او المستندة الى اللفظ الا ان يتم الاستدلال بالاولوية
الواقعية لا الاولوية عند القائل فلا اشكال وعلى تسليم هذه الوجوه [illegible] قول امير المؤمنين صلوات الله عليه [illegible] والجلد
لا توجبون عليه صاعا من ماء وامثال ذلك مع ان تلك الاخبار مرجحة بطريق غير معتبر والمسئلة ان لم يطالب فيها بالقطع
لكونها اصولية فلا اقل من ان يطالب فيها بطريق معتبر وهي غير معتدة لمع معارضتها باخبار اخر واضح منها اسنادا ودلالة كما
عرفت **فصل** اختلف اصحابنا في حجية القياس المنصوص العلة فالمعروف بينهم انه حجة فيتعدى الحكم الى موارد العلة وذهب بعضهم
كالسيد المرتضى الى المنع وتحقيق النزاع هنا في مقامين الاول ان التعليل بالعلة المضافة الى الاصل كقولنا حرمت الخمر
لاسكارها هل يقتضي عدم مدخلية الاضافة في العلة كاضافة الاسكار الى الخمر فيكون العلة هو الامر المطلق المتحقق في جميع
موارده اولا فيكون الثابت هو علية القيد المقصور على الاصل كالاسكار المختص بالخمر والنزاع على هذا لفظي لغوي و
الثاني انه اذا ثبت علية امر للحكم في مورد من غير ان يكون لخصوصية المورد مدخل فهل يثبت عليته له في سائر موارد
ثبوته فيتعدى الحكم اليها اولا بل يقتصر به على مورد الثبوت والنزاع على هذا عقلي معنوي ويظهر من العلامة اختصاص النزاع
بالمقام الاول مشعرا بنفيه عن المقام الثاني لكن حكي في المعالم عن السيد مخالفته في المقام الثاني ايضا والعبارة التي
حكاها عنه واستشهد بها غير ظاهرة في ذلك كما سننبه عليه وكيف كان فالحق في المقام الاول ظهور اللفظ في علية
المطلق وفي المقام الثاني لزوم تحقق الحكم في موارد تحقق العلة لنا على الاول قضاء العرف في الاستعمال به فان المفهوم من
نحو حرمت الخمر لاسكارها ان العلة في التحريم هي الاسكار المطلق المتحقق فيها من غير ان يكون للخصوصية مدخل في ذلك و
كذا الحال في نظائره الا ترى ان قول الطبيب لا تأكل هذا الشيء لانه حار او يابس يدل عرفا على المنع من اكل كل حار او يابس
دون خصوص الشيء المذكور وقول النحوي زيد في ضرب زيد مرفوع لانه فاعل يدل على رفع كل فاعل دون خصوص لفظ
زيد الى غير ذلك حجة الخصم ان اضافة الاسكار الى ضمير الخمر تفيد التقييد بها وعلية المقيد لا تستلزم علية المطلق وايضا
الاسكار اسم معنى واضافته تفيد الاختصاص على ما سبق التنبيه عليه في اوائل الكتاب فيكون مفاد التعليل علية
الاسكار المختص بالخمر فلا يتعدى الى اسكار غيرها والجواب انه لا كلام في ان علة تحريم الخمر الاسكار المقيد بها او المختص بها بمعنى
عدم مشاركة اسكار غير الخمر في حصوله فيها وانما الكلام في ان عليته هل هي من حيث كونه اسكارا مطلقا او اسكارا مقيدا
او مختصا وقد عرفت ان المتبادر منه عرفا هو الاول فيجب التعويل عليه وان كان قضية الجمود على ظاهر التركيب هو الثاني
او التوقف بينه وبين الاول ولنا على المقام الثاني انه اذا ثبت علية امر لحكم علية تامة وجب ثبوته في جميع موارده اذ
لو انفك عنه لكان اما من جهة اشتراطه بامر غير حاصل كعدم حصوله في ذلك المورد او عدم حصول امر اخر فيه فيلزم عدم
تمامية العلة وقد فرضناها تامة او لا فيلزم تخلف المعلول عن علته التامة وكلاهما واضح الاستحالة احتج السيد بان علل
الشرع انما تنبئ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في احدهما داعية الى
فعله دون الاخر مع ثبوتها فيه وقد تكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعو الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون
وجه وقدر منه دون قدر قال وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز ان يعطي لوجه الاحسان فقيرا دون فقير ودرهما
دون درهم وفي حال دون اخرى وان كان فيما لم نفعله الوجه الذي لاجله فعلنا بعينه ثم قال اذا صحت هذه الجملة لم
يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في قصره على موضعه وليس
لاحد ان يقول اذا لم يوجب بالنص على العلة التخطي كان عبثا وذلك انه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه وهو ما له كان
هذا الفعل المعين مصلحة هذا كلامه على ما حكاه في المعالم ودلالته على المخالفة في المقام الثاني غير واضح اذ محصل كلامه
ان تأثير الشيء مما يختلف باختلاف المحال والمواد فقد يؤثر الشيء في محل دون اخر وفي مادة دون اخرى وهذا صالح
للتنزيل على المنع في المقام الاول لحمله على المنع من استلزام علية العلة للحكم في مورد عليتها له في سائر الموارد سواء حمل العلة
في كلامه على العلة التامة كما هو الظاهر من اطلاقه بل في بيانه ما ينبه عليه او العلة الناقصة او الاعم منها ومن التامة فيعتبر
العلية على الاول بالنسبة الى الامر المقيد بالمورد الخاص فلا ريب ان عليتها مع انضمام الخصوصية تامة وتعتبر على الاخير
بالنسبة الى الامر المطلق وعلى المنع في المقام الثاني لحمله على المنع من استلزام علية العلة للحكم في مورد عليتها له في غيره

مع تسليم

مع تسليم كونها علة تامة للحكم المطلق لكن وضوح فساد الثاني يمنع من تنزيل كلام مثله عليه بعد ما علم من صحة باعه في علم المعقول فيتعين الحمل على الاول وعدم ما كان في كلامه تلويحات اليه فانه قال ثم ان الاولى علية العلة قد تعرف بالتنصيص عليها بلفظ دال عليها وضعا كالباء واللام ونحوهما من الامثلة كالسبب والعلة وقد تعرف من تعليق الحكم على الوصف لاشعاره بالحيثية التعليلية في بعض الموارد وقد تعرف من اقتران الخطاب بما لو لا كونه علة لاستبعد اقترانه به وذلك كالوسيق الخطاب طلبا للجواب واقترن به ما يصلح له نحو قوله كفر بعد قول السائل افطرت اهلي في نهار شهر رمضان بخلاف نحو قول المولى لعبده اسقني ماء بعد قوله جاء زيد او طلع الفجر فانه مما لا يقتضي الجواب غالبا ولا يصلح المذكور و

لمامر قد تعرف من الفعل كالو سجد عند قرائة اية السجدة او سماعه او من التقرير كما لو فعل ذلك غيره عنده فاقره عليه وقد تعرف بالقراين الحالية والشواهد الاستنباطية البالغة درجة اليقين وتسمى القياس ح بالقياس المنقح المناط وكيف كان فحيث علم بالعلة التامة للحكم ولو بظاهر معتبر كما في المنصوص وجب تعدي الحكم الى سائر موارد العلة لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وههنا اشكال لا بأس بالتعرض له ولدفعه هو ان اصحابنا الفضلاء قد صرحوا في غير موضع بان علل الشرع معرفات وليست بعلل حقيقية فجاز والذلك من توارد عدة منها على معلول واحد كما نبهوا عليه في مسئلة تعاقب الاحداث الموجبة للطهارة وهذا ينافي القول بحجية هذا النوع من القياس لابتناء حجيتها على اعتبار العلة علة حقيقية تامة ضرورة ان العلل الغير الحقيقية او الناقصة يجوز انفكاكها عن معلولها ووجه الدفع ان علل الشرع على ضربين الاول العلل المجعولة في الشرع عللا واسبابا لاحكام مخصوصة كعلية الاحداث لوجوب الطهارات والافطار والظهار والايلاء والحنث والصيد لوجوب الكفارات والتصرف والاتلاف لثبوت الضمان والعقود والايقاعات لوجوب النقل والانتقال والفك والبينونة الى غير ذلك وهذه العلل اذا قيست الى الاحكام التي تترتب عليها شرعا كانت معرفات لها ومبينات لتحققها بعللها الواقعية لا عللا حقيقية لانحصارها في الاربع وعدم كونها من المادية والصورية واضح وكذا كونها من العلة الفاعلية لاستناد جعل الاحكام الشرعية اليه تعالى لا الى تلك الاسباب وكذا عدم كونها من الغائية لظهور ان ليس المقصود بوضع تلك الاحكام ترتب تلك الاسباب عليها الثاني العلل التي هي منشأ حكم الحكم وجهات حسن تشريعه وما يسند اليه مطلوبية الفعل او مبغوضيته كاسكار الخمر الموجب لمبغوضية شربها وهذه العلل علل حقيقية وليست بعلل مجعولة اذ مرجعها الى العلة الغائية فان المقصود من تحريم الخمر حفظ المكلف عن السكر وفساد العقل وما ذكره الفقهاء من ان علل الشرع معرفات فانما عنوا به القسم الاول بقرينة ذكرهم ذلك في سياق تلك العلل وقد عرفت انها لا تصلح للعلية الحقيقية بالنسبة الى الاحكام التي تعد عللا لها وان كانت بالنسبة الى الاثار التي قصد بوضع تلك الاحكام دفعها اسبابا عقلية كان دفع تلك الاثار ان قيست الى تلك الاحكام كانت عللا غائية لها فظهر ان الفرق بين القسمين اضافي ومن هنا نقول لو علم في القسم الاول ان وجوب الطهارة عن الاحداث الثلثة انما هو لازالة الحدث الحاصلة من خروج الاحداث وعلم بحدوثها بامر اخر حكمنا بوجوب الطهارة له ورجع الى القسم الاخير ثم يبقى الكلام هنا في جواز توارد العلل الغائية على معلول واحد وتحقيق الكلام فيه ان الحكم المعلل بها ان كان قابلا للشدة والضعف كالوجوب والتحريم واخويهما وصلح توارد الاسباب عليه لافادة تاكده كان معلولا احديهما حال الانفراد غير معلول المجموع حال الاجتماع فيكون علية المنفرد للضعيف مشروطة بعدم الانضمام اذ حال الانضمام يكون المعلول امرا اخر وهو القوي المباين للضعيف ولو لم يكن الحكم قابلا للشدة والضعف كالاباحة والصحة والفساد او كان ولكن علم عدم تاكده بطريان مثل العلة كالاحداث المتعاقبة جاز ان تكون علية الثاني مشروطة بعدم سبق المتقدم فيكون الثاني معرفة وكاشفا محضا ويصح اعتباره في النية فينوي في مسئلة تعاقب الاحداث دفع الحالة المنكشف

ح م عنها بالاحداث المتعاقبة وان لا تكون مشروطة به فيشترط استدامة التاثير فيكون العلة بعد تحققه هو والسابق كما في صورة التوارد في زمان واحد والاسبقية لا تصلح للترجيح لان العلية اذا كانت مستدامة كانت بالنسبة الى كل زمان كالعلية الابتدائية الثانية القياس بالطريق الاولى هو القياس الذي يكون علة الحكم فيه في الفرع اقوى واكد منها في الاصل ولا بد في الحجية من العلم بها وبكونها كافية في ثبوت الحكم وبتحققها في الفرع وقد يطلق عليه القياس الجلي وهو اعم منه من وجه لان المراد به ما كان الفارق فيه بين الاصل والفرع معلوم الانتفاء ولا يعتبر العلم بالحكمة المحققة لعلية العلية بل يكفي مجرد العلم بالعلية كما في المنصوص العلة ولا يكفي مجرد الظن باصل العلية او بتماميتها او بتحققها في الفرع ما لم يكن واحد من الصور المعتبرة وقول بعضهم بعد ذكر منصوص العلة وقياس الضرب على التافيف ليس من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى ... في الاكتفاء بمجرد كون العلة في الفرع اقوى فان لم يثبت تعليله بدليل معتبر كما توهمه الفاضل

المعاصر لان كلامه مسوق لبيان الفرق لا لبيان ما يكتفى به في معرفة العلة ثم الاختلاف في تعدية حكم الاصل هنا الى الفرع في الجملة
وان اختلفوا في وجه التعدية وقد حرروا النزاع في آية التأفيف فذهب فيها قوم الى ان تعدية حكم التحريم الى انواع الاذى
الزايدة عنه بالقياس وذهب آخرون الى انها لدلالة اللفظ عليه بالمفهوم الموافق وحكي عن المحقق انها منقولة عن موضوعها
اللغوي الى المنع من انواع الاذى احتج الاولون بانه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك ومن كونه آكد في الفرع لم يحكم بتعدي
الحكم اليه وهو معنى القياس واعترض عليه اولا بان معنى المناسب لم يعتبر لاثبات الحكم حتى يكون قياسا بل لكونه شرطا في دلالة
المفهوم وثانيا بان من لا يقول بحجية القياس يقول بحجيته ولو كان قياسا لما ثبت له النافي ورُدّ الاخير بانه لا خلاف في حجية
هذا النوع من القياس وانما الخلاف في حجية بقية انواعه فليس في الاتفاق على حجيته دلالة على عدم كونه قياسا وفي هذا الرد مع
اصل الاعتراض نظر اما في الرد فلان من يجعل الدلالة باعتبار المفهوم او النقل ينكر حجيته باعتبار كونه قياسا فلا يتم الاجماع
على حجية هذا النوع من القياس واما في الاعتراض فلان كل من انكر حجية القياس لا يقول بحجية هذا النوع منه بل بعضهم كما
عرفت وهو في الحقيقة مفصل بين انواع القياس وليس فيه دلالة على عدم كونه قياسا احتج النافون بالقطع بافادة اللفظ
للحكم المذكور من غير توقف على استحضار صورة القياس فلا يكون التعدية باعتباره ورد بان هذا النوع من القياس لا يتوقف
على استحضار صورته بل يعرفه كل من يعرف اللغة من غير حاجة الى نظر واجتهاد ولعل حجة المحقق تبادر مطلق الاذى منه عند
الاطلاق وانه آية الحقيقة وضعفه ظاهر لان تبادره ليس عن نفس اللفظ بل عنه بواسطة المعنى ومثله لا يكون علامة الحقيقة و
الا لكان كل لفظ حقيقة في لوازم معناه لتبادرها منه معه فانحصر الاحتمال في القولين الاولين ولكل وجه ولا ثمرة للنزاع

تتمة قد ورد في بعض الاخبار ما يدل بظاهره على عدم حجية القياس بالطريق الاولى فيدل على عدم حجية غيره بالطريق
الاولى كصحيحة ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها قال عشر من الابل
قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون
عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول الذي جاء به شيطان فقال
مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله ص ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا ابان انك
اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين ووجه الدلالة ان ثبوت الثلثين عند قطع الثلث يوجب ثبوتها عند قطع
الاربع بطريق الاولوية وقد شنع الامام على السائل حيث استدل به بقوله انك اخذتني بالقياس الى آخر ما مر وفي الخبر عن
مولينا امير المؤمنين ع لولا اني رأيت رسول الله ص يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما ووجه
الدلالة ان المستفاد من كلامه التعريض والتنبيه على ان الدين ليس بالقياس وان ظن الاولوية كما هو مورد الفرض هذا
مضاف الى الاخبار الدالة على تحريم العمل بالقياس فان قضية اطلاقها او عمومها عدم الفرق فيه بين الاقسام المذكورة اذ
لا اختصاص لها بالمستنبط فيكون التفصيل تحكما والجواب اما عن الاول فبان القياس المقصود هناك قياس ظني لا سيما بعد
ورود الرواية المخالفة كما اعترف به السائل اذ لا قطع بان قطع الثلث علة لثبوت الثلثين مطلقا لجواز اشتراطه بعدم انضمامه
الى ما يوجب البلوغ الى ثلث دية الرجل كما ذكره غاية ما في الباب ان نظن عدم الاشتراط وهو غير معتبر فان قلت منشأ اطلاق
الظن ما دل على سببية قطع الثلث للثلثين فيكون ظنا معتبرا قلت انما يعتبر الاطلاق حيث لا يعارضه ورود المقيد وقد
اعترف السائل بوروده فلا يبقى له الا مجرد استبعاد مستند الى قياس ظني كما يشهد به مساق كلامه واما عن الثاني فبانه
انما يدل على عدم حجية القياس بالطريق الاولى عند الظن الاستحساني بالطريق والاولوية كما يستفاد من قوله لظننت ولا
كلام فيه واما عن الاخير فمن وجهين الاول التصرف في الاخبار المذكورة بحملها على القياس المستنبط بدليل تسميته عملا بالرأي
كما وقع في بعض الاخبار فان العمل بالبواقي عمل بالنص وبما لا ريب في حجيته مع ان تسمية ما عدا المستنبطة به غير ثابت في
الاخبار وانما الثابت تسميته به في مصطلح القوم وهو لا يجدي والثاني بالتصرف في الاقيسة التي نقول بحجيتها بارجاعها
الى قياس [illegible] تشتمل على صغرى وجدانية وهي ان النبيذ مسكر والشتم اشد ايلاما من قول اف وكبرى مستفادة من النص
بالعلة او الفحوى وهي تحريم كل مسكر او كل اذى يكون اشد من قول اف وبالجملة يستفاد من النص او ما في حكمه كبرى كلية
وبعد صحة صغرى وجدانية ينتهي المقصود ولا حاجة الى اعتبار المشاركة مع الاصل في علة الحكم واستفادة الحكم من هذه
[illegible] كانت حاصلة ليلزم العمل بالقياس لا بذه [illegible] عليك ضعف هذا الوجه فالمعتمد هو الاول ثم اعلم ان للقائلين
بحجية القياس المستنبط طرقا لاستنباط العلة [illegible] ومنها ان الحكم مع العلة وجودا وعدما كدوران تحريم الخمر مع
الاسكار [illegible] في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال علية ما عدا الذي يدعى
عليته [illegible] والاخالة وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة ونحو ذلك مما عرفت في كتب الجمهور وحيث ابطلنا حجية

حجية اصل هذا القياس فلا حاجة لنا الى التعرض لهذه التطويلات التي لا طائل تحتها وكذا لا حاجة لنا الى التعرض للاستحسان و
المصالح المرسلة بعدما اتفق اصحابنا على عدم حجيته ذلك ومن اراد الاطلاع فليطلب مظانه من كتب العامة القول في
في الاجتهاد والتقليد مقدمة الاجتهاد لغة تحمل الجهد والمشقة في تحصيل امر وعرفه عرفا بتعاريف اعرفها ما ذكره الحاجبي
وتبعه فيه جماعة من انه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي فالاستفراغ جنس ويخرج بتقييده بالقيود المذكورة
استفراغ غير الفقيه واستفراغه لغير الوسع واستفراغه له في غير تحصيل الظن وفي تحصيل الظن بغير الحكم الشرعي والاشكال
على هذا الحد من وجوه منها ما ذكره العلامة التفتازاني من ان قيد الفقيه مستدرك اذ لا وجه للاحتراز عن غير الفقيه فانه
لا فقه الا بعد الاجتهاد هذا ملخص كلامه وتحصيله ان التعريف غير منعكس لان الفقه هو العلم بالاحكام المعهودة عن ادلتها
والعلم بها عنها انما يتحقق بعد الاستفراغ والاجتهاد فعنوان المجتهد يصدق قبل صدق عنوان الفقيه فلا يتناول الحد
لجميع مصاديق المحدود ولو قال لا فقه غالبا الا بعد الاجتهاد كان اولى لان الفقيه قد يعصر وسعه في تحصيل العلم من اول
الامر ويحصل العلم فيحصل الفقه بدون الاجتهاد ثم هذا انما يرد اذا فسر الفقه بالعلم الفعلي واما اذا فسر بالملكة والتهيؤ
كما هو الحق وقد اخترناه في تعريفه سابقا فلا ريب في تقدمه على الاجتهاد فلا يتوجه الاشكال اذ على هذا التقدير يكون
مرتبة الفقه متقدمة على مرتبة الاجتهاد فلا يختل عكس الحد باخذه فيه وقد اشار اليه التفتازاني بقوله الا ان يراد
بالفقه التهيؤ لمعرفة الاحكام وزعم الفاضل المعاصر ان اخذ الفقيه في الحد يوجب الدور وقربه بان معرفة الفقه
تتوقف على معرفة الاجتهاد لانه على ما سبق هو العلم بالاحكام المقررة عن ادلتها وهو لا يتحقق الا بكونه مجتهدا فلا فقه
الا مع الاجتهاد اقول وكان هذا توهم في كلام التفتازاني وقد نبهنا على مراده وكيف كان فوجه لزوم الدور هنا على
بيانه غير واضح لان عدم تحقق الفقه بدون الاجتهاد لا يوجب توقف معرفته عليه اذ لا يلزم من توقف شيء على شيء في
الخارج توقفه عليه في التصور نعم يتوجه ذلك اذا فسر الفقيه بالمجتهد كما ذكره بعضهم لكنه تفسير غير معروف والفاضل
المذكور لم يقرر الدور عليه بل على التفسير المعروف ثم ذكر في دفع الدور وجهين الاول ان المراد بالفقيه من مارس الفقه
احترازا عن مثل المنطقي وهذا التفسير قد ذكره الشيخ البهائي نقلا عن بعض شراح المنهاج قال وليس المراد به المجتهد كما قد
يظن ثم اورد الفاضل المعاصر المذكور عليه اولا بانه مجاز ولا قرينة عليه وثانيا بان الممارس قد يستفرغ وسعه ويعجز عن الاستنباط
مع انه لا يسمى مجتهدا فان قيل لا يصدق في حقه استفراغ الوسع قلنا فكذا في المنطقي واشباههم فلا فائدة في التقييد
ولا يخفى ما فيه بل الوجه منع عدم الصدق الثاني ان المراد بالاجتهاد فعلية الاستفراغ كما هو ظاهر اللفظ وبالفقه ملكة العلم
بالاحكام ولا يخفى انه راجع الى ما ذكره التفتازاني وهو ينهض بدفع الدور الذي توهمه اذ الفقه بالمعنى الثاني لا يتوقف
على الاجتهاد الفعلي لكن قد عرفت ان الدور في نفسه غير متجه وان المتوجه انما هو اشكال عدم الانعكاس كما بينا ثم قال
والتحقيق انه ان اريد تحديد الاجتهاد بالمعنى الاعم وجعل الفقه ايضا كذلك فنقول الفقه هو العلم بالاحكام الناشئة عن
الادلة والاجتهاد هو استنباط الاحكام منها ولا التفات في التعريف حينئذ الى ما يتقوم به الامران ولذلك تراهم بعد
ذكر تعريف الاجتهاد يجعلون المعرفة بما يتوقف عليه ومنه القوة القدسية من شرائطه لا من مقوماته وان اريد تعريف
صحيحهما فالاجتهاد هو الاستفراغ في تحصيل الحكم الشرعي الفرعي من ادلتها لمن عرف الادلة واحوالها وكان له القوة القدسية
التي يتمكن بها عن مطلق رد الفرع الى الاصل والفقه هو العلم الحاصل بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها لمن كان كذلك
فلا يدخل شيء في تعريف الاخر ولا يلزم دور انتهى ملخصا والتحقيق ان الفقه والاجتهاد لا يطلقان على وجه الحقيقة عرفا
الا على المعنى المعتبر الصحيح والملازمة على غيره مجاز والحدود التي تورد في المقام انما تساق لبيان المعنى الحقيقي دون المجازي
ثم الفقه والاجتهاد باعتبار ما يتوقفان عليه من العلوم والقوة القدسية ليسا من المركبات بل من البسائط المعتبرة
معهما قيود عديدة فهي شرائط لهما لا اجزاء ومقومات لماهيتهما ومن هذا البيان يظهر ان تنزله ومنه القوة القدسية لا يستقيم
الا بارتكاب تخصيص واستخدام والوجه في البيان ما ذكرناه ان الذي يذكرونه من الشرائط نفس القوة لا معرفتها ولعل في
تعرضهم لشرائط الاجتهاد بعد تعريفه ما يدل على ارادتهم منه المعنى الاعم بل ذلك قرينة واضحة على ارادة المعنى الاخص بدليل
ان المعنى الاعم لا يعتبر فيه تلك الشرائط وانما المشروط بها المعنى الاخص فظهر من بيانه انه انما اعتبر الشرائط في تعريف
صحيح الاجتهاد والفقه قصدا الى ادخالها في المقومات ومن الواضح ان ما ذكره تعريف رسمي لا حد حقيقي فكيف يوجب دخول
القيود المذكورة في نفي المقومات مع ان دخولها فيها غير معقول في نفسه على ما مر كما لا يخفى الثالث ما ذكره الفاضل المذكور
[illegible] ان [illegible] الظن [illegible] لعكس الحد لان المقصود به الاحتراز عن الضروريات او القطعيات و
[illegible] عن الاستفراغ والتأمل [illegible] لا يحسن اخراجه لان الاجتهاد قد ينتهي الى القطع وفيه ان مصطلح القوم منعقد على تخصيص

الاجتهاد

الاجتهاد بالظنيات كما صرح به غير واحد فتتم هذه او دعوى تقييد اصطلاحهم لا مشاحة لكن لابد من نوع مناسبة لا اثر عنه دليل على الظن المتداولة المعروفة بالمرتبة ونكته من التكثر في تخصيص القوم لها بالظنيات ظاهرة وهي اختصاص جملة من مباحثهم بحجيته عن حجيته وتمسكهم على منع التجزية بقول مطلق فان القطع لا يبحث عن حجيته ولا كلام في حجية قطع المتجزي في حجيته
ثم ان الفقيه اما ان يستفرغ وسعه في تحصيل القطع او الظن او احدهما وعلى التقادير اما ان يحصل القطع او الظن او لا يحصل شيء منهما فان اريد من خروج القطعيات خروجها بعضها عن الظنيات ايضا كذلك لان الاجتهاد من جنس الاستفراغ وهو لا يصدق على شيء منهما وان اريد خروج الاستفراغ الموصل اليها فهو انما يتم على التقدير الاول خاصة لا مطلقا كما ادعى نعم لو اريد باستفراغ الوسع في تحصيل الظن تحصيل الظن بطريق الاستفراغ خرجت القطعيات مطلقا لكنه خلاف ظاهر الحد
الثاني ان طرد الحد غير مستقيم اما اولا فلصدقه على استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بالحكم الشرعي الاصولي مع ان ذلك لا يسمى اجتهادا هنا الاصطلاح حقيقة بل يختص الاجتهاد في مصطلحهم هنا بالمباحث الفرعية فلا بد من زيادة قيد الفرعي ليخرج ذلك واما ما ذكره الفاضل المعاصر من ان المتبادر من الشرعي الفرعي فلا حاجة الى التقييد فلا وجه له فان تلك المسائل الاصولية يطالب فيها بالقطع فلا يستفرغ الوسع في تحصيل الظن بها بخلاف المباحث الفرعية فلسنا نسلم ان الظنون التي قام قاطع على اعتبارها مطلقا كظاهر الكتاب والسنة يصح التعويل عليها في الاصول والفروع كما ان الظنون التي لا قاطع على اعتبارها لا اعتداد بها في شيء منهما فالتفصيل غير سديد مع ان عدم الاعتداد بالظن لا ينافي استفراغ الوسع في تحصيله وهو كاف في فساد الطرد الا ان يراد به الاستفراغ المعتد به لكن لا دلالة للحد عليه واما ثانيا فلصدقه على استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بفتوى غيره باعمال القرائن اللفظية في استنباط مراده من كلامه والجمع او الترجيح بالوجوه المعروفة عند وقوع التعارض في نقله او بصدق على فتوى المفتي انه حكم شرعي ولو في الجملة ولو سلم ان المراد ما هو حكم شرعي في حق المستفرغ او مقلده او ما هو حكم شرعي في الواقع ويكون استفراغه باعتبار كونه حكما شرعيا في حقه على استفراغ الوسع في معرفة فتوى غيره عند عدم تمكنه من الاجتهاد فيما يحتاج اليه اما لضيق وقت او فقد كتب يعتبر مراجعتها او لقصور نظره بناء على جواز التجزي ولا ريب ان الاستفراغ المذكور لا يعد في الاصطلاح اجتهادا او يمكن الجواب عن هذا وعن سابقه باعتبار قيد الحيثية في الفقيه فان الاستفراغ في المواضع المذكورة ليس من حيث كونه فقيها بل اصوليا او مقلدا لكن لا يتم هذا على ما تحقق في معنى الفقه مع ملاحظة التعويل على قيد الحيثية من الخلو فالاولى ان يراد بعد قيد الفرعي قولنا عن الادلة التفصيلية فيندفع الاشكالان واما ثالثا فلصدقه على استفراغه الذي لا يترتب عليه تحصيل الظن اذ صرف الوسع في طلب شيء لا يستلزم الوصول اليه مع انه لا يسمى اجتهادا فان الذي يستفاد من عرفهم ان الاجتهاد عبارة عن تحصيل الظن بالحكم على الوجه المعتبر ويمكن دفعه بان المراد باستفراغ الوسع في تحصيل الظن تحصيل الظن بطريق الاستفراغ ولا يخفى بعده وربما امكن الالتزام بان مجرد الاستفراغ اجتهاد وان لم يترتب عليه حصول الظن الرابع ان الظاهر من استفراغ الوسع بذل تمامه وهو غير لازم والا لادى الى صرف تمام الوقت في تحصيل مسألة واحدة والجواب ان المراد باستفراغ الوسع ما هو المعتبر في عرف المجتهدين لا الاستفراغ العقلي والقدر المعتبر امر معروف وهو ما يحصل به الظن بعدم الظفر بالمعارض ظنا يعتد به فلا يلزم جهالة الحد ولا ينافي ذلك تفسير العضدي له ببذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه اذ المراد باحساس العجز ظنه لئلا يلزم الاشكال المذكور ثم قد يطلق الاجتهاد على الملكة التي يقتدر بها الفقيه على الاستنباط المذكور واذ كثيرا ما يقال فلان مجتهد ويراد ان له الملكة المذكورة وعرفه البهائي بهذا الاعتبار بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة فالملكة جنس يشمل سائر الملكات قال الشارح الجواد يخرج بقيد الملكة المستنبط لبعض الاحكام عن ادلتها بالفعل من غير ان يصير ذلك ملكة بل كان حالا ولا يخفى ان اطلاق القيد على الملكة ونسبة الاخراج اليه وجعل المخرج المستنبط المخصوص تعسف وخرج بقوة يقتدر الى الحكم الملكة التي يقتدر بها على استنباط غير الحكم ثم ان قلنا بجواز التجزي في الاجتهاد فالوجه ان يجعل اللام للجنس والا فللاستغراق والعجب من الشارح المذكور انه عين اللام للجنس ليدخل المتجزي مع انه صرح اولا باعتبار الملكة في الاجتهاد وعدم العبرة بالحال مع مناسبة الحال لمرتبة المتجزي والفرق بين الملكة والحال ان الملكة قوة راسخة يعسر زوالها والحال قوة يسهل زوالها وخرج بقيد الشرعي الحكم العقلي وشبهه وبالفرعي الاصلي وبقوله من الاصل الحكم الضروري قال الشارح المذكور وبالقوة القريبة يدخل من له تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج الى نحو تأمل ما لتعارض الادلة او لعدم استحضار الدليل او الاحتياج الى القات حتى لو لم يكن له بالخارجة حتى يحتاج الى قيد المذكور ولا دخله لها في التحقيق ان المقيد بقوله فعلا مستند...
الاستنباط وبقوله او قوة قريبة مقيد لها لا الاستنباط بالقوة الاقرب بقية القوة القريب ... القريب

القريبة للاستنباط او بمعنى الملكة فيرجع الكلام الى ان الاجتهاد ملكة الملكة وفساده واضح ويمكن توجيهه بجعل قوله او قوة قريبة
عطفا على الملكة بان يكون المعنى ان الاجتهاد اما ملكة الاستنباط الفعلي اي الحاصل او قوة قريبة من الاستنباط الفعلي ح ثم
قول الشارح ولا بالقوة القريبة يخرج الى اخر ما ذكره لكن يرد عليه مع عدم ملايمة الترديد بالتعريف ان القوة القريبة من
الاستنباط ربما يتناول القوة القريبة من الاجتهاد فلا يتم طرد التعريف اعلم ان الفرق بين الفقه والاجتهاد من وجوه الاول
ان الفقه هو العلم او ملكته والاجتهاد هو استفراغ الوسع او ملكته واحدهما غير الاخر الثاني ان المقصود في مقام الاجتهاد
تحصيل الظن بالحكم الشرعي وفي مقام الفقاهة تحصيل العلم به والظن انما يستفاد من الادلة التفصيلية والعلم انما يحصل غالبا
من الدليل الاجمالي واسناده الى الادلة التفصيلية كما وقع في حده مبني على نوع توسع الثالث ان النظر غالبا في
مقام الاجتهاد الى الواقع وفي مقام الفقاهة الى الظن وقد يختلف موارده غير خفي على العارف **فصل** وحيث
علمت ان المطلوب في مقام الاجتهاد تحصيل الظن بالحكم الشرعي فاعلم ان المراد به الظن المعتبر في معرفة الحكم وهو يختلف
باختلاف اراء المجتهدين فمن يرى ان المعتبر منه ظنون خاصة فالاجتهاد في حقه تحصيل تلك الظنون ومن يرى ان
المعتبر منه مطلق الظن فالاجتهاد في حقه تحصيل مطلق الظن وقد عرفت مما حققناه في بحث خبر الواحد صحة
القول الاول وان المعتبر في حقنا ليس الا ظنونا خاصة وبينا هناك بطلان القول بحجية مطلق الظن ولا بأس في
المقام بايراد بعض الكلام عليه فنقول قد استدل على بطلان هذا القول بعموم الايات الناهية عن العمل
بالظن والمشتملة على ذم العامل به كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن
ونحو ذلك واورد عليه بان عمومها يتناول البحث بالظنون فلا يفيد الا الظن به فان ثبت مدلولها من عدم
جواز العمل بالظن لزم عدم جواز العمل بها ايضا وما يلزم من وجوده عدمه فهو محال واجيب بوجهين الاول
ان حجية ظواهر الكتاب اجماعية فيصح اثبات عدم حجية ساير الظنون بهذا الظن لقيام القاطع على حجيته واعترض
عليه بعض المعاصرين بما يرجع محصله الى وجوه الاول منع قيام الاجماع على ذلك مطلقا وان القدر المسلم منه حجية
متفاهم المخاطبين لان الكتاب ورد بلسانهم والفهم يختلف باختلاف الزمان فاثبات حجية متفاهم الناس ممن بعد عن
زمن الخطاب اما بالعقل وانسداد باب العلم في حقهم الموجب لفتح باب الظن وهذا يقتضي حجية ظاهر الكتاب من حيث كونه
ظاهرا الينا مطلقا لا من حيث كونه لنا كتابا ونحن نقول بذلك واما من جهة ان القران من قبيل كتب المصنفين الذين
يقصدون بما يفهم من الظهور ليستفيد الناظرون اليها المقاصد على حسب افهامهم يعملون بمقتضى متفاهمهم هذا ثم
لا سيما في الاحكام الفرعية ولا سيما في ذلك تعلق الغرض ببقاء الكتب لحصول الاعجاز بملاحظة اسلوبه واما حديث الثقلين و
الاخبار الدالة على عرض الاخبار المتعارضة على الكتاب فلا دلالة لها على التمسك بما يفهم من القران مطلقا والعرض عليه لامكان
ارادة التمسك بما علم ارادته من القران والعرض عليه غاية الامر ان يستظهر منها المعنى الاول فينتقل الكلام الى التمسك
بهذا الظهور فيثبت المط على التقدير الاول ويبتني حجيتها على التقدير الثاني على ثبوته بان يكون تلك الاخبار من قبيل
كتب المصنفين وهذه الدعوى بعيدة في الاخبار جدا الثاني انه ان اريد بحجية ظاهر القران حجية الظن المستفاد منه
من جهة كونه مستفادا منه فهذا باطل قطعا للاجماع على عدم جواز العمل به الا بعد النظر في المعارض وارتكاب العلاج وان
اريد حجيته بعد ذلك فلا ريب في ان الظن الحاصل بعد ذلك ليس ظنا حاصلا من الكتاب بل من ملاحظة مجموع الادلة فيخرج
عن مورد الاجماع الثالث ان عموم هذه الايات تخصص ببعض الظنون كالبينة والاقرار وقد وقع النزاع في حجية العام
المخصص فكيف يمكن دعوى الاجماع على حجية هذه الايات لا يقال هذا النزاع راجع الى النزاع في ان العام المخصص هل هو ظ
في الباقي اولا فالقائل بالحجية يدعي ظهوره فيه كما ان المنكر لها يمنع ظهوره فيه ولا قائل بعدم الحجية مع تسليم الظهور فاذا
ثبت عندنا ظهوره فيه ثبت حجيته فيه للاجماع على حجيته على تقدير ظهوره لانا نقول انما انعقد الاجماع على حجية ما هو ظ
واقعا لا ما هو ظ في اعتقاد مدعيه اذا لم يكن ظاهرا واقعا والمانع هنا يمنع من ظهور العام المخصص في الباقي وانما يدعي
ان ظهوره في اعتقاد مدعيه خاصة فكيف يساعد على حجيته الرابع ان الاجماع المدعى على حجية ظواهر القران كان ثابتا على
حجيتها في الجملة فلا يجدي في الاستدلال بظاهر هذه الايات وان كان على حجيتها ايضا في العموم فهذا يستلزم حجية ظاهر هذه
الايات في شمول المنع للعمل بظاهرها فيعود الاشكال لا يقال هذا مخصص بالاجماع المتقدم لانا نقول هذا امر يؤدي الى
[illegible] التخصيص يستلزم ان يكون المخصص مغايرا للمخصص لان قضية كل منهما ما ينافي الاخر فلا يصح فرض كونهما المراد واحدا وهو
الايات [illegible] في المقام ولا سبيل الى دعوى اجماعين احدهما على المخصص والاخر على المخصص لان مرجع الثاني الى الاول فلا يغني [illegible] اما
[illegible] يعرف انه يوجب تخصيص الاجماع فيلزم ان يكون الاجماع ظنيا اذ لا تخصيص الا في العام الظني فان قيل قام الاجماع على حجية

هو ظاهر الكتاب فيحمل بعض مدلولات القاعدة كحجية كل ظاهر من الكتاب غير هذا العموم قرينة على التجوز في بعض آخر وهو
تخصيص العموم المذكور بغير تلك الظواهر لكان الامر هنا اولى من العكس لو توقع الكل في مرتبة واحدة فضلا عن الترجيح بالاجماع
الامر على هذا التخصيص فيرد الاشكال المتقدم والجواب اما عن الاول فبان الاجماع منعقد على حجية ظواهر الالفاظ السالمة
عن المعارض والاعتماد عليها في الكشف بها عن مراد المتكلم من غير فرق في ذلك بين المخاطب وغيره بدليل ان السامع يشهد على
ظاهر الاقرار والوصية والعقود والايقاع وغير ذلك وان لم يكن مخاطبا بها ولهذا ترى ان الرواة يعتمدون على ما سمعوه من
المعصوم مخاطبا به غيرهم كاعتمادهم على ما سمعوه منه في مخاطبته اياهم فمنع الاجماع على حجية ظواهر الالفاظ في حق غير المخاطبين
ناش عن قلة التدبر بل لو شئت لادعيت الضرورة عليه اذ لا تجد احدا من الموافق والمخالف يخالف في ذلك بل الظاهر انه مما
تسالم عليه جميع ارباب المذاهب والاديان ولولا ذلك لما استقام لهم التظلم ومخالفة الاخبارية في حجية ظواهر القرآن غير
قادح لان مثل هذا الخلاف النادر لا يقدح في تحقق الاجماع مع ان الذين يعتد بمقالتهم من الاخبارية لا ينكرون في نفس الالفاظ عنه
التي قررناها من حجية ظواهر الالفاظ عند سلامتها من المعارض ولهذا تراهم يتمسكون بظواهر الاخبار اذا سلمت عن المعارض
وانما يمنعون من حجية ظواهر القرآن لدلالة بعض الاخبار عليه لهم في الحقيقة انما يمنعون من حجية تلك الظواهر لعدم
سلامتها عن المعارض فاذا فسد دلالتها على ذلك بقيت ظواهر الكتاب مندرجة تحت العنوان الذي اتفق الفريقان على
حجيته فاتضح بما قررنا بطلان الفرق بين الكتاب والسنة وكتب المصنفين وغيرها في حجية ما يستظهر من الفاظها على المراد نعم
هناك فرق من جهة اخرى وهي كون الكتب المصنفة خطابا الى الذين لهم اهلية فهم تلك الخطابات وان تأخر وجودهم عن
زمن الخطاب بخلاف السنة فان خطاباتها مختصة بالمشافهين وفي الكتاب وجهان وقد مر تحقيق القول فيه في محله واما عن
الثاني فبانا لا نقول بحجية ظاهر الكتاب مطلقا بل بعد الفحص عن المعارض من الناسخ والمخصص ونحو ذلك مع عدم العثور عليه
بطريق معتبر ولا يلزم من ذلك خروج الفاتح عن مورد الاجماع لان الظن انما يستند الى المقتضي له لا اليه والى عدم المانع في
الاكثر يحقق ظن لفظي لحصول الاستناد دائما اليه والى عدم قرينة توجب الخلاف وهو واضح الفساد فالظن المستفاد من الكتاب
انما يستند اليه بشرط عدم المعارض لا اليه والى عدم المعارض واعلم ان قضية ما قررناه حجية ما علم كونه ظاهرا حين ورود الخطاب
على تقدير انتفاء القرائن الخارجية ويثبت الكلام فيما يظن كونه ظاهرا حين الخطاب بمعونة اصالة عدم النقل اللغوي بضميمة
عدم القول بالفصل واما عن الثالث فبان النزاع في حجية العام المخصص راجع الى النزاع في الظهور كما اشار اليه والاجماع
وان انعقد على حجية ما هو ظاهر واقعا لكن لا سبيل الى تعيين الظهور والواقعية الا بالعلم او بما علم قيامه مقامه فاذا علمنا بان
العام المخصص ظاهر في الباقي علمنا باندراجه في محل الاجماع الا ترى انا لو علمنا بنجاسة الكفار بالاجماع ثم علمنا بدليل ان المجسمة
كفار علمنا بدخولهم في مورد الاجماع وان فرض وقوع النزاع في كفرهم وكذا لو ظننا ذلك ظنا قام قاطع عندنا على
حجيته فانا نعلم بالدخول ظاهرا في مورد الاجماع نعم لو ظننا ذلك ظنا غير معتبر لم نعلم بشيء من الامرين لكن ليس المقام
من هذا القبيل وهذا واضح واما عن الرابع فبان الاجماع انما انعقد على حجية كل ظاهر لا يعارضه ما هو اقوى منه وان كان
الاقوى ذلك الاجماع وبعبارة اخرى قام الاجماع على حجية كل ظاهر لا ينافي ذلك الاجماع ولا غيره من سائر الادلة التي هي اقوى
من ذلك الظن لامتناع قيامه على حجية ظاهر يخالفه ويخالف ما هو اقوى منه فظهر من ذلك سقوط ما زعمه من ان ذلك يوجب
تخصيص الاجماع واما اشكاله بلزوم اتحاد المخصص والمخصص فواضح الاندفاع اذ يكفي فيه المغايرة الاعتبارية مع انه لا تخصيص
في المقام اصلا لان الحكم الثابت بالاجماع في نفسه خاص بمورد معين كما عرفت ثم انه تنبه لورود الاشكال المذكور على مذهبه
من حجية مطلق الظن لانسداد باب العلم وبقاء التكليف فان تخصيص هذه الايات بغير الظن الحاصل بعد انسداد باب العلم
ليس باولى من تخصيص الدليل العقلي بعموم هذه الايات فتفصى عنه بان عموم الايات عموم ظني فيجب تخصيصها بعموم
القاعدة فانه عموم قطعي واجاب عن عدم تخصيصها بالقياس والاستحسان بوجوه تركنا نقلها مع بيان فسادها في مبحث خبر
الواحد وهو كما ترى اذ تخصيص الدليل الظني هنا يستلزم تخصيص الدليل القطعي بغير ذلك الظن قطعا فيبقى الاشكال
بامتناع تخصيص القواعد العقلية بحاله فلا مخلص له الا بالوجوه التي ذكرها في امر القياس والاستحسان مع ان ورود
هذا الاشكال عليه مبني على ان يكون قضية القاعدة العقلية حجية باب الظنون الشأنية كما التزم به في بعض كلماته
[illegible] وقد اشرنا اليه عند نقله ثم اورد في تقريب منع الاجماع على حجية ظواهر الكتاب من حيث كونها
ظواهر الكتاب ان هذا الاجماع ان كان مستفادا من عمل الصحابة والتابعين واصحاب الائمة حيث كانوا يستندون
بظواهر الكتاب فممنوع لم نعلم انهم كانوا يستدلون بها من جهة كونها ظواهر الكتاب [illegible] حصول الظن لهم بها بانضمام القرائن
والامارات ولم يحتجوا بها باعتبار حصول القطع بها وان كان مستفادا [illegible] منه حجية الكتاب في الجملة

وابتهاجهم بظواهرها وغيفة انه لم يقبلوا انهم يعولون بحجية ظواهرها من حيث انها ظواهر وبجواز ان يكون تعويلهم عليها من حيث انها
مفيدة للظن المطلق ولا يخفى ما فيه من التكلف والاعتساف والخروج عن جادة الانصاف اذ ما ذكره في حق الاوايل من جواز
في التمسك بالكتاب على ما كان مفيدا للقطع امر مقطوع بفساده كما يظهر بالتتبع فيما حكي عنهم من مواضع الاحتجاج لانها
لكثرتها مما يحيل العادة وقوعهم فيها في محل الخلاف على القرائن الظنية لا لاستفادة القطع مع انهم لم يقتصروا في معظم
الاحتجاج على دلالة الآية ولا ينبهون الخصم على وجود القرائن ودعوى ان القرائن كانت معلومة عند الخصم في جميع موا
الاحتجاج مكابرة جلية ولم نقف لهم على من يرد على خصمه بان الاية ظاهرة وهي ليست بحجة ودعوى القرائن تخير واضح
واما ما ذكره في حق الاواخر فاوضح فسادا فان حجية الكتاب عندهم من جهة الاجماع بل الضرورية والاخبار المتواترة ولهذا
ترى انهم اذا نبهوا على دليل الحجية ذكروا ذلك ولو كان الامر كما زعم لاحتجوا عليه بان الكتاب مفيد للظن وكل ما يفيد
الظن فهو حجة الثاني ان المستفاد من هذه الايات انما هو حرمة العمل بالظن الذي لا قاطع على حجيته والظن الحاصل من
الكتاب قد قام الاجماع على حجيته فهو خارج عن مورد الايات ولا حاجة الى ارتكاب التخصيص في عمومها واعترض عليه
المعاصر المذكور بان الاجماع على تقدير تسليمه انما قام على وجوب العمل بما هو المظنون من الكتاب وهو لا يصير الظن
علما والضمير المجرور يعني قوله تعالى ما ليس لك به علم راجع الى الموصول نفسه وارجاعه الى وجوب العمل به بان يكون المعنى
ما ليس لك به علم ولا بوجوب العمل به يوجب الخروج عن الظاهر من غير قرينة وحمل الايات الناهية عن العمل بالظن على الظن
الذي لا قاطع على حجيته تخصيص صريح فكيف يتوهم انه لا حاجة اليه وفيه ما لا يخفى فان الاحكام التي يظن ثبوتها بظنون
قام قاطع على حجيتها احكام فعلية قطعا وان كان كونها احكاما اولية لم تكن ثابتة لا بسبب عجز المكلف عن اصابة الواقع
ظنيا فالمقتضي لتلك الاحكام لا يقتضيها من جهة ظنه بانها احكام اولية بل من جهة علمه بانها احكام فعلية سواء كانت
واقعية اولية او لا وتوقف علمه بالاعتبار الثاني على ظنه بالاعتبار الاول لا يصيره مقتضيا للظن بل معه بالعمل على العلم
خاصة والظن انما يشخص موضوعه ويحقق مورده فظهر ان الظن بالحكم لا يصير علما به ولكن المظنون باعتبار يصير معلوما
باعتبار اخر فالضمير المجرور في الاية يرجع الى الموصول باعتبار نفس معناه ولا حاجة الى ارتكاب تجوز او تخصيص وكذا
الكلام في اية الذم مع ان امر الاشكال فيها اهون لانها انما تضمنت الذم على اتباع محض الظن كما هو قضية الحصر والاتباع
هنا على تقدير الاغماض عما قلناه للمجموع المركب من العلم والظن والى ما حققناه هنا يرجع ما ذكرناه في توجيه تعريف
الفقه بانه العلم بالاحكام من ان المراد بالعلم معناه الحقيقي وبالاحكام الاحكام الظاهرية فان محصله ان الفقه هو العلم
بالاحكام الفعلية وان كانت ادلتها الدالة على كونها اولية ظنية والى هذا البيان يرجع الى ما قيل من ان ظنية الطريق
الموصل الى الاحكام من حيث كونها اولية لا تنافي العلم بتلك الاحكام من حيث كونها احكاما فعلية واما ما زعمه
المعاصر المذكور في الحد من ان المراد العلم بظن الاحكام ففيه ما فيه لان العلم بالظن كالعلم بالعلم ليس من الفقه في
شيء وانما الفقه هو العلم بالاحكام الفعلية التي تعرف غالبا بالظن بانها احكام اولية واطلاق الحكم على هذا الحكم
الفعلي حقيقة قطعا وان كان ظاهرا في كونه مجازية الاطلاق على الحكم الواقعي مع انتفاء فعليته ودعوى ان الحكم الظاهري هو
مجرد وجوب العمل بمقتضى الدليل توهم واضح لان وجوب العمل بالدليل متفرع على ثبوت مقتضاه في نفسه ولو مجردا عن
اعتبار الاولية او مستلزم لثبوت مقتضاه كذلك فكيف يكون نفسه مع ان الحكم الظاهري ينقسم في نفسه الى الاقسام
الخمسة التكليفية والوضعية فلو كان مجرد هذا الوجوب لانحصر في قسم واحد فاتضح مما قررنا ان الوجوه التي اوردها
على الجوابين غير واردة عليهما بل التحقيق في المقام ان يقال ان هذه الايات انما يدل على حرمة العمل بالظن الذي لا قاطع على
حجيته فان العمل بالظن الذي قام قاطع على حجيته انما يكون من باب العمل بالقطع دون الظن كما مر او يخصص عموم الا
يجوز تخصيص الكتاب بالقاطع اجماعا وح فيبقى الكلام في اثبات حجية الظن بالاحكام فاذا قام قاطع عقلي او نقلي ع
حجية مطلقة او بعض انواعه مطلقا او في امثال زماننا وجب العمل به والايات المذكورة لا تدفعه فالذي يليق بمن
يرى نفسه في عداد العلماء ان يدفع الاحتجاج بالايات على حرمة العمل بالظن بقيام الدليل القاطع على حجية مطلق
الظن في زماننا او ظنون مخصوصة ويقصر البحث على بيان الدليل ثم اعلم ان الظاهر الفعلي يساوق المظنون الفعلي كما
ظاهر الشاني يساوق المظنون الشاني والظاهر بالمعنى الاعم يساوق المظنون بالمعنى الاعم ولا ريب في ان الشارع قد
اعتبر جملة من انواع الظاهر طريقا الى معرفة موضوعات الاحكام كالبينة الشاهدة باقسامها بالنسبة الى مواردها المقررة
وقول المنكر مع يمينه وقول المدعي مع يمينه المردودة او نكول المنكر على الخلاف والحكم بالبناء على وقوع ما شك فيه بعد محلها
وعلى صحة افعال الكامل ووصاياه وعقوده وايقاعاته واعماله وباسلام من يوجد في دار الاسلام وكون ما بيوح

لا تنافي علمية الحكم منه

وابری

في ايدي المسلمين من اللحوم والجلود مذكى وبنجاسة غسالة الحمام وطين الطريق بعد ثلثة ايام على القول بهما للشهرة وبقول المرئة
في استحقاقها تمام المهر بعد ان خلا بها زوجها فادعت وقوع الموجب وانكره الزوج على قول جماعة وبقول من يدعى من الزوجين
مع المشتل اذا تنازعا في مقداره على ما الحقه العلامة في القواعد وبقول البايع في تمام المبيع المقبوض اذا ادعى المشتري
نقصانه مع حضوره لوقت الاعتبار الى غير ذلك من النظاير فالشارع قد اعتد بالظاهر لعدم ما من شانه افادة الظن وان لم
يفده عند الكل او البعض في هذه الموارد ولو مع التمكن من تحصيل العلم ثم لما كان مقتضى الظن هنا نافيا لا للاصل وقد
ثبت اعتباره في جملة من الموارد وتقديمه على الاصل صح ان يق اذا تعارض الاصل والظن قدم الاصل الا في مواضع قام الدليل
تقديمها فيها على الظن فان المراد بالتعارض ان يقتضى كل منهما ما يخالف مقتضى الاخر وهذا لا يقتضي ان يكون الظن حجة في نفسه
ما لم يثبت بعد معارض كما زعمه المعاصر المذكور فاستشهد بكلام الشهيد الثاني في تمهيد القواعد حيث قال في خاتمة باب
التعارض والتراجيح الاصل والظن قد يتعارضان الى اخر ما ذكره على حجية الظن في نفسه نظرا الى ان الاصل من الادلة الشرعية
ولا يعقل معارضة الظن له الا مع كونه دليلا وذلك لما عرفت من ان المراد بالتعارض مجرد تنافيهما في المقتضى وهذا لا يقتضي
حجية الظن في نفسه ولو سلم ظهور اعتبار التعارض في ذلك فلا بد من الخروج عن الظاهر لوجود القراين الدالة عليه اذ قد صرح
في الكتاب المذكور بان الغالب تقديم الاصل على الظن حيث لا دليل على حجية الظن وقال في الروضة في دفع الاحتمال الذي
حكيناه عن العلامة في مسئلة المرات الاصل مقدم على الظن الا فيما ندر ويستفاد من هذا الكلام ونظايره ان الظن ليس
معتبر في نفسه وان حجيته في بعض الموارد لدلالة الدليل اذ لو كان الظن دليلا في نفسه لوجب الخروج به عن مقتضى
الاصل ولم يعقل تقديم الاصل عليه الا في صورة نادرة اذ الاصل على ما صرحوا به وحيث ما ساعد عليه دليل حجيته انما يكون
دليلا حيث لا دليل على الخلاف مع ان الدليل على حجية الاصل ثابت معلوم كما حققناه في محله واما الدليل على حجية
الظن في نفسه فلم نقف عليه ولا اشار اليه احد فان زعم ان تقديم الظن على الاصل في الموارد التي ثبت تقديمه عليه
ما يرشد الى ان المناط هو الظهور فيسري اعتباره الى ساير الموارد فقساده واضح لان المستفاد من الادلة الدالة على
تقديم الظن في بعض الموارد حجية ظواهر خاصة في موارد خاصة بدليل ما اعتبر فيها من الشرايط الزايدة على اعتبار الظهور
الا ترى ان من اقسام الظن الشهادة وهي لا تقبل على النفي ولا ممن لم يثبت عدالته ولا من النساء في غير ما استثنى ولا مما
دون العدد المعتبر وهو يختلف باختلاف الموارد ولا من الصبيان ولا من اهل الكتاب في غير ما استثنى الى غير ذلك
وان حصل الظن بها ويقبل الشهادة المعتبرة وان لم يحصل الظن بها وكذلك الحكم بمقتضى اليد واليمين في مواردها
فظهر ان الش قد نصب هذه الامارات بشرايطها التي قد اعتبرها بالنسبة الى موارد خاصة والزمنا بالعمل بها فيها
على وجه التعبد فاذا لم يكن العبرة بالظن في موارد ثبوتها على ما يستفاد من ادلتها فكيف يستفاد منها اعتبار الظن في
ساير الموارد ثم تسرية حجية في الموضوعات الى حجيته في الاحكام تعويلا على المناط المذكور غلط في غلط ودعوى ان   الظن م
من الموضوع ما هو سبب والسبب من جملة الاحكام الوضعية وهم واضح لوضوح الفرق بين السببية والسبب كالوجوب و
والواجب والذي يعد من باب الحكم هو الاول دون الثاني فان الثاني موضوع للاول وليس من باب الحكم فان
قلت اذا لم يكن الظن حجة في نفسه فاي فائدة لعقد باب في تعارض الاصل والظ اذ العبرة على ما قررت بوجود الدليل
لا بنفس الظهور ولا ريب ان الدليل يقدم على الاصل قلت فائدة عقد هذا الباب التنبيه على المواضع التي وجد فيها
الدليل على العمل بالظن وبيان ان الظهور بمجرده لا يصلح دليلا على الاثبات كما يستفاد ذلك من سياق عبارة الثاني   الشهيد م
في تمهيد القواعد القواعد مع ان العائد لهذا الباب نادر من العمل فلا يعتد بمقالته على تقدير عدم مساعدة كلامه
على هذا التنزيل وقد تريهم يبحثون عن الظن في بيان معنى المدعى فيقولون هل المدعى من يدعى خلاف الاصل او من يدعى
خلاف الظ والتحقيق ان المدعى من يدعي خلاف الاصل الا فيما قام الدليل على خلافه ومن يعتبر الظ هنا لا يريد به مطلق
الظاهر بل ما يكون ظهوره ناشيا عن ملاحظة الغالب والعادة ويدعى ان هذا المعنى هو المفهوم من المدعى فيلزمه
البينة عملا بعموم الرواية وليس في هذه المقالة ما يوجب حجية مطلق الظن في مطلق الموضوعات فضلا عن الاحكام ثم بعد   الظن م
ثبوت حجية جملة من الظنون فلا حاجة الى التصرف في اليقين في قوله عم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله بحمل اليقين على ما
يعم اليقين والظن المعلوم اعتباره كما زعمه الفاضل المذكور اذ الظن المعلوم اعتباره يرجع الى اليقين بناقضية الناقض
فيكون النقض ايض باليقين لا بالظن وان وقع في طريقه وقد مر تحقيقه انفا ثم استشهد على حجية مطلق الظن ثانيا
باحتجاج الشهيد على العمل بظن تقدم بعض الفوائت بانه راجح فلا يعمل بالمرجوح وعلى حجية الشهرة بقوة الظن في جانب
الشهرة وباحتجاج العلامة على حجية الاستصحاب بانه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي الفساد

في
الفادة ان تقوية التعليل المذكور في هذه الموارد بحجية مطلق الظن وباحتجاج العلامة بالشهرة في بعض مسائل الدين وتردده
لكان عموم صوم شهر رمضان من الصوم الواجب في بطلانه بعد الجناية من جهة الاصل والملازمة في كلمات الاصحاب فلولا ان
الظهور المستند الى كلمات الاصحاب حجة عنده لما كان للترجيح مجال لانه انما يكون عند تعارض الادلة وانسداد الترجيح او لكن
لنا احتجاج الشهيد ره على العمل بالظن في المقام الاول بحجة انه فيمكن ان يكون ناظرا الى توقف تحصيل اليقين بالبراءة عليه
لا سيما اذا قلنا بعدم وجوب مراعاة الترتيب عند الشك مطلقا او كان ذلك مع كثرة الفوائت بحيث يتعذر او يتعسر تحصيل
اليقين بمراعاة الترتيب بينها بالتكرار فمع الظن بالتقدم يحتمل وجوب العمل بمقتضاه فينبغي العمل بمقتضاه لتحصيل العلم بالبراءة
خصوصا على القول بعدم جريان اصل العدم في مثبتة العبادات واما احتجاجه بقوة الظن على حجية الشهرة فهو لا يقتضي القول
بحجية مطلق الظن كما توهم بل خصوص الظن القوي بدليل استناده الى قوة الظن الا الى مجرد الظن ومع ذلك فيمكن ان يكون
اعتماده في حجية الشهرة على عموم قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك بناء على شموله للفتوى ويكون التعليل بقوة الظن للتقريب
والتأييد وكثير اما يوجد في كلامهم الاحتجاج بالمؤيدات والمقربات مع ترك ذكر الدليل تعويلا في ذلك على الوضوح ونحوه
ويمكن ان يريد بقوة الظن كون الظن الناشئ من الشهرة ظنا متاخما للعلم بحيث يطمئن اليه النفس فيكون من اقسام العلم العرفي
المعتبر في جميع الموارد كما انه عبر بعضهم في اخبار الثقة ويكون الفرق بينه وبين الاجماع باعتبار ان الحاصل في الاجماع العلم وفي
الشهرة الظن القريب اليه واما احتجاج العلامة في مسألة الاستصحاب بالظن فقد تقدم الكلام فيه ويمكن تنزيله على الظن
الشخصي او الذي يقوم على التعليل والاغماض عن تلك فنسبة التعليل الى العلامة في هذا الاحتجاج اقرب من الاحتجاج بكلامه وقد يوجد
في كلام مثل العلامة والشهيد الاحتجاج في بعض المسائل بما ظاهره قياس مستنبط محض حتى شنع عليهم صاحب الفوائد
المدنية بذلك ولكن العارف بمذاقهم يعلم انهم قصدوا بذلك التقريب او الرد على العامة بما هو على مذهبهم او انهم يدعون
في ذلك تنقيح المناط وان خفي علينا لانهم يرونه قياسا مستنبطا ومع ذلك يعولون به وعلى هذا ينزل كلامهم في المقام
بالجملة فمعرفة مقاصد العلماء يستدعي نظرا آخر ولا يسع الوقوف على ما لهم من المطالب الا العارف الفطن المتدرب وليس
كل واحد من الانام الاقدام في ساحة هذا المقام واما احتجاج العلامة بالشهرة في مسألة الدين فالكلام فيه كالكلام في مقالة
الشهيد في الشهرة واما تردده لظاهر كلام الاصحاب فالظاهر انه من جهة ظهور كونه اجماعا وتردده في حجية مثل هذا الاجماع
لو كان هذا الظهور عنده معلوم الحجية لما كان للتردد بينه وبين الاصل مجال لما عرفت من ان الاصل لا يعارض الدليل

فصل ينقسم المجتهد الى مطلق ومتجز فالمجتهد المطلق من كان له ملكة تحصيل الظن بجملة يعتد بها من الاحكام عن
ادلتها التفصيلية على وجه يعتبر عرفا ولا يقدح قصور نظره عن تحصيل الظن في البعض ان كان قصورا عارفا كما هو المتصور
عادة في حق من له الملكة المذكورة وانما لم نعتبر ملكة تحصيل الظن بالكل لما علم قطعيا انه لتعذره عادة فان الادلة
قد تتعارض وقد تردد كثير من المجتهدين في جملة من الاحكام كالمحقق والعلامة والشهيدين ونظرائهم مع ان احدا لم يقدح
في اجتهادهم فان ترددهم لما هو في مقام الاجتهاد والا فلا تردد في مقام الحكم والمتجزي من ظن بعض الاحكام عن ادلتها
من غير ملكة يعتد بها او كان له ملكة تحصيل الظن بجملة لا يعتد بها والمعروف بينهم ان المجتهد المطلق من له ملكة تحصيل
الظن في جميع الاحكام والمتجزي من له ملكة البعض خاصة ويشكل بان المجتهد المطلق له ملكة تحصيل القطع في بعض الاحكام
وابن له ملكة تحصيل الظن في البعض نعم لو فسر الاجتهاد بملكة معرفة الاحكام النظرية عن ادلتها التفصيلية صح تقسيمه
باعتبار معرفة الكل والبعض خاصة الى مطلق ومتجز لكنه خلاف المعروف كما عرفت ويظهر من العضدي في دفع بعض حجج القول
بالتجزي ان المعتبر في الاجتهاد المطلق انما هو العلم بجميع المآخذ وان لم يعلم بالبعض لتعارض الادلة وهو غريب والتحقيق ما
ذكرناه اما المجتهد المطلق فلا ريب في ان ظنونه التي ادى نظره اليها حجة في حقه وحق مقلديه مع تحقق الشرائط وهو اجماعي
ضروري ويدل عليه مضافا الى ذلك العقل والنقل اما الاول فلان انسداد باب العلم المعلوم بالوجدان وبقاء التكليف
بالاحكام المعلوم بالضرورة من الدين يوجب اما تعويل العالم بالاحكام ولو بطريق ظني على ظنه بالبيان الذي
ذكرناه وتعويل غيره ممن يقصر عن درجة الاجتهاد عليه دفعا للتكليف بما لا يطاق واما النقل فلقوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وتفسيره في جملة من الاخبار بالائمة عليهم السلام لا ينافي عمومه لجواز ان يكون ذلك من باب بيان الفرد الاكمل
والاشارة الى التخصيص به لرجال اسماء ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الآية فان ترك الكتمان يتحقق بامرين
الحكم بطريق الفتوى والرواية ودلالته على وجوب القبول والا لكان عبثا وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
الى قوله ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان الانذار كما يكون بطريق الرواية كذلك يكون بطريق الفتوى
والظاهر انه يدل على حجية الاول بحجية قول الشاهد في حق المجتهد ... بالاجماع

فيبقى الاطلاق سليما في الباقي وقد تقدم الكلام في هذه الآيات وكالاخبار الدالة على ذلك منها قول ابي جعفر ع لابان بن تغلب
اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك وعن الصادق ع من علم خيرا فله مثل اجر من عمل به قلت فان
علمه غيره يجري ذلك قال ان علم الناس كلهم جرى له قلت فان مات قال وان مات فانه بعمومه يتناول الفتوى والرواية وعن
الرضا ع يقال للفقيه يوم القيمة يا ايها الكافل لايتام آل محمد الهادي ضعفاء محبيهم ومواليهم قف حتى تشفع لكل من اخذ
منك او تعلم منك فيقف فيدخل الجنة ومعه فئام وفئام وفئام حتى قال عشرا وهم الذين اخذوا عنه علومهم واخذوا عمن اخذ
عنه الى يوم القيمة فانه كما يتناول الاخذ بطريق الفتوى والرواية لكن يشكل بان تعميمها الى الفتوى يستلزم جواز تقليد
الاموات كما يدل عليه قوله عمن اخذ عنه الى يوم القيمة وهذا غير مرضي عند الاكثر ويمكن دفعه بان المراد من اخذهم عمن
اخذ ما يعم الفتوى والرواية وتعليم كيفية الاستنباط فيختص الاخذ بالفتوى بحال الحيوة جمعا بينه وبين الوجوه الآتية
في محلها وفي مقبولة عمر بن حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا
به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على
الله وهو على حد الشرك بالله بناء على تعميم الحكم الى ما يتناول الفتوى لا ينافي ذلك وروده في مقام التنازع لان المتنازعين
قد يتفقان في الموضوع ويختلفان في الحكم من غير بصيرة فيكتفيان بالفتوى من غير حكومة وقريب منها رواية ابي خديجة
قال بعثني ابو عبد الله ع الى اصحابنا فقال قل لهم اياكم اذا وقعت بينكم خصومة او تداري بينكم في شيء من الاخذ والعطاء ان
تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا ممن عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته قاضيا الحديث الى غير ذلك و
انكار بعض من لا تحقيق له من الفرقة الموسومة بالاخبارية حقيقة امر الاجتهاد بالكلية لزعمهم ان الاخبار قطعية المتن و
الدلالة فلا سبيل الى الاخذ بالظنون الاجتهادية مكابرة بينة ومباهتة جلية وهل هو الا قول زور وكلام صدر من
غير شعور ولقد اغنى فساده العيان عن اقامة الحجة عليه والبرهان وتشبثهم في ذلك بما ورد في الكتاب العزيز من الذم
على اتباع الظن وما ورد في الاخبار من النهي عن القول بالرأي مدفوع بان الذم على اتباع الظن في اصول الدين او الظن الذي
لا دليل على جواز اتباعه فان اتباع الظن الذي قام دليل قاطع على وجوب اتباعه اتباع لذلك الدليل القاطع عند التحقيق
دون الظن وقد سبق الكلام في ذلك والرأي عبارة عن القول بالهوى والتشهي او القياس والاستحسان فان الاخذ
بالكتاب والسنة او ما يرجع اليهما لا يسمى قولا بالرأي ومثل ذلك منع البعض من جواز التقليد وسيأتي الكلام فيه
في محله واما القسم الثاني وهو التجزي في الاجتهاد فقد وقع البحث فيه في مواضع الاول في امكانه فقد اطبق
المحققون على الظاهر على امكان بلوغ الناظر في الاحكام الشرعية درجة من العلم بحيث يتمكن من معرفة بعض الاحكام او
قليل منها عن ادلتها المقررة مع قصوره عن معرفة البواقي وهذا هو الحق بدليل وقوعه المعلوم بالوجدان المشاهد
والاعتبار فان مسائل الفقه ليست على حد سواء بل متفاوتة وضوحا وغموضا ولا يلزم من الاقتدار على تحصيل الواضح
منها الاقتدار على تحصيل الغامض وكأن الجميع اطبقوا على ان صاحب الملكة يتمكن من الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض
فان الاجتهاد في الاحكام تدريجي الحصول ولا يتوقف الاجتهاد على الاجتهاد في بقية المسائل وخالف بعضهم فزعم ان من لا في مسئلة م
احاطة له بالجميع يجوز تجويزا مساويا في كل مسئلة يقف على مداركها ودلائلها الظنية ان يكون في جملة ما لا يحيط به من
الدلائل ما يعارض تلك الدلائل التي وقف عليها على وجه يساويها او يترجح عليها فلا يحصل له ظن منها وهذا مع كونه
قريبا من المكابرة مردود اما اولا فبالنقض بالمجتهد المطلق اذ المعتبر فيه انما هو الملكة لا الاحاطة الفعلية فيتأتى في
حقه الاحتمال الآتي في حق المتجزي لتشابههما في منشأه فان وجود الملكة لا يوجب الاطلاع على المعارض ولعل المانع
يطرد المنع الى العالم الثاني ايضا كما ينبئ عنه حجته واما ثانيا فبالحل وهو ان الظن بعدم المعارض كثيرا ما يحصل بالفحص في
مظانه او بتصريح المتفحصين به فلا يتوقف على الاحاطة بالجميع مع ان الاحاطة بالجميع لا تنافي مرتبة المتجزي لامكان احاطته
بها على وجه يعلم بعدم تعلقها بمقصوده وان عجز عن تحصيل مقتضياتها وما يترتب عليها الثاني في حجية ظنه في حقه
وهو موضع خلاف بين القائلين بامكانه فذهب قوم الى القول بالحجية وذهب آخرون الى انكارها وربما نسب القول
الاول الى الاكثر والظاهر انه وهم وان شئت توضيح المقام فاعلم ان التجزي يطلق على معان احدها ان يتمكن المجتهد من تحصيل
الظن المعتبر عنده في جملة من الاحكام ويعجز عن تحصيل الظن في جملة منها اما لعدم وقوفه على الدليل بعد الفحص المعتبر
او لتعارض الادلة عنده بحيث يعقلها ويعرف محصلها على وجه يعتد به في عرف اهل الصناعة ولا يرى لبعضها رجحانا
فيتوقف ولا ريب ان المتجزي بهذا المعنى مجتهد مطلق ان لم يكن كثير التوقف بحيث يخرج عن طريقة اهل العلم فيجب عليه العمل
في موارد الظن بمقتضى ظنه وبما لا دليل عليه على ما بني عليه في حكمه من العمل بالاصل او الاحتياط ويتوقف في موارد التعارض واستناد

والتكافؤ على التخيير او الرجوع الى الاصول وليس له ان يقلد في اقاويل الاخرين وربما قيل يقلد اذا توقف وهو ضعيف
وكلام بعض القائلين بالتجزي يدل على ارادة هذا المعنى بل حكي في الايضاح عن القائلين بالتجزي انهم احتجوا بان كثيرا
من الفقهاء يتوقفون في كثير من المسائل ولا يعلمون بها فلو لم يتجز لامتنع الاجتهاد وعطلت الاحكام فربما يستفاد منه ان
هذا المعنى هو مراد الكل الثاني ان يستفرغ المجتهد وسعه في بعض الاحكام دون بعض مع تمكنه من الاجتهاد فيه
وهذا هو التجزي في مقام الفعلية وقد اطلق عليه التجزي بعضهم وبالى ان منهم الشيخ في العدة ولا ريب ان المتجزي
بهذا المعنى مجتهد مطلق ونظره في المسائل التي استفرغ وسعه فيها حجة في حقه وحق مقلديه وربما يظهر من العلامة و
الشهيد وقوع الخلاف في ذلك وسنشير اليه الثالث ان يتمكن المجتهد من معرفة بعض الاحكام على وجه يعتد به مع عجزه
عن معرفة الباقي عجزا ناشيا عن قصور نظره وعدم تمكنه من الوصول الى معرفته دلائلها كما لو علم المتجزي ان الامر حقيقة
في الوجوب وان الخبر الصحيح السالم عن المعارض حجة وقصر نظره عن معرفة بقية مسائل الاصول ثم وجد في الفروع رواية
صحيحة مشتملة على الامر بشيء وتفحص عن المعارض فحصا معتبرا فلم يظفر به وربما يكمل قوته في الاصول فيحيط بجميع مباحثها
ويتجزى في الفروع فيتمكن من استنباط بعض مسائلها منها دون بعض لعدم انسه بمباحثها وعدم تحقق التفريع و
الرد الى الاصول عنده وهذا هو التجزي في مقام الملكة وهو محل النزاع ولم يثبت القول بحجية نظر المتجزي بهذا المعنى الا
من بعض المتأخرين ولم يتعرض الشيخ والسيد لهذا المبحث في العدة والذريعة ولا المحقق في اصوله فالظاهر بعدمه من
المتقدمين عليهم ونقل بعض الافاضل عن ظاهر الشيخ في بعض مصنفاته القول بالمنع والقول بالجواز منقول عن العلا
والشهيدين قال العلامة في القواعد في كتاب القضاء في بيان شرائط الاجتهاد المبيح للقضاء والافتاء ويشترط ان
يكون ذا قوة يتمكن بها من استخراج الفروع من الاصول ولا يكفيه حفظ ذلك كله من دون قوة الاستخراج ولا يشترط
معرفة المسائل التي فرعها الفقهاء وفي تجزي الاجتهاد اشكال الاقرب جوازه انتهى ووجه النقل المذكور عنه ان مراده
بالتجزي التجزي في القوة وهو غير متعين لامكان ارادته التجزي في الفعلية ويؤيده قوله قبله ولا يشترط معرفة المسائل
التي فرعها الفقهاء فانه يوهم اشتراط معرفة تلك المسائل فرجح اعتبار التجزي بالنسبة اليها لانه اقرب اليه لفظا و
قال في التهذيب في مبحث الاجتهاد والاقرب قبوله التجزية لان المقتضي لوجوب العمل مع الاجتهاد
مع الاجتهاد في بعضها وتجويز تعلق المجهول بالمعلوم يدفعه الفرض انتهى وظاهره التجزي في الفعل
الاجتهاد باعتبار الفعلية اعني الاستفراغ دون ملكته فيرجع التجزي بالنسبة اليه لانه قال في مبحث [illegible]
فيه تمكن المكلف من اقامة الادلة على المسائل الشرعية الفرعية وظاهره اعتبار القوة الكلية في مطلق المجتهد
الشرائط تفصيلا وعدمها قوة استنباط الاحكام الشرعية من المسائل الاصولية وظاهره ايضا كسابقه ويظهر من السيد
[illegible] بدا ان المتجزي من اجتهد في بعض المسائل وعجز عن الاجتهاد في غيرها وهو كما يحتمل المعنى الثالث كذلك يحتمل المعنى الاول
[illegible] تمام كلام الايضاح كما عرفت وعبارته في ذكر الشرائط لا تخ من اجمال نعم قال الشهيد في الدروس في كتاب القضاء
ويتجزى الاجتهاد على الاصح ثم قال وليس معرفة التفريع الذي ذكره الفقهاء شرطا لعدم توقفه به نعم ينبغي الوقوف
على ماخذها لانه اعون له على التفريع انتهى وكلامه صالح للمعنى الذي نزلنا عليه كلام العلامة وكلام الشهيد [illegible]
الثاني [illegible] اعتبار القوة الكلية لكن نقل عنه في المعالم القول بالجواز وبالجملة فكلمة المتعرضين من اصحابنا لهذه المس
حاكمة على مورد واحد فلا تثبت قيام الشهرة على حجية نظر المتجزي بالمعنى الاخير غير ممنوعة وكلمة مخالفينا في هذه المسئلة
في المورد وابهم احتجوا على التجزي بان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ستة وثلاثين منها لا ادري قالوا
[illegible] في الاجتهاد [illegible] بجميع المسائل لما كان مالك مجتهدا [illegible] ولا [illegible] في طهور هذه
[illegible] دون ملكته ثم اجيب عنها تارة [illegible] المسائل واخرى
[illegible] المسائل [illegible] يكون المقصود
[illegible] فيقول تداحج الاولون
[illegible] في تلك المسئلة وقصوره
[illegible] تلك المسئلة [illegible] المجتهد المطلق ان يعول على نظره ولحجها
[illegible] بالمجتهد [illegible] العلة وحي الاحاطة
[illegible] اعلم بجرة الاستدلال
[illegible]

جواز التعويل عليه لكونها ابعد عن احتمال الخطاء من الناقصة وربما امكن منع ذلك فارق بناء على حجية المستنبط فيقصد من الله
الثالث ان قضية انسداد باب العلم في الاحكام وبقاء التكليف بها ثبوت التعويل فيها على الظن لدلائل التي سبق ذكرها ولا
ريب ان المتجزي اذا وقف على ادلة مسئلة وظن فيها على خلاف ما ظنه المجتهد المطلق كان قوله عنده وبما ضرورة ان
رجحان احد النقيضين يستلزم مرجوحية الاخر فيتعين عليه الاخذ بمقتضى ظنه المظنون وترك قول المجتهد الموهوم هو
المقصود وهذا ضعيف لما حققناه سابقا من ان انسداد باب العلم انما يوجب جواز التعويل على الطرق الظنية لا على مطلق
الظن في الاحكام اذ لا قطع بتحقق التكليف الفعلي بالاحكام الواقعية وانما المعلوم تحقق التكليف الفعلي بمؤدى طرق معينة
وحيث لا سبيل الى معرفتها بطريق القطع وجب التعويل فيها على الظن الثالث ان ما دل من الكتاب والسنة على حجية الادلة
المعروفة في حق المجتهد المطلق يدل بعمومه على حجيتها في حق المتجزي ايضا كقوله تم فلولا نفر من كل فرقة الاية فان الانذار يعم
الانذار بطريق الفتوى والرواية وقد جعل الحذر واجبا في حق القوم المنذرين يوجب جواز عملهم بفتوى ... ومن
خرج منهم المجتهد المطلق بالنسبة الى العمل بالفتوى والعامي الصرف بالنظر الى العمل بالرواية ولو في الجملة للاجماع فيبقى
المتجزي مندرجا في العموم فيجوز له العمل برواية المنذرين وهو انما يكون بالاجتهاد وكقوله تم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
فانه يدل بمفهومه على عدم وجوب التبين عند مجيء العادل به ومقتضاه وجوب قبول نبأه والخطاب فيه غير مختص بالمجتهد
المطلق فيتناول المتجزي ايضا غاية ما في الباب ان يخرج العامي الصرف لقيام الاجماع على تعيين التقليد في حقه فيبقى
الباقي ومن السنة قول الصادق ع ان العلماء ورثة الانبياء الى ان قال انما ورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء
منها فقد اخذ حظا وافرا وقوله احاديثنا يعطف بعضها على بعض فان اخذتم بها رشدتم ونجوتم وان تركتموها ضللتم وهلكتم
فخذوا بها وانا بنجاتكم زعيم وقوله ع الراوية لحديثنا يشد به قلوب شيعتنا افضل من الف عابد وقوله اعرفوا منازل
الرجال على قدر روايتهم عنا وقريب من ذلك ما دل على الحث على حفظ اربعين حديثا مما ينتفع به الناس وبهذه الاخبار
تمسك بعض افاضل المتاخرين ووجه الاحتجاج بها انها تدل بالصراحة او الفحوى على الحث الاكيد على الاخذ باخبارهم
والعمل بها وهي مطلقة ليس فيها اشتراط ذلك بان يكون للاخذ ملكة فضلا عن كونها كلية والجواب ان الاولى كما
تدل على جواز العمل للمتجزي برواياتهم كذلك تدل على جواز العمل بفتويهم ولا شك في محل الاجتهاد والاجماع منعقد على تعيين
احد الامرين عليه اذ الظاهر عدم قائل بالتخيير فيتعين الاول ... ان الحكم بها بحسب الزمان منصرف الى الموجودين حال
... الى غيرهم يستند الى دليل وهو منتف اذ لا اجماع في محل النزاع واخبار الاشتراك في التكليف لا يفيد
الفارق كما سننبه عليه وبهذا يظهر الجواب عن الاية الثانية الى تقدير تسليم دلالتها على المقصود
كلام في قوله جل شانه ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الاية وقد تقدم الكلام في هذه
الايات والجواب عن الاخبار اما عن الرواية الاولى فبان المراد باحاديثهم كما يدل عليه السياق اقوالهم التي ساقوها
في مقام التعليم والبيان والاخذ بشيء منها لا يصدق في الظاهر الا على الاخذ بما علم انه منها او بما ظنا قام على قيامه مقام
العلم ... قاطع والثاني في حق المتجزي ممنوع والاول مع ندرته انما يصدق معه في الظاهر الاخذ بها اذا
علم بالمراد او ظن ظنا قام على قيامه مقام العلم قاطع والثاني في حق المتجزي مم والاول خارج عن محل البحث اذ الكلام
في حجية ظن المتجزي لا علمه وبهذا البيان يتضح الجواب عن الرواية الثانية واما عن الثالثة فبان اطلاقها معارض باطلاق
ما في غيرها مما علم فيه بعدالة رجال السند او ظن ظنا قام على قيامه مقام العلم قاطع والثاني في حق المتجزي ممنوع
والاول نادر جدا ومع ذلك يجري فيها الكلام المتقدم في الدلالة وبما ذكرنا يظهر الجواب عن البواقي مع ان التمسك بها لا يتم الا اذا
جعلت دلالتها على حجية اخبار الاحاد مطلقا من باب التواتر بالمعنى وهو ممنوع الرابع ان المتاخرين لزمن النبي والائمة كانت
طريقتهم العمل بالاخبار التي ترويها العدول والجمع بين ما تعارض منها بالطرق المقررة كحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد
ومع التعذر ... بالاقوى والارجح على الوجه المقرر في الاجتهاد وهذه طريقة ... منهم مجتهد
مطلق متمكنا من ... الاحكام الجملة بعد بها منها بالنظر والاجتهاد بل كان ... [illegible]
الزوجة والقاصرين منها فكان ... الاخبار التي ترد ... لهم عن الائمة ... [illegible]
بالنسبة الى الفتاوى ... عن المجتهدين فانها ... على ... [illegible]
بالوجه المقرر وقد ... [illegible]
ذلك في جميع الاحكام واسعة ... [illegible]
الذين كانوا ... [illegible]

في الكل او في جملة يعتد بها كما ان المقلدين في زماننا هذا اذا اجتهدوا في معرفة فتاوى المجتهد كان مؤدى اجتهادهم حجة في حقهم وان عجزوا عن الاجتهاد في الكل او في جملة يعتد بها نعم فرق بينهما من حيث ان عنوان المجتهد بالمعنى المصطلح عليه لا يصدق على المجتهد في معرفة فتاوى المجتهد بخلاف المجتهد في معرفة اخبار النبي والائمة وهذا لا مدخل له في اثبات ما نحن بصدده من اثبات الحجية واذا ثبت جواز التجزية في زمنهم بتقريرهم لاهل زمانهم عليه وارشادهم اليه ثبت جوازه في حقنا من عدم الاذن حكم الله في الاولين حكمه في الآخرين الى غير ذلك مما دل على الشركة في التكليف والجواب ان المجتهد في امثال زماننا يحتاج في استنباط الاحكام عن مداركها الى اعمال ظنون لم يثبت اعمال المعاصرين لزمن النبي والائمة لها بل ثبت عدمه كالتعويل في التعديل وتمييز المشتركات على قول الواحد وقول من عول فيه على قول غيره او على الشواهد الاستنباطية والامارات الاستقرائية والحدسية وفي المتن على نقل لغوي غير معدل او من يعتمد في نقله عليه ومع التعارض على ترجيحات ظنية وعند احتمال الطرح والنقل او وجود الامارات الموجبة لرد المقبول او قبول المردود على اصالة العدم ولا ريب ان الموجودين في الصدر الاول كانوا متمكنين من استعلام عدالة الراوي وتعيينه بالطرق المعتبرة في الشهادة وكانت الاوضاع معلومة لديهم غالبا بطريق القطع لكونهم من اهل الاستعمال وكانوا كثيرا ما يعثرون على القرائن والامارات الموجبة لكمال الوثوق برواية الضعيف او عدمه برواية الثقة وحيث كانوا لا يعثرون بالامارات كان لهم وثوق بعدمها لحضورهم وقرب عهدهم وبالجملة فاختلاف المدارك والامارات بيننا وبينهم قلة وكثرة قوة وضعفا اوضح من ان يحتاج الى بيان واجلى من ان يطالب عليها ببرهان وح فجواز تعويل المتجزي في ذلك الزمان على الامارات المتداولة بينهم لا يوجب جواز تعويله في زماننا على الامارات المتداولة بيننا لان تقريرهم انما يثبت في حق ظنون خاصة فلا يتعدى الى غيرها وايضا فالذي يظهر ان المتجزي في تلك الزمان ما كان يتعين عليه العمل بالاجتهاد بل كان مخيرا بينه وبين التقليد فكان يعمل بما يصادفه من الرواية والفتوى كما يدل عليه اطلاق اية الانذار والظاهر من اصحابنا في المقام تعيين احد الامرين عليه اذ لا قول ظاهرا بالتخيير فيكون ترجيح الاجتهاد تحكما محضا وكان الفارق ان العمل بالرواية في زماننا هذا قائم على استقصاء مقدمات يعجز عنها العامي الخامس ان قضية الاصل وعموم ما ورد من ذم الكفار على تقليدهم اباءهم كقوله تعالى ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم وقوله تعالى حكاية عنهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون حرمة العمل بالتقليد مطلقا خرج الغير المتمكن من الاجتهاد بالاجماع فيبقى المتجزي بالنسبة الى ما يتمكن فيه من الاجتهاد تحت الاصل والعموم فيتعين عليه العمل بالاجتهاد اذ لا قائل بغيره والجواب ان التقليد كما يحرم عليه بقضاء الاصل وعموم اية الذم على التقليد بناء على عدم اختصاصها بالعقايد والاصول كذلك يحرم عليه العمل بالظن بالاصل وعموم ايات الذم على العمل بالظن والعمل بالاجتهاد عمل بالظن كما عرفت من تعريفه وح فكما يمكن التمسك بتحريم الاول على جواز الثاني اذ لا قائل معه بغيره كذلك يمكن التمسك بتحريم الثاني على جواز الاول اذ لا قائل ايضا معه بغيره فيسقط الاحتجاج اذ لا ترجيح لا يقال اية الذم على العمل بالظن يتناول التقليد ايضا اذ المقلد لا يستفاد له من التقليد الا الظن فلا بد من تخصيصها على التقديرين فيبقى اية الذم على التقليد بلا معارض لانا نقول جواز التقليد ليس منوطا بالظن بل من حيث كونه تقليدا ولو قدر حصول ظن به فمن المقارنات الاتفاقية التي لا مدخل لها في جواز التقليد فلا يلزم تخصيص اية الذم على العمل بالظن على تقدير العمل بالتقليد السادس رواية ابي خديجة عن الصادق ع انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته عليكم قاضيا فتحاكموا اليه ووجه الدلالة ان قوله شيئا نكرة في الاثبات فلا يعم والجواب ان الرواية ضعيفة بابي خديجة فلا يصلح الاستناد اليها وانجبارها بالشهرة ممنوع كما عرفت مع امكان القدح في دلالتها باحتمال ان يكون من بيانية وان بعد او ان المراد بالعلم هنا العلم الفعلي كما هو الظ فلا ينافي اعتبار ملكة الجميع كما يستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة من حيث تعليق الحكم فيها على الوصف اما لاعتباره في نفسه كما يراه جماعة او لمساعدة المقام عليه حيث ان المقصود تعريف الرجل الذي يصح الرجوع اليه فاشبهت القيود المذكورة قيود الحد في افادة الاحتراز والدلالة على الانتفاء عند الانتفاء فان قلت يمكن حمل المعرفة في مقبولة عمر بن حنظلة ايضا على المعرفة الفعلية كما هو الظ فيراد بالاحكام بعضها لتعذر الاحاطة بالجميع فيطابق رواية ابي خديجة وينهض حجة على جواز التجزي وذلك لدوران الامر بين التجوز في المعرفة او التخصيص في الاحكام وقد تقدم في تعارض الاحوال رجحان التخصيص على غيره من انواع المجاز قلت حمل المعرفة على ملكتها القريبة منها حمل شايع وحمل الاحكام على الجنس او البعض المتناول لما يعتد به من الاحكام ... فلا يختص بالقول بالتجزي حمل بعيد وما تقدم من انه اذا دار الامر بين التخصيص والمجاز رجح التخصيص فليس على اطلاقه بل يختص بالتخصيص المتداول على ان الخطاب المذكور متوجه الى الموجودين حال الخطاب وثبوت حجية ظن المتجزي منهم لا يقتضي حجية ظن المتجزي من غيرهم كما نبهنا عليه مع ان العلم ظاهر في اليقين ولا يقين للمتجزي في المسائل الظنية ما لم يثبت

بحجية ظنه

حجية ظنه فيما فات اثبات حجيته بالرواية ويعني وكيفيها الفاضل المعاصر عن فيه الاشكال بان اصحابنا قدا استدلوا بمقبولة عمر بن
حنظلة على جواز تقليد المجتهد المطلق ظنه فان الحاكم اليه وظاهرها اعتبار العلم بالحكم كظاهر هذه الرواية والخطاب الشفاهي و
ان كان مخصوصا بالحاضرين لكن الغائبين مشاركون معهم في اصل التكليف فاستفيد منه حكم الغائبين في الرجوع الى العالم
بالاحكام فتعين عليهم الرجوع الى الظان بها فكما ان الظان بجميع الاحكام يقوم مقام العارف بالجميع المعتبر في رواية عمر بن
حنظلة كذلك الظان بالبعض يقوم مقام العالم بالبعض المعتبر في رواية ابي خديجة لان الاصل حرمة العمل بالظن خرج ظن المجتهد
المطلق بالاجماع فيقوم مقام العلم ويبقى ظن المتجزي مندرجا تحت الاصل الا انا نقول ان الاجماع وان انعقد على حجية ظن
المجتهد المطلق الا انه لا اجماع على تعيينه لوقوع الكلام في انه هل هو الاصولي او الاخباري او من له الطريقة الوسطى فقد ذهب
الى كل فريق وكل من هؤلاء يخطئ الطريقة صاحبه فغاية ما في الباب تعيين احد هذه الطرق بالظن فيكون حجية ظنه ظنية
على ان هذا خروج عن الاستدلال بالرواية وتمسك بالاصل والكلام انما هو على تقدير التمسك بها هذا مع ان اصحاب
الائمة لم يكونوا عالمين بجميع الاحكام بل كثيرا ما كانوا يعولون فيها على الظن كما يظهر من تعويلهم على خبر الواحد وعند
تعارض الاخبار على التراجيح الظنية فيتعين حمل العلم والمعرفة في الروايتين على ما يشمل الظن ليتناولهما الرجوع اليهم في
ظنياتهم اذ من يحصلا ان المعروف بين الاصحاب الاحتجاج بهذه الرواية على كون الفقيه المستجمع لشرائط الفتوى منصوبا
عاما واما ان ظنه يقوم مقام العلم عند تعذره فيجوز له العمل به فلم اقف على من يستدل عليه بهذه الرواية نعم
احتجاجهم بها على الامر الاول مع ملاحظة كون اكثر الاحكام في حقه ظنية مما يدل على التزامهم بالامر الثاني فلعل الفاضل
المذكور نسب ذلك الى الاصحاب بناء على التزامهم بهذا الاعتبار وانت خبير بما فيه اما اولا فلان الدليل على قيام رجوع المقلد الى
الظان مقام رجوعه الى العالم عند تعذره ما هو عقلي مبني على ملاحظة انسداد سائر الطرق عليه وبقاء التكليف او غير ذلك
ولا تعلق لهذه الروايتين وان اريد الاحتجاج بها على اثبات اصل وجوب الترافع الى العالم بالحكم ليترتب عليه وجوب
الترافع الى الظان به في امثال زماننا بقاعدة انسداد باب العلم وبقاء التكليف ففيه انه لا حاجة في اثبات اصل الحكم الى
التمسك بهذه الرواية الضعيفة والاعتذار عن ضعفها بالانجبار بالقبول بل الكتاب والاخبار المعتبرة والاجماع بل
الضرورة تدل على ذلك فكان الاحتجاج بها اسد واولى بل التحقيق ان الظاهر من هذه الرواية والظاهر انه هو الذي فهمه
الاصحاب منها انه نصب من كان عالما بالاحكام بالكيفية المقررة حاكما وامر بالترافع اليه في الحكومات والظاهر ان العلة
في عدم نصبه تعذر الترافع اليه غالبا او تعذر نصبه حاكما على الخصوص لمكان التقية وكثرة الشيعة وتفرقهم في
البلاد ومن فتسرية حكم النصب الى امثال زماننا اما من جهة مساعدة سياق الرواية على ذلك واستفادة العموم منها وان
قلنا باختصاص الخطاب بالمشافهين كما في نظائر المقام او لتحقق العلة الباعثة على عموم النصب بل هي في حقنا اولى واما ان
ظنون المجتهد معتبرة عند انسداد باب العلم كلا او بعضا فهو امر اخر لا تعلق له بالقصد المنقول من الرواية نعم لها دلالة على حجية
من اعتبار مطلق الظن بجهة الصدور او ظنون خاصة في ترجيح الاخبار المتعارضة وهذا امر له تعلق بمحل البحث [illegible]
ثم لان الحكم الثابت بالظن الذي قام على حجيته قاطع كظن المجتهد المطلق قطعي ولا يقدح كونه ظاهريا لان اطلاق الحكم على الحكم
الظاهري حقيقة كما لو اتضح ورد به انهما ما حكم بهما الشارع في الواقع غاية ما في الباب ان حكمه [illegible]
خطاء المجتهد والاخر مشروط باصابته له والاحكام المسببة عن اسباب خارجية كثيرة كالمتعددة [illegible]
شمول الحكم لها توسع اصلا فلا فرق بيننا وبين المشافهين للمعصوم في العلم بما يطلق [illegible] الحكم الشرعي حقيقة [illegible]
على صرف العلم والمعرفة في الروايتين عن ظاهرها وبهذا يتضح بقاء الاعتراض وسقوط الجواب [illegible]
على تعيين المجتهد المطلق فضعفه ظاهر لان الاجماع منعقد على ان من كان له ملكة معرفة الاحكام [illegible]
المقررة على وجه يعتد به في عرف الصناعة واستجمع لبقية الشرائط مجتهد مطلق يجب عليه [illegible]
كان او اخباريا او متوسط الطريقة اذ عند التحقيق لا فرق بين هذه الفرق الثلاث الا من جهة الاختلاف في جملة من
الطرق كمصير الاخبارية الى عدم حجية الكتاب والعقل وحجية جميع اخبار الكتب الاربعة وعدم الاعتداد بكثير من الادلة
الخفية ونحو ذلك ومصير الاصوليين الى خلاف ذلك ولا ريب ان مثل هذا الاختلاف موجود بين كل فرقة من هذه
الفرق الثلث كاختلاف الاصوليين في حجية خبر الواحد وانواعه والاستصحاب والاجماع المنقول والشهرة والمفاهيم
ونحوها [illegible] فالاختلاف الذي بينهم ليس باقل من الاختلاف الذي بينهم وبين الاخباريين الا انهم لم يصطلحوا على هذا
[illegible] تسمية صاحب كل قول باسم مخصوص كما اصطلحوا هناك وهذا الامر لا مدخل له في مرحلة الحجية فاذكره من ان
[illegible] من الفرق الثلث تخطئ الطريقة غيرها ان اراد انها خطائية ولكن تعول الحجية نظره في حقه وحق مقلديه فهذا [illegible]

كون الموضوع اجتهاديا وان أو لانها تنبع من حجية نظره في حقه وحق مقلديه فتمنع من الرجوع اليه فبطلانه غير خفي على العارف
بالطريقة نعم يقدح في بلوغ بعض الاخبارية مرتبة الاجتهاد والاستنباط لعدم الاعتداد بنظره واستنباطه فيمنع من تامل
الرجوع اليه ومشكل فيتحقق بين الاصوليين ايضا وهو لما يتعلق بالمقام يجبر القول بالمنع ومنها التجزي حكيا
عن الماضيين من امكانه وهي التجزي المعروف في المقام ولو تشبث في امكان التجزي والتزام الماضين به بعيد
وكيف كان فقد تقدم الجواب عنها فلا نطيل الكلام باعادته ومنها استصحاب بقاء ما كان وظيفته قبل التجزي من التقليد
وان لم يقلد فباستصحاب الاحكام الثابتة في حقه بالتقليد للقطع بثبوتها قبله فتستصحب حال التجزي اذ لا قطع بارتفاعها عما
وهذه الحجة مبنية على القول بحجية الاستصحاب ولو عند الشك في قدح المانع ولا يقدح فيه ما حققناه في بحث
الاستصحاب من ان الاستصحاب انما يعتبر اذا كان قضية الشيء المستصحب دوامه او شرعا بقاؤه لولا طرو المانع او منع
الطارئ اذ يمكن القول بان المقام منه فان قضية ثبوت التقليد او الاحكام الثابتة به شرعا بقاؤها الى ان يتحقق الرافع له
من البلوغ الى المرتبة المعتبرة من الاجتهاد فيستصحب البقاء عند الشك في حصول الرافع لا يقال انما انعقد الاجماع على
جواز تقليد غير المطلق والمتجزي فاذا زال الوصف زال موضوع الحكم الثابت بالاجماع وليس من مقتضى هذا الحكم بقاؤه
بعد زوال الموضوع حتى يجري فيه التمسك بالاستصحاب لانا نقول الذي يظهر من مقالة القائلين بجواز التجزي انهم
انما يقولون به من جهة قيام الدليل عليه وانه لولاه لالتزموا ببقاء حكم التقليد في حقه فلا يكون لبقاء الوصف مدخل
في كون حكم التقليد عندهم مما من شأنه البقاء لولا الرافع ولا يقدح كون مستندهم في الحكم بالبقاء على تقدير عدم الدليل
على الخلاف هو الاستصحاب ان ثبت لان مستندنا هو الاجماع لا دليل الاجماع ولو منع من تحقق الاجماع على الوجه الذي
قررنا فلا ريب في تحقق الشهرة القوية القريبة منه عليه وهي مفيدة للظن فيكفي في اثبات المنع كما سنشير اليه هذا ويمكن
النقض على الاول بالمتجزي المتسافل عن درجة الاجتهاد المطلق بل قضية الاستصحاب هنا حجية نظره للشك في ارتفاعها
بالتسافل وعلى الثاني بالمتجزي الذي وافق نظره نظر المجتهد اذا رجع المجتهد ولم يرجع ويمكن دفع الاخير بان ثبوت الحكم
من حيث التقليد غير ثبوته من حيث الاجتهاد ولا ريب في انتفاء الاول بالرجوع فيحتاج اثبات الثاني الى دليل ولا اثر
للاستصحاب فيه ويتوجه على عكس الدليل عدم شموله لمن بلغ متجزيا اذ لم يجب عليه قبل البلوغ شيء منها ليستصحب ولا
ينافيه القول باستصحاب التقليد في حق الصبي للقطع بارتفاعه بالبلوغ لوضوح تضاد الاحكام اللهم الا بالنسبة الى الاحكام
التي يستحب التقليد فيها للمكلف فيمكن التمسك فيها بالاستصحاب مع احتمال عدمه بناء على ان الاستحباب الثابت قبل
البلوغ مغاير لما ثبت منه بعده وان الخطاب المفيد لاحدهما مغاير للخطاب المفيد للاخر ولا سبيل في المقامين الى التمسك
بالاجماع المركب في طرد المنع لانقلابه بامكان التمسك به في طرد الجواز مع ان حجيته في الاحكام التي مبناها على الظن غير
ظاهرة كما نبهنا عليه في محله ومنها ان المتجزي غير عالم بالحكم الشرعي اذ لا قطع له بحجية مؤدى ظنه فظنه كالشك والوهم
في عدم الاعتداد به عقلا فيلزمه الرجوع الى المجتهد المطلق العالم بالاحكام لان ذلك وظيفة الجاهل ويشكل بمنع كلية
الكبرى اذ لا اجماع على رجوع مثل هذا الجاهل فان احتج بعموم قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون توجه عليه
اولا ان المستفاد من سياق الاية على ما ذكره البعض سؤال العلماء او علماء اليهود عن كون الرسل الموحى اليهم رجالا
وعدم كونهم ملائكة كما كان يتوهمه بعض الكفار وثانيا ان اهل الذكر مفسر في اخبار اهل الذكر بالائمة على وجه يظهر منها
الحصر حتى استدل عليه في بعضها بان الله تعالى قد سمى نبيه ذكرا في قوله تعالى ذكرا رسولا فاهله اهل الذكر فيجب تنزيل
الاية على ذلك لو قدر ظهورها في المعنى الاول ودعوى ان المستفاد منها على هذا التقدير او التقدير الاول وجوب
رجوع كل جاهل الى العالم في محل المنع وثالثا ان السائل كما يجاب بذكر الفتوى على تقدير كونه عاميا كذلك يجاب بنقل
الرواية على تقدير كونه مجتهدا وليس في الاية ما يعين الاول في حق المتجزي مضافا الى ما مر من انه خطاب الى المشافهين
وقد عرفت الحال بالنسبة اليهم ووجود الفارق بيننا وبينهم ومنها ان صحة اجتهاد المتجزي في المسائل مبنية على صحة
اجتهاده في جواز التجزي وصحة اجتهاده في جواز التجزي مبنية على صحة اجتهاده في المسائل لان جواز التجزي من جملتها
وببيان اخر يبتني حجية ظنه في جواز التجزي على حجية ظنه مطلقا وهي تتوقف على حجية ظنه في جواز التجزي ورجوعه في
جواز التجزي الى فتوى المجتهد المطلق يوجب خلاف الفرض اذ المقصود الحاقه بالمجتهد اولا وبالذات لا ثانيا وبالعرض و
الجواب ان المقصود صحة اجتهاده في مسائل الفقه وهي مبنية على صحة اجتهاده في مسائل الاصول غاية ما في الباب ان
يعتبر كونه مجتهدا مطلقا في مسائل الاصول المبتني عليها اجتهاده في مسألة جواز التجزي ولا يلزم من كونه مجتهدا مطلقا في
الاصول ان يكون مجتهدا مطلقا في الفقه لتغاير العلمين نعم لو كان متجزيا في الاصول توجه اشكال الدور الى اجتهاده

في تجزيه

في جواز التجزي بعد ذلك لو لم تقل بان نقول لا نسلم حجية ظن من كان مجتهدا مطلقا في الاصول بالنسبة الى المسائل الظنية منها اما
لو لم يكن مجتهدا مطلقا في الفقه فقصارى ما ثبت انه الاصل على موضع الوفاق لان العمل بالظن حيث لا دليل عليه بالخصوص بعد
على انسداد باب العلم وبقاء التكليف ولا دليل على ان من لا يكون مجتهدا مطلقا في الفقه مكلف بالبناء على حجية الادلة الشرعية في
جواز الاخذ بمقتضاها ما لم تثبت جواز التجزي في الفقه لزم منه جواز تعويله على الظن فيما يستظهره فيها لكن يبقى معه اشكال
الدور بحاله ولا يخفى ما فيه فان ظنيات علم الاصول كظنيات العلوم الجزئية فكما يصح تعويل العارف المتجزي على تلك العلوم على
الظنون المقررة فيها وان لم يكن متجزيا بعلم الفقه فكذلك الحال في الاصول ثم لا نسلم ان رجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد
يوجب الخروج عن محل الفرض فان المقصود اثبات جواز التجزي في الفقه فحيث كان كافيا صدق عليه اطلاق العنوان هذا ويمكن
المقام بان المتجزي ان قطع بحجية ظنه تعين عليه البناء عليه كما انه لو قطع بعدم حجيته تعين عليه التقليد لكن يبعد فرض
القطع لوقوع الخلاف لاشتغال ما يوجبه ولتصادم الادلة من الجانبين فغاية ما يمكن بعد ذلك حصول ظن له باحد الامرين مع
قيام ما يظن بحجيته عنده عليه والتحقيق حينئذ ان الظن في حجية ظنه قد انسد باب العلم فيه مع قطعه ببقاء التكليف فان ذلك
يوجب فتح باب الظن عليه فيعول على ظنه باحد الامرين او بدليله ان عثر عليه والمتجه هو الثالث وتقرير تحريره في بحث حجية خبر
الواحد وقد عرفت ما حققناه من رجحان امارة التقليد في حق المتجزي على التقليد مع رجحان امارة جواز التجزي في حق
المجتهد المطلق للتساوي في الادلة المجزي فيصار الى حكم الاستصحاب في حق كل منهما وانما من يلحق المتجزي بما قد عرفت تعارض
الادلة في حقه مطلقا او بالنسبة الى الحكم التكليفي وقضية ذلك التخيير في مورد التعارض من امارات احد المتجزيين فيكون
ومساعد نظره على ما ذكرناه بنى عليه والا فاللازم عليه الاخذ بمقتضى نظره ولو عجز عن الاجتهاد في مسئلة التجزي تعين
عليه الرجوع فيها الى المجتهد المطلق لان ذلك وظيفة الجاهل العاجز ولا يجوز له العمل بالاجتهاد او التقليد فيما يمكنه
الاجتهاد فيه قبل المراجعة كما لا يجوز له ذلك قبل الترجيح فان قلد من افتى له بالتقليد قلد ولا اشكال وان قلد من افتى له بجواز
التجزي فالاتجه جواز تعويله على نظره فيتركب ما اخذ الحكم عنده من الاجتهاد والتقليد ويظهر من صاحب المعالم استبعاد ذلك
من حيث انه غير معروف ... فليس لمن قال بجواز التجزي ان يفتي لمقلده به بل يتعين عليه ان يعين التقليد فيرجع قوله
بجواز التجزي الى ان المتجزي ان ساعده نظره واصاب فكره رجح جواز التجزي او لم يجوز له التجزي على تقديره اصابته ان ذلك من
غير طريق التقليد ولو علم المتجزي بذلك ولو بظن معتبر عنده سقط عنه التقليد في ذلك وتعين عليه التقليد في الفقه
ابتداء الثالث في حجية نظره في حق غيره والحق عدم حجيته له بناء على حجيته في حق نفسه مع التمكن من الرجوع الى المجتهد المطلق
للاصل ويظهر من رواية ابي خديجة المتقدمة بناء على ما فهموه منها جواز المرافعة اليه في الحكومات وهو يستلزم جواز
المراجعة اليه في الفتوى ايضا فيما يظهر من الاصحاب لكن قد عرفت ضعف الرواية سندا او دلالة وعدم نهوضها دليلا او حجة نعم لو سافر
المجتهد المطلق الى المتجزي وقلده حال الاطلاق فالاتجه بقاؤه على تقليده ما لم يرجع عنه للاصل السالم عن المعارض وفي بقائه
عليه مع رجوعه عنه حال التجزي وجهان ولو دار الامر بين تقليد المتجزي او الميت قدم المتجزي لانه اقرب الامارتين المصير
الى القول بحجيته قولا بخلاف الميت وكذا الكلام في المتجزي اذا دار الامر بين عمله باجتهاده او تقليد ميت وعلى هذا فقد
يجب عليه التقليد فيما يعتبر فيه بالنسبة الى غيره كما اذا سبق منه تقليد حي او قلد من ثبت عنده اجتهاده او عدالته
ولم يتحقق ذلك بالنسبة الى غيره **فصل** يعتبر في المجتهد المطلق ان يكون متمكنا من استنباط الاحكام الشرعية الفرعية
من ماخذها وذلك يتم بامور منها معرفة اللغة والنحو والتصريف لان من جملة الادلة الكتاب والسنة وهما عربيان لا
يمكن معرفة معانيهما الا بالعلوم المذكورة فلا بد من الاطلاع عليها قدر ما يتوقف معرفة مواضع الحاجة منها عليه ولا يلزم
استحضار مباحثها المحتاج اليها بل يكفي تمكنه من الاستعلام ولو بمراجعة كتاب معتمد عليه ويدخل في معرفة اللغة معرفة
المعاني العرفية الثابتة في زمن النبي والائمة ثم هذا الشرط انما يعتبر غالبا بالنسبة الى امثال زماننا حيث اندرست اللغة
العربية وانحصر سبيل معرفتها في المراجعة الى الكتب المدونة واما بالنسبة الى العرب الموجودين في زمن النبي والائمة فلا
حاجة بهم الى معرفة هذه العلوم المحررة وكذا الحال في جملة من الشرائط الاتية ولو اريد بهذه العلوم غالبا ما اشترك وجه
الحاجة بين الجميع وزاد بعضهم منها معرفة علم المعاني والبيان لتوقف معرفة جملة من النكات التي لها مدخل في معرفة المعنى
وتميز الافصح عن الفصيح والفصيح عن غير الفصيح في مقام التعارض على العلم المذكور وهو حسن لكن كثيرا ما يستغني به المبتدي
الذكي المتدرب في طرق المحاورات عن الرجوع الى العلم المذكور ومنها معرفة ما يتوقف عليه صورة الاستدلال من المباحث
المنطقية ... ليتبين صحيح الدليل وفاسده ومنتجه وعقيمه ... مما يقل الحاجة اليها الا ان الغالب في مقام الاستدلال صوغ الدليل
على الاول او القياس الاستثنائي وكلاهما مقتضى الاستدلال فيكفي ... ومنها معرفة ما يتوقف عليه ...

حجية الادلة من علم الكلام كوجوده تعالى وعلمه وحكمته وتعاليه عن فعل القبيح والخطاب بما لا يفهم منه المراد مع عدم البيان ورسالة
الرسول وخلافة اوصيائه وعصمتهم وحجية اقوالهم ونحو ذلك مما يبين في علم الكلام ولا يقدح في توقف الاجتهاد عليها توقف
الاسلام او الايمان على جملة منها لعدم المنافاة بين كونها اصولا للاسلام او الايمان وكونها مقدمة للاجتهاد وغاية ما في الباب
ان يكون واجبة نفسية وغيرية عند وجوب الاجتهاد وعينية الاجتهاد عليه كما بيناه عليه في محله ولو علم هذه المباحث او ما
يحتاج اليه من مباحث المنطق من غير مراجعة الى كتبهما او الى الطرق المقررة فيهما جاز اذ المقصود مجرد تحصيل تلك التصديقات
باي وجه كان وقد يتوقف العلم ببعض الاحكام على معرفة بعض مباحث الامور العامة او الجواهر والاعراض كرد القول ببقاء
الجواز بعد نسخ الوجوب بامتناع بقاء الجنس بعد زوال الفصل وكرد شبهة الكعبي ببقاء الاكوان مثلا الى غير ذلك الا ان
طريق الخلاص منها لا ينحصر في ذلك ومنها العلم بالمباحث المحتاج اليها من علم الاصول وهي اكثر مسائله لان مقاصد الفقه
نظرية مستنبطة من ادلة مخصوصة فلا بد من تعيين تلك الادلة ومعرفة طرق الاستنباط منها وكلاهما نظريات قد وقع
النزاع في كثير من مباحثهما فيتوقف معرفتها على معرفة مداركهما والعلم المتكفل لذلك علم الاصول وزعم جماعة من قاصري
الدراية من الفرقة الموسومة بالاخبارية ان العلم المذكور مما لا حاجة اليه ولا طائل يترتب عليه وتمسكوا عليه بشبه ضعيفة
اقويها امران الاول ان الضرورة قاضية بوجوب العمل بما ورد في الشريعة من اوامرها ونواهيها ولا ريب ان العارف من علم العربية فهم
المراد بتلك الاوامر والنواهي فيجب عليه العمل بها اذ الجهل بمسائل الاصول لا يصلح مانعا وعذرا لعدم دليل عليه الا ترى ان
العبد المامور بامر اذا ترك الامتثال واعتذر بجهله بمسائل الاصول لم يكن عذره مقبولا عند مولاه ولا غيره من العقلاء
والجواب منع قضاء الضرورة بوجوب عمل كل عالم بالعلوم العربية حتى بالنسبة الى امثال زماننا بما ورد في الكتاب او
السنة المأثورة بمجرد الاجتهاد فيها والاستبداد وهل هذا الا مكابرة في مصادمة كيف والاصوليون مطبقون على
اعتبار شرط اخر بل شروط اخر فمن اين تحققت الضرورة مع مخالفة هذه الفرقة العظيمة مع ان جملة من مباحث اللغة
لا تحرر الا في علم الاصول فما الباعث على عدم الاعتداد بها مع انها من جملة مباحثها التي اعترفوا بتوقف الاجتهاد
عليها واما التمثيل بالعبد فقياس مع الفارق اذ عرف الموالي في حقه غير مستقر وطريق البلوغ الى مقصوده غير متكثر فلا مدخل
لعلم الاصول في الوصول الى مراده وتعيين لفظه ومفاده وليس الحال بالنسبة الينا كذلك فان تباعد الزمان وتعدي اهل
البغي والعدوان وتعارض ما وصل الينا من الاخبار واندراس جملة من الشواهد والاثار مع ما نرى من اختلاف الاقوال والتباس
الحال في كثير من الرجال اوجب في حقنا خفاء الادلة وما لها من الشرائط المعتبرة وان علمنا بها على سبيل الاجمال فانه لا
يجدي في مقام الاستدلال فوجب علينا البحث عن تعيينها والاجتهاد في تحصيلها وتبيينها ولو فرض في المثال المذكور كون
العبد المامور ناشيا عن مولاه وانه كان امر اياه بالاخذ بما يصل منه اليه من الاخبار والنصوص والترجيح بين ما تعارض
منها بطريق مخصوص فهذا العبد قد علم بجملة ما يحتاج اليه من المسائل الاصولية بطريق خطاب المشافهة ولو كان
في حقنا لاكتفينا به ولم نحتج الى البحث واما ما دل على حجية اخبار الاحاد وطرق العلاج عند تعارضها في المعتاد فمجملة الدلالة
غير متضحة الافادة لا سيما بعد ملاحظة الاختلاف الواقع في تعيين الادلة وفي شرائطها المقررة المعتبرة كما لا يخفى على ذي
بصيرة او واقف على الطريقة وبه ينكشف الفرق بيننا وبين الحاضرين لمجلس الخطاب ومن في حكمهم فان حكمهم حكم العبد
المذكور في المثال فان قلت لعل الخصم لا يريد عدم الحاجة الى المطالب المذكورة في الكتب الاصولية بل عدم الحاجة الى النظر في
كتبه ومعرفة الاصطلاحات المودعة فيها ولا ريب ان معرفة تلك المطالب لا تتوقف على الرجوع الى تلك الكتب بل يمكن تحصيلها
من ممارسة العرف واللغة والاخبار المأثورة كما تداول عليه طريقة السلف قبل تدوين تلك الكتب اذ لو كان الاطلاع
عليها شرطا في الاجتهاد لزم عدم تحقق مجتهد فيهم وهو واضح الفساد من وجوه شتى مع ان الاحتمالات المتعلقة بتلك
المقاصد مما تتزايد بتطاول الزمان فلو كان العبرة بالاطلاع على الجميع لزم عدم تحقق مجتهد في اصحاب تلك الكتب ايضا
لحدوث احتمالات لم يتنبهوا لها قلت لما كان العبرة في الاجتهاد على ما يظهر من طريقة الاصحاب وتعاضده اصالة الحرمة في
العمل بالظن السالم عن المعارض غالبا باستفراغ الوسع على وجه يعتد به عرفا وعادة فلا ريب ان ذلك مما يختلف باختلاف
الازمان ففي امثال زماننا لا يتحقق الاستفراغ الا بعد استقصاء النظر في علم الاصول والاطلاع على احتمالات القوم
عما يقدح في حصول الوثوق والاعتداد به عادة فان الذي يستنبط من العرف او الاخبار حكما اصوليا من غير مراجعة الى كتبه
لا يؤمن ان يكون ذلك مبنيا على الفساد في تلك الكتب بوجوه لو تنبه لها لاذعن بفسادها فلا يحصل له الوثوق به الا
[illegible] الاستفراغ ولا يلزم الاحاطة بجميع الاحتمالات بل بما يحصل معه الوثوق والاعتداد والركون والاعتماد عادة
[illegible] سقوط الشبهة المذكورة الثاني ان هذا العلم لم يكن بين اصحاب الائمة وانما احدثه علماء العامة ثم سرى منهم الى اصحابنا

الامامية

الا ما يستفاد من الغيبة وخفاء الحجة فتولد من البدع المستحدثة والطرق المخترعة الموجبة لخفاء الحجة عنهم الى امر التوسل الى ما لا

اليه في معرفة الاحكام والا للاهل بيان اهل العصمة والحاجة الى ان جملة من مباحث الاصول كانت والاخرى في تلك الازمان غنية عن

البيان كجملة من مباحث الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد لكونهم من اهل العرف في الاستعمال عارفين بطرق المقال

مستغنين عن البحث والجدال وفي تلك المجال ومنها ما يختص الحاجة اليه بالمتاخرين عن زمن الظهور كالبحث عن حجية ظن المجتهد

عند تعذر طريق العلم والطرق الظنية عليه ومنها ما يقل الاحتياج اليه ويندر التعويل عليه كمسئلة الحقيقة الشرعية وتعارض

العرفين والنقل وربما كانت في البيان الواصل اليهم ما فيه غنية عنه وكفاية ومنها ما هو مشترك الحاجة بين جميع الفرق ثم بين

في كلام اهل العصمة كحجية الكتاب والسنة وجملة من الادلة الفقهية ووجوه الترجيح عند تعارض الادلة وحكم النسخ الوارد

في السنة او القرآن وتحريم العمل بالقياس والاستحسان الى غير ذلك مما يصادفه المتتبع الحاذق في الاقدمون وان

اقتصروا على تدوين اخبار هذه المباحث كما هو طريقتهم في علم الفقه وعلم الاخلاق الا ان المتاخرين عنهم لما خفي

عليهم جملة من الادلة تزاحمت عندهم الافكار وكثرت فيهم حصول الآراء والاختلافات واحتاجوا الى تدوين

تلك المباحث في فن مستقل والبحث عن تصحيح تلك الاخبار وفاسدها وذكر بقية الشواهد التي عثروا عليها والادلة

التي تنبهوا لها واضافوا الى تلك المباحث مباحث اخر مست حاجتهم الى البحث عنها فلم يزل يزداد تحريرا وتدقيقا و

يتزايد تنقيحا وتحقيقا ويكثر مزجه بذلك اشكالا او يصعب تحصيلا لتميز الاعاظم فيه النظر وصرف الافاضل فيه الفكر حتى

انتهت النوبة الى جماعة قصر باعهم عن الوصول الى مبادي تلك الخيالات وانتهى نظرهم دون البلوغ الى غاية تلك

التحقيقات وعظم عليهم الاعتراف بان فيهم قصورا فرموا به البرية ظلما وتعديا وليت شعري كيف يجوز من له ادنى

دربة ومسكة ان يكون المباحث الدائرة بين النفي والاثبات بكلا شقيها فاسدة وباطلة وبالجملة فمن زعم ان علم الاصول

شطط من القول وفضول فقد قصر نظره عن الوصول الى حقيقته ولم يساعده وسعه على العروج الى ذروة معرفته

فعجزه دعاه الى الاعراض عما اهمله فهو كما قيل المرء عدو لما جهله وربما كان الباعث في حق بعضهم حب الاشتهار والهرب

المزعوم عن تبعة التقليد بالوصول الى مقام الاستبداد ليكون مرجعا للعباد ومحلا للاعتماد ولقد طال الكلام بعض

علمائنا الاعلام في ابرام النقض عليهم ونقض الابرام ولعمري ان وضوح المقام وظهور المرام يغني عن كلفة البحث لذوي

البصائر والافهام ومنها معرفة احوال الرجال ولو بالرجوع الى النقلة في الكتب المعتمدة لان اخبارنا المدونة في الكتب

الاربعة وغيرها ليست باجمعها معتبرة فيتوقف معرفة ما هو معتبر في نفسه وما ليس بمعتبر كذلك عليه كما يتوقف عليه معرفة

ما هو راجح من حيث السند مما ليس كذلك في صورة التعارض ومن زعم من الفرقة المذكورة انفا ان اخبار الكتب الاربعة قطعية

الصدور عن الائمة وان السبب في تعارضها ليس الا التقية فلا حاجة الى العلم المذكور فقد جاء بما يخالف العيان ويكذبه

كل مستقيم الذوق والوجدان اذ مرجع كلامه الى دعوى القطع بعصمة النقلة في نقلهم عن الكذب والسهو والنسيان مع ما

يرى من كثرتهم واشتهار كثير منهم بقلة الضبط او بالفسق والعناد او تعدد الوسائط والطبقات في البين وتطاول

العهود والازمان وما هذا الا بهت وعناد وتعام عن مسالك الحق ومنهج السداد ولا باس بالتنبيه على ما تمسكوا به على

ذلك فهي وجوه عديدة واهية منها تعاضد بعض اخبارنا ببعض وفيه ان التعاضد الموجب للقطع مع قطع النظر عن

ملاحظة السند مما يندر حصوله في الاخبار جدا ونحن لا ندعي الحاجة الى علم الرجال بالنسبة اليه بل الى غيره ومنها

نقل الثقة العالم الورع له في كتابه المؤلف للارشاد وفيه ان اراد بالناقل الثقة المشافه للامام فبعد تسليم حصول

العلم باتصافهم كلا بالاوصاف المذكورة وحصول العلم بروايتهم ان كتبهم لم تصل باعيانها الى ارباب الكتب الاربعة

بل بواسطة النقلة وفيهم الفطحي والواقفي والكذاب ووضاع الحديث وغير ذلك مضافا الى الاختلاف الواقع في نسخ جملة

من كتب الرواة فذكر النجاشي في ابن ابي عمير ان نوادره كثيرة مختلفة باختلاف الرواة وذكر في محمد بن عذافر ان

له كتابا يختلف الرواة فيه وذكر ايضا مثله في محمد بن الحسن بن الجهم وحسن بن صالح الاحول وحسين بن علوان و

ان اراد به مثل الكليني والصدوق والشيخ ففيه ان بينهم وبين الائمة وسائط عديدة ولا علم لنا بعدم تعويلهم

منها على الرواية التي لا يعلم بصحة صدورها ان لم يعلم بخلافه مع ان علمه بذلك لا يستلزم علمنا به ... الارشاد

الا في ظنيتها اذ لا محيص عن العمل بتلك الاخبار ظنية كانت او قطعية وظهر تعلق ... في كتبهم الاسناد

... الاسناد ومع اعتبارهم بظنيتها على ان هذا الوجه لا يوجب الاستغناء عن علم الرجال ... الاطلاع على

لا يخفون عنا الا به ومنها توثيق الامام للرجال او الامر بالرجوع اليه وفيه ان توثيقهم ... ——

بوسايط متعددة ولا علم لنا به ... لكن يجوز ان يكون ... [illegible]

لكن الانصاف [illegible] الاحتياط والتوقف [illegible] الاخر [illegible] الا [illegible] الاجمال
[illegible] عند [illegible] الاجماع [illegible] الاجماع [illegible]
كذا الاجماع [illegible] الربع [illegible] ذلك [illegible] الوليد [illegible] الاحتمال [illegible]
جماعة من اهل الاجماع [illegible] الاجماع [illegible] الاثنان لا لاتفاق الكاشف عن
قول المعصوم [illegible] الى ان [illegible] لا يعلم [illegible] بل [illegible] الوثوق
والاعتماد على [illegible] الروايات [illegible] بل [illegible] من علم [illegible] روايات [illegible] علمائنا [illegible]
شهادة ارباب الكتب الاربعة بصحة الاخبار التي اوردوها فيها وانهم اخذوها من الكتب المعتمدة والاصول المعول
عليها وتعارفات ما ذكروه لا يدل على قطعهم بصدور تلك الاخبار عن الائمة بل انما يدل على صحتها عندهم وهي اعم من
ذلك وقد صرح الشيخ بان الرواية اذا كانت محفوفة بامارات الوثوق جاز التعويل عليها وان لم تبلغ درجة القطع
بل يظهر من الصدوق في كتاب الصوم من الفقيه انه كان يعتمد على قول شيخه محمد بن الحسن بن الوليد في تصحيح الروايات
وتضعيفها حيث نقل فيه عن شيخه [illegible] رواية محمد بن موسى الهمداني ثم قال وكلما لم يصحح ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته
من الاخبار فهو عندنا متروك [illegible] في الاشارة الى التصحيح والتضعيف [illegible] من دعوى [illegible] بصحة [illegible]
الدلالة المذكورة ليست قطعية ولو سلم فلا يلزم من قطعهم بذلك قطعنا به ثم من الاجماع [illegible] معالم [illegible]
نقل العلم في كلامهم على العلم العادي ويفسرونه بما يطمئن به النفس [illegible] وهو يحصل باخبار الضابط المتحرز عن الكذب وان
كان فاسقا وزعم ان الاصوليين لا ينكرون هذا المعنى لانهم صرحوا بذلك فيحمل النزاع بينهم لفظيا وفيه ما فيه وتوضيح
المقام ان الاعتقاد قد لا يحتمل النقيض عقلا اما بالضرورة كقولنا الواحد نصف الاثنين او بالنظر كقولنا العالم
حادث وقد لا يحتمله عادة كعلمنا بعدم انقلاب بعض الجبال التي شاهدناها ذهبا وعدم انقلاب [illegible]
وان جوزنا وقوع تلك الاشياء بالنظر الى ذواتها من حيث امكانها كيف ونحن عالمون بصدور امثالها من الانبياء والاولياء
في الازمنة السابقة الا انا اذا لاحظنا الخارج قطعنا بعدم وقوع ذلك في هذا الزمان الحاضر وامثاله قطعا لا يحتمل
النقيض عندنا وليس ذلك لغفلتنا عن ملاحظة امكانه في ذاته وامكان وجود اسبابه كما زعمه بعض حيث ادعى
زوال العلم بعد التنبيه لذلك بل نجد انفسنا غير محتملة للنقيض بعد التنبيه لذلك ايضا فان الامكان الذاتي لا ينافي
الامتناع الغيري كما لا ينافي وجوبه وبالجملة فنحن قاطعون بعدم الانقلاب فيما مر للقطع بعدم حصول اسبابها قطعا
مستندا الى الحدس الناشي من ملاحظة الاحوال المعلومة والقرائن المكشوفة ومن هذا الباب علمنا بانا في الآن
الحاضر لسنا بغير الذي كان في الآن السابق وان امكن خلافه بالنظر الى الامكان الذاتي ومن جوز ذلك بالنظر الى
الواقع ولو بعد ملاحظة امكانه الذاتي ووقوع نظايره فقد تسامح في ذلك بل هو في سفسطة الا انه لا يكفيه وجود
القلادة وقد لا يحتمل النقيض ما دام المعتقد غير متفطن للنقيض او لما يوجبه من الاسباب المحتملة ومن هذا الباب
علمنا ببقاء من فارقناه في الزمان الحاضر حيا صحيحا فاذا لاحظنا امكان موته فجاة او سقوط شيء عليه او نحو ذلك
لم نقطع ببقائه لكن كثيرا ما نذهل عن ملاحظة ذلك فنقطع ببقائه وقد لا يحتمل النقيض احتمالا يعتد به عرفا وان
احتمله عقلا وعادة كالمرتمس في الماء عند عدم وجود حائل على بشرته لا سيما بعد دلك جسده فان اهل العرف يحكمون بوصول
الماء الى تمامها ولا يعتدون باحتمال احتباس قليل من الهواء على بعض بشرته مانع من وصول الماء اليها وان امكن وقوعه
عقلا وعادة ولهذا يعد الاعتداد بهذا التجويز من باب الوسواس ولك ان تسمي مثل ذلك علما عرفيا وقد لا يحتمل
النقيض احتمالا يعتد به شرعا وان احتمله عقلا وعادة وعرفا وذلك كالشهادة فانه وان احتمل في حق الشاهد
الكذب بالاعتبارات الثلاثة الا انه لا يحتمله شرعا بمعنى ان الشارع لم يعتد بهذا الاحتمال في ترتب الاحكام عليها
وكذا الكلام في ساير الطرق الشرعية فان اراد الوجه المذكور ان اخبارنا علمية بالاعتبار الاخير فهو مما لا نزاع لنا فيه كيف
وهو قضية قولنا بحجيتها الا ان كلمات الاخبارية غير صالحة للتنزيل عليه وان اراد انها علمية بالمعنى الثالث فهو على
تقدير تسليمه غير مستقيم في حقنا قطعا حيث تنبهنا للنقيض وجوزنا وقوع اسبابه مع ان الاخبارية لا يريدون
انها علمية بهذا الاعتبار فالتوفيق بهذا الوجه بين القولين حكومة من غير تراضي الخصمين وان اراد انها علمية باحد
الاعتبارات الاخر فمكابرة جلية وفي اخبار العلاج واعتبار العدد في الشهود وعدم الاكتفاء بدعوى المدعي التقة ما
ينبه على فساده والنزاع على هذا التقدير معنوي وزعم بعض متاخريهم ان اخبار الكتب المذكورة ماخوذة من كتب او
اصول معتمدة معول عليها بين قدماء الاصحاب محفوفة بامارات الوثوق والصحة كما يقتضيه شهادة مصنفيها

بل الدعوى

[illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] الملكة [illegible]

[illegible]

[illegible] الكتب الاربعة [illegible] الاصول [illegible]

[illegible]

كثيرة [illegible]

ومن جهات [illegible]

يتعين علينا الفحص والاجتهاد [illegible] والامارات [illegible]

مفقودة [illegible] الرجال [illegible]

عول عليه [illegible] الكتب [illegible] الاخبار [illegible] التعويل [illegible] من الاحكام بل [illegible]

ليس لارباب هذه الكتب خصوصية [illegible] الادلة والاحكام

وهذا راجع الى القول بحجية تقليد المجتهد [illegible] الادلة الشرعية من الكتاب

والاجماع والعقل [illegible] قريبة منه [illegible] الموجودة [illegible] العمومات المعروفة

واللازم من معرفة الكتاب معرفة ما يتعلق منها بالاحكام وهي خمسمائة آية تقريبا كما صرح العلماء بعددها بل ولا بد من معرفة

ما لها من [illegible] الايات [illegible]

المرجع الى غيره وكذا اللازم من معرفة الاخبار معرفة ما يتعلق منها بالاحكام [illegible] عليه وكذا

لا بد من العلم بمواقع الاجماع محققا ومنقولا ومواضع الخلاف [illegible] الاخيرة او حيث [illegible]

وقد [illegible] القياس لادلة العقلية [illegible] الاصول [illegible] ان يكون له قوة يتمكن بها من رد الفروع الى

الاصول على وجه يعتد به عند اهل الصناعة من الفقهاء الماهرين وهي المعبر عنها بالقوة القدسية وتحصيلها اصعب من

تحصيل بقية الشرائط بل [illegible] في حق كثير من الناس بخلاف بقية الشرائط فانها امر تيسر لهم ولمعاشرة اربابها والمجادلة معهم

مدخل عظيم في حصولها كما نبه عليه الشهيد الثاني وكثيرا ما يتوهم فاقدها انه واجدها القادح النفوس بحسن الظن

بانفسها فيفتي [illegible] الى اهل الخبرة [illegible] الاشتباه والالتباس ولقد ترى في ابناء زماننا من ليس له اهلية تحصيل هذه

القوة فضلا عن حصولها له وهو يزعم بنفسه انه قد وجدها وظفر بها بل ربما يزعم بنفسه انه بلغ منها الدرجة القصوى وهو عنها

بمراحل لا تحصى وانما اعتبرنا في بيان هذه القوة ان يكون الرد على وجه يعتد به عند اهل الصناعة احترازا عن القوة التي يتمكن

بها من الرد على وجه لا يعتد به عندهم فانه لا يكفي في صدق عنوان الاجتهاد واقعا وان التفى بها صاحبها مع اشتباه الحال

عليه واعلم انه ان عرف الاجتهاد بفعلية الاستفراغ فلا اشكال وان عرف بالملكة فقد يستشكل في المقام بلزوم اتحاد

الشرط والمشروط فان المراد بالملكة القوة والقوة التي يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول هي قوة الاستفراغ المذكور في

حد الاجتهاد واجاب عنه الفاضل المعاصر بان المراد بالملكة المعتبرة في حد الاجتهاد الملكة الخاصة المترتبة على مجموع شرائط

الفقه التي من جملتها الملكة العامة اعني تمكن رد مطلق الجزئيات الى الكليات والفروع الى الاصول وقد جعل من مبادي الفقه الكلام

هذا كلامه والظاهر انه يريد بالملكة العامة الطبيعة المستقيمة وقد فسر القوة المذكورة عند بيانها بها ولا يخفى بعده لان استقامة

الطبيعة منشأ لتحصيل هذه القوة لا نفسها مع ان استقامتها امر فطري لا مدخل للكسب فيها كما صرح به بخلاف هذه القوة

فانها من الامور الكسبية كما مر وحصولها بالمجادلة مع اربابها بل التحقيق في دفع الاشكال ان المذكور في الشرط قوة رد

الفروع الى الاصول ومرجعه الى التمكن من معرفة اندراج كل فرع تحت اصله وظاهر ان هذا المقدار من القوة لا يستلزم التمكن

من معرفة حكم الفرع كما هو معنى الاجتهاد بالقوة فضلا عن اتحادهما معه فان من لم يحقق مباحث الاصول ربما يحصل له

بمزاولة الفقه ملكة يتمكن بها من معرفة اندراج كل فرع تحت اصله ولكن لا يتمكن من معرفة حكم الفرع لعدم تمكنه من

تحقيق حكم الاصل وهذا واضح جدا ومنها ان يكون عالما بجملة يعتد بها من الاحكام علما فعليا بحيث يسمى في العرف فقيها

كما في المجزي بعد الفحص فانها لا يصدق عرفا بمجرد حصول الملكة الكلية بل لا بد معها من الفعلية المعتد بها عند اهل الصناعة

وهذا الشرط ذكره بعض افاضل متأخري المتأخرين والتحقيق ان الملكة المعتبرة في الاجتهاد المطلق اعني الملكة الكلية

لا يحصل غالبا الا بالممارسة المستلزمة للفعلية المذكورة وكان العلم بحصولها لا يحصل غالبا بدونها فهي طريق الى

حصول الملكة ومعرفتها غالبا لا شرط في الاعتداد بها نعم لا يبعد اعتبارها في صدق اسم الفقيه عرفا وبين صدق الفقيه

على سبيل

عن صاحبه فلعله كان في المتجزي بالنسبة الى ما دون من المسائل عنده من جهته وقد نبهنا عليه في تحديد الفقه ثم ان اراد الفاضل المذكور
بهذا الاشتراط ما يرجع الى احد هذه الوجوه فلا كلام والا فوضوح التسبيه المحكي وبطلان الجزء حينئذ حيث يحصل له الملكة المعتبرة وعلم
بها بالممارسة الناقصة او التامة مع طرو النسيان بحيث لا يكون المعلوم له بالفعل الا قليلا من المسائل الفقهية والظاهر ان
اصحابنا مجمعون على حجية نظر صاحب الملكة المعتبرة وان تجرد عن الفعلية المعتد بها ثم ان لم يقطع باتفاقهم على ذلك او لم
نستفد منه القطع بحجيته فلا اقل من ثبوت الشهرة العظيمة المفيدة للظن القوي بحجيته مضافا الى مساعدة الاعتبار المستند الى
قضاء المناط به وهو كاف في اثبات حجية نظره لعلمه بانه مكلف بالاحكام انما بطريق الاجتهاد او التقليد تعيينا او تخييرا
ولا علم ولا طريق علميا الى الابتداء باحدهما فتعين عليه التعويل في التعيين على الظن او الطريق الظني ولا ريب انه حاصل في جانب
الحجية ولا يتوهم ان هذا الظن معارض بظن التقليد المستفاد من الاستصحاب اذ يظن وجوب العمل بدليله لان الاستصحاب
لا يستلزم الظن لا سيما اذا قام على خلافه امارة وخصوصا اذا كانت قوية كما في المقام على انه لا يجري في حق المجتهد الذي
اعتراه زوال الفعلية بل قضية الاستصحاب فيه بقاء الحجية واما دليل الاستصحاب فهو وان كان في حقه مظنون الحجية في
نفسه معلومها بالنظر الى دليل الانسداد اما لان مقتضاه الظن او العلم بحجية الاستصحاب عند عدم دلالة امارة او دليل
على خلافه وقد بينا في المقام قيام الامارة التي علم وجوب الاعتماد عليها بدليل الانسداد على الخلاف فلا يبقى ظن بجواز
العمل بدليل الاستصحاب فيه فلا يحصل العلم به هنا ولكن الاحتياط في حق المجتهد تحصيل الفعلية المذكورة بل مع تحصيل فعلية
الاجتهاد في رؤس المسائل المتداولة كما اوضحناه الشهيد الثاني من كلمات بعض الاصحاب كما عرفت هنا وفي مبحث التجزي ويندرج
في عموم قوله في المقبولة المتقدمة وعرف احكامنا بالجميع محمولا فانه كما يحتمل ان يكون المراد بالمعرفة فيها ملكتها
فيصح حمل الاحكام على عمومه كذا يحتمل ان يكون بها المعرفة الفعلية فيكون المراد بالاحكام ما تيسر له بل الانسب باهل
زمن صدور الرواية فان فقهاءهم لما كانوا فقهاء بالعلم الفعلي لا بمجرد الملكة اذ لم يكن الفقه مثل الآن مبنيا على مزاولة
شيء من العلوم بل على السماع من المعصوم او تتبع الاخبار والاطلاع على ما فيها من الاحكام مع فطانة يتمكن بها من رد
الفروع الى الاصول المقررة ويؤكد ذلك قوله ونظر في حلالنا وحرامنا اذ ليس المراد به قوة النظر والا لم يختص باهل العلم
بل النظر الفعلي فيكون المراد بالجميع المضاف احد هذين المعنيين لاستحالة الحمل على العموم الحقيقي وبعد الحمل على الجنس
الصادق على الفرد الواحد لبعده عن العموم وانما اكتفينا في الاجتهاد بالملكة مع دلالة الرواية على ما قررنا على اعتبار
الفعلية لعدم انحصار دليل الحجية فيها ثم على تقدير ان يعتبر فعلية معرفة رؤس المسائل فينبغي القطع بعدم قدح طرو
نسيان البعض لتعذر دوام التذكر للكل غالبا واما على تقدير اعتبار فعلية جملة يعتد بها ففي اعتبار بقاء الفعلية وعدمه وعلى
هذا فالجمع للمجتهد بين الاعتبارين كمال الاحتياط واعلم ان الحكم والفتوى مقصوران على مقام الفقاهة وهو مقام العلم با
لحكم وانما كان الحكم المعلوم واقعيا او ظاهريا فمرجعهما في الاول الى بيان الواقع وفي الثاني الى بيان الظاهر فلا يجوز للمجتهد
الحكم والفتوى الا بعد العلم بكونه مجتهدا وان كل مجتهد مكلف بالقول بمؤدى نظره فالعلم بالامرين شرط في حجية نظره
ظاهرا الا في صدق عنوان المجتهد عليه وكما يتوقف جواز حكمه على علمه بالامرين كذلك يتوقف جواز تقليده واعتبار حكمه على
ذلك فان التقليد اخذ بمعلومات المجتهد وان استندت الى الظنيات ومثله لزوم حكمه في المرافعات وعلى هذا فلو قطع المقلد
باجتهاد من يشك في اجتهاد نفسه لم يجز له الاخذ بظنياته وكذا لا يجوز تقليده في ظنياته التي لا يقطع بحجيتها وان قطع المقلد
بحجيتها اقصاه انه خالف الاصل على موضع اليقين وهو تقليد العالم ومن هنا يظهر ان المتجزي لو ادى نظره الى عدم حجية ظنه
لم يجز لمن يرى حجية ظنه ان يقلده في ظنياته واعلم ايضا انه كما يجوز للمجتهد ان يفتي بما ادى اليه نظره كذلك يجوز للمقلد ان يفتي بما علم
به بطريق التقليد اذ لا يزيد مفاد الفتوى على الاخبار العلمي بالحكم الشرعي لكن في جواز قبول غيره عنه اشكال واما القضاء
والحكم بين الناس في مرافعاتهم فذلك منصب الفقيه المستجمع للشرائط فلا يجوز للعامي ان يتصدى لذلك وان علم بحكم الواقعة بطريق
التقليد وهذا موضع وفاق بين الاصحاب على الظاهر وقد حكى عليه الاجماع غير واحد منهم حتى ان الشهيد الثاني في كتاب القضاء
من الروضة نقل الاجماع على ذلك في مواضع ثلثة ويدل عليه بعد الاتفاق ونقل الاجماعات الاصل السالم عن المعارض مضافا
الى رواية عمر بن حنظلة وابي خديجة وامثالهما الدالة صريحا على جواز التحاكم الى الفقيه المستجمع للشرائط وبالعموم على المنع من
التحاكم الى غيره ويؤيد ذلك دوام السلف المعروفة ومن العجب العجاب ما نقله لي بعض افاضل الاصحاب عن بعض الفاضل المعاصر
من [illegible] من انه تمسك [illegible] للقضاء مستندا بان النبي ارسل معاذا قاضيا الى اليمن ولم يكن مجتهدا [illegible] القول
[illegible] ان المقصود من الواضح ان معاذا وامثاله لم يكونوا ياخذون الاحكام من غيره [illegible]
[illegible] بل كانوا يقضون بما استفادوه من الكتاب والسنة مع كونهم متمكنين من رد

فروع

فروعها الى اصولها ولا نعني بالمجتهد والفقيه الا هذا المعنى ثم لو سلم عدم ثبوت الاختصاص فلا سبيل الى اثبات التعميم غاية الامر اجمال
الامرين فقضية الاصل وما مر من الوجوه الاختصاص على مورد اليقين فصل لا خلاف في عدم تصويب المخالفين في
العقليات عند معظم علمائنا بمعنى عدم مطابقتها باسرهم جميعا للواقع لادائه الى وقوع المتناقضين او المتنافيين في الواقع ولا فرق في
ذلك بين ما تعلق منها بالشرعيات وبين ما لا يتعلق بها وانما اختلفوا في تأثيم المخطئ منهم في الاول كالمخطئ في اصول الاسلام
فالاكثر على ان المخطئ فيه ماثوم وخالف فيه الجاحظ وابو عبد الله العنبري فذهبا الى نفي الاثم احتج الاولون بانه مكلف
بالعلم بدليل قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فلا بد ان يكون قد نصب عليه دليل قاطع والا لكان تكليفا بالمحال فغير الواقف
عليه منهم مقصر فلا يخرج عن عهدة التكليف واعترض بان الخطاب في الاية الى الرسول وهو بنور عقله وقوة حدسه متمكن
من تحصيل العلم ولا دليل على تعميمه الى غيره واجيب بان ادلة التاسي دليل على تعميم الحكم الى غيره وقد يشكل بان حكم التاسي
لما يثبت في حق العباد كما في غيره من الاحكام وللمعصوم اثبات حصول العلم لهم بالاية والبرهان لا الزاما عليه ولو احتجوا
باطلاق قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله ونحوه مما يدل على وجوب الايمان مطلقا كان اولى واولى من ذلك قوله تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا حيث يدل على تقصير غير المهتدي في المجاهدة والاظهر ان يحتج على ذلك بما نرى ادلة
المعارف للحس بالوجدان والعيان واضحة جلية بحيث لا يكاد يشتبه الحال فيها على منصف سليم فطرته عن العناد وبرهنه
وهو قضية الحكمة الالهية الداعية الى خلق هذا النوع وتكليفهم بالوظايف الشرعية والنواميس الدينية فان ذلك
لا يتم مع خفاء البرهان الموصل الى الايمان والاذعان مع ما نرى من قصور اكثر الناس عن ادراك المدارك الخفية و
تحصيل المطالب الدقيقة وعلى هذا فالمخطئ مقصر لا محالة لكنه لا يكون اثما الا اذا تفطن للتقصير ولو بطريق التجويز و
الاحتمال كما هو الغالب واما المختلفون في الاحكام الشرعية الفرعية من التكليفية والوضعية فان كان عليها دليل
قاطع فلا خلاف في تخطئة المخالف فيها وان لم يكن عليها دليل قاطع بل كانت المسئلة اجتهادية فقد اطبق اصحابنا
الى عدم اصابة الكل فيها ايضا ووافقهم جماعة من مخالفينا فقالوا باصابة الجميع ومرجع النزاع الى انه هل لله تعالى
في كل واقعة لا قاطع عليها حكم مخصوص يجب على المجتهدين طلبه وبذل الوسع في تحصيله فان اصابه فقد اصاب
والا فقد اخطأ او لا بل احكامه تعالى في تلك الوقايع تابعة لآراء المجتهدين فما ادى اليه انظارهم واستقر اليه آراؤهم فهو
حكمه تعالى في حقهم واما الثاني فلا يتصور فيهم مخطئ اصلا وتصويرهم هذا على تقدير عدم قيام قاطع على الواقعة اصلا واضح
واما على تقدير قيامه عليها في الجملة كالاجماع المركب بناء على حجيته كان المستفاد منه ان حكم الواقعة عند الشارع منافٍ
لما يخالفه من غير تعيين لما لا يخالفه بل الامر فيه موكول الى نظر المجتهد ويكون مصيبا فيه ولو ادى نظره الى ما ينافيه
كان مخطئا ثم اختلف القائلون بالتصويب فذهب كثير منهم على ما قيل الى انه وان لم يكن في الواقعة حكم الا ان فيها ما
لو كان حكم الشارع فيها الحكم بمقتضاه بعينه مع قطع النظر عن نظر المجتهد وهذا قريب الى القول الاول بالتخطئة وربما كان
راجعا اليه ومنهم من انكر ذلك ايضا ومن المخطئة من ذهب الى ان الله تعالى في كل واقعة حكما معينا قد نصب عليه دليلا
قاطعا واختلف اصحاب هذا المذهب في المخطئ فيه فذهب كثير منهم الى ان المخطئ فيه [illegible] وسعه واعمال نظره
ونقل عن بشر المريسي انه اثم مستحق للعقاب وذهب قوم من المخطئة الى انه ما من واقعة الا ولها حكم معين وانه ما من حكم الا
وقد نصب عليه دليل اما محرز قطعا او امارة ظنية وان المجتهد لم يكلف بالاصابة في الظاهر لخفاء الطريق وغموضه
قال قوم هو مامور بطلبه فان اخطأ وغلب على ظنه غيره انقلب التكليف [illegible] العمل بمقتضى ظنه و[illegible]
على عدم المخطئ فيه بل صرح كثير منهم بان المصيب اجران وللمخطئ اجر واحد [illegible] الكدر و[illegible]
الله تعالى في كل واقعة حكما معينا مخزونا عند اهله وهم اهل العصمة [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] في خطائه [illegible] وان كانت عليه دليل قاطع اذا [illegible] قاطعا او [illegible]
وانه يلزم ان يكون عليه دليل ظني في الظاهر [illegible]
على ذلك وقد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاسد [illegible]

[illegible] ولكن [illegible] الاعتبارية

[illegible] فيشكل بانا

[illegible] النزاع الا انا نقول بان الظن [illegible] وهو

[illegible] في موارد [illegible]

ولهذا [illegible] وان كان [illegible] ذلك الاحكام [illegible]

حكم معين [illegible] الحكم الواقعي [illegible]

بين [illegible] الحكم ما دليلنا على القطع والظن [illegible] ولا يلزم من ذلك [illegible]

الظن [illegible] نفس الحكم ومورد القطع وجوب البناء عليه او مورد الظن الحكم الواقعي ومورد

القطع الحكم الظاهري فيما اشتبه [illegible] قيل مورد الظن على التصويب [illegible] الدليل دليلا [illegible] موضع القطع الحكم

المستفاد منه فيتعدد الحال ايضا قلنا فيرجع الاشكال الى ان الدليل فيلزم كونه قاطعا بانه ما دام ظانا [illegible] كون الدليل

دليلا من الاحكام الشرعية الحتمية وان كان [illegible] انما يقول الخصم بالتصويب في المسائل الفرعية فقط

فيندفع عنه الاشكال بان [illegible] المذكور ويمكن [illegible] على الاول [illegible] ودعوى الاختصاص بالقاطع بالنحو

المذكور لبطلان الاجتهاد [illegible] الاجتهاد [illegible] الظني بل ما كان [illegible] مع الاغماض عن ادلة لزوم

التصويب فلا اشكال ومنها ما ذكره العلامة من ان الاختلاف في الحكم يتبع الاختلاف في اعتقاد رجحان احدى

الامارتين على الاخرى ولا يخلو اما ان يكون لاحديهما رجحان على الاخرى اولا فان كان الاول كان القول برجحان المرجح

خطا وان كان الثاني كان كل من الاعتقادين خطا وكيف كان فلا يكون كل واحد مصيبا ويشكل بان الترجيح انما

يحقق اذا لاحظ كل منهما امارة صاحبه ولاحظ النسبة التي بينهما لامتناع حصول الاعتقاد برجحان احديهما بدون

ذلك وذلك غير لازم لامكان الغفلة عن امارة صاحبه او عن نسبتها ما دته اليها سلمنا لكن الخطا في اعتقاد الرجحان

لا يوجب الخطا في اعتقاد الحكم مع ان الترجيح انما هو في الثاني ان خصصنا موضع النزاع بما لا كان الدليل مصادرة

اذ القائل بالتصويب لا يسلم رجحان احدى الامارتين في نفس الامر وانما يسلم رجحانها في نظر المرجح وهو لا يوجب

كون الاخرى خطا في حق من يترجح في نظره كيف وهو بناء في البناء على التصويب ومنها ما ذكره العلامة ايضا وهو ان المجتهد

اما ان يكون مكلفا بالحكم عن الدليل اولا والثاني باطل للاتفاق وان كان مكلفا بحكم معين في الواقع كان تكليفا بالمحال وان كان مكلفا

بحكم لا على التعيين كان قولا في الدين بمجرد التشهي وهو فاسد فتعين الاول وح فالدليل ان كان خاليا عن المعارض كان تاركه

مخطئا وان كان له معارض فان ترجح احدهما على الاخر كان الاخذ بالمرجوح مخطئا وان تساويا كان الاخذ بكل منهما مخطئا لتعيينه

ما لم يتعين وعلى التقديرين لا يكون الجميع مصيبا ويشكل بان القائل بالتصويب ان عمم الدعوى الى المباحث الاصولية كان

الدليل المذكور مصادرة اذ يكون كل مجتهد مكلفا بالعمل بما هو دليل عنده وليس في نفس الامر سواه فيكون الاعتبار

بخلوه عن المعارض عنده او رجحانه عنده ومع التساوي يتخير ويكون ذلك ما في نفس الامر فلا يلزم التخطئة وان خص الدعوى

بالمباحث الفقهية فلا يلزم من خطائه في الترجيح خطاؤه في الحكم حجة المصوبة وجوه منها انه لو كان لله تعالى في الواقعة

المبحوث عنها حكم معين لكان ما انزل الله فيها هو ذلك الحكم فيكون الحاكم بغيره عند الخطا في الاجتهاد فاسقا وكافرا لقوله

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وقوله جل شانه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والتالي

باطل للاجماع على عدم كفره وفسقه فيبطل المقدم ايضا واما اذا تجردت الواقعة عن الحكم لم يصدق عليه انه لم يحكم بما انزل الله

اذ لم يتنزل في الواقعة ما يغاير فتوى المجتهد اليه فيصدق انه لم يحكم به والجواب اما اولا فبالنقض بما لو اخطا المجتهد بعد بذل

وسعه في الاحكام التي عليها قاطع فانه لا نزاع في تخطئته مع انه لا يكون بذلك كافرا ولا فاسقا واما ثانيا فبالحل وهو

انه تعالى حيث انزل مدارك المجتهد كان حكمه بحسب تلك المدارك حكما بما انزل الله تعالى اذ لا يعتبر نزول الحكم من حيث الخصوصية

بل يكفي نزوله ولو بعنوان عام ولا يقدح وقوع الخطا فيها باعتبار الايصال الى الحكم الواقعي كما لا يقدح وقوع الخطا في الشهادة

ونحوها كالبينة مع انه تعالى قد انزل وجوب الحكم بمقتضاها وبالجملة فقد انزل الله تعالى احكاما واقعية وظاهرية فالحاكم باحدهما

حاكم بما انزل الله تعالى سلمنا لكن عموم الاية معارض بما دل على حجية مدارك المجتهد كالايات الدالة على حجية خبر الواحد فيجب

تخصيصها بما عداها ومنها انه لو اخطا المجتهد لزمه العمل بمقتضى ظنه وح فاما ان يلزمه ذلك مع بقاء الحكم الواقعي في حقه

فيلزم التكليف بالمحال او اجتماع الضدين وكلاهما ممتنع او بدونه فيلزم ان يكون العمل بالحكم الخطا واجبا وبالصواب [illegible] او هو

ممتنع والجواب اما اولا فبالنقض بما لو اخطا في الاحكام التي قام عليها قاطع ولم يقف عليه بعد الفحص والتتبع [illegible] فيجب

بل ظاهرهم القطع مع ان خطابنا [illegible] انما [illegible] الحجة [illegible]
ليس من [illegible] الثابت [illegible] الوجوه والاخبار [illegible]
الصحيح [illegible] عند [illegible] العمل [illegible] الشارع [illegible]
تكون [illegible] حكم الشارع في الاول [illegible] الثالث [illegible] الاصحاب [illegible]
وان كان [illegible] الاصل [illegible]
تحققت منها ان الاهمال [illegible] الاخذ [illegible] ظاهرة او [illegible] من جملة [illegible]
الرواية للدلالة المقررة كالطرق الاخبارية [illegible] الاستدلال ويمكن ان يحتج للتصويب بوجوه اخر
نقلية وعقلية فان [illegible] على من بيده حكما فانه [illegible] لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها فانه نفى التكليف عند
الايتاء [illegible] من الظاهري والواقعي [illegible] حتى [illegible] لا يعلمون [illegible]
رفع ما لا يعلمون [illegible] الكلية ظاهرا وواقعا وكقوله لا تكليف الا بعد البيان فان المستفاد منه نفي التكليف عند عدم
البيان مطلقا وكقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فان الظاهر منه انه مطلق اي مباح ظاهرا وواقعا حتى يبلغ النهي واما
العقلية فلان التكليف بما جهله وفعل اخر مع اختيار يترتب [illegible] من المكلف الحكيم [illegible] وحيث يعلم ان المكلف لا
يعلم به لا فائدة في تعيينه [illegible] فهو ان [illegible] التكليف [illegible] الامتثال [illegible] على [illegible] الجهل [illegible] التصحيح
لا يعتبر [illegible] على [illegible] عدم العلم ولان التكليف عند العدلية مشروط بالقدرة على الامتثال وحيث لا علم
لا قدرة على الامتثال فيقتضي انتفاء التكليف لان المشروط عدم عند عدم شرطه ولان الامر بالشيء المشروط مع علم الامر والمامور
بانتفاء شرطه ممتنع عند معظم الاصوليين والمقام منه اذ الفرض علم الامر بعدم علم المامور به وعلم المامور بعدم علمه
بما خالف مؤدى نظره على تقدير ثبوته واقعا والجواب اما عن الوجوه النقلية فبان التكليف الواقعي ليس تكليفا فعليا
بل تكليف شأني فتسميته تكليفا مجاز في الحقيقة كتسمية الواجب المشروط عند عدم شرطه واجبا فنفي التكليف في الاية
انما يتوجه الى التكليف الفعلي دون الشأني اذ عموم النكرة المنفية عند عدم القرينة مقصور على افراد مدلولها الحقيقي
والظاهر من رفع ما لا يعلمون عن الامة رفع الاحكام الفعلية عنهم فلا يقتضي رفع الحكم المشروط فعليته بعلمهم وكذا نفي التكليف
عند عدم البيان انما يقتضي نفي التكليف الفعلي فلا يدل على نفي التكليف المشروط بوصول البيان كيف وقضية الاستثناء
ثبوته عنده وكذا اباحة الاشياء عند عدم بلوغ النهي لا ينافي اباحتها عند بلوغه بل مفهومها انتفاؤها عنده وبالجملة
فالتكليف الواقعي عندنا هو التكليف الذي يتعلق بالمكلف تعلقا فعليا على الجزم بشرط علمه به وليس في هذه الوجوه ما
يدل على نفي ذلك واما عن الوجوه العقلية فاما عن الاول فبان التكليف الواقعي ليس تكليفا مطلقا بل مشروط بعلم المكلف
به فحيث لا علم لا تكليف لكن شأنية التكليف متحققة في حقه اذ ليست شأنيته مشروطة بفعلية العلم بل بشأنيته وهذا
التكليف الشأني لازم لما دل على فعلية التكليف في حق العالم فانه اذا ثبت حكم في حق المكلف الواجد للشرط لزم منه ثبوته
في حق الفاقد للشرط مشروطا بكونه واجدا له فلا حاجة الى وروده في حق غير العالم بخطاب مستقل حتى يلزم منه اللغو
العبث وبهذا يظهر الجواب عن الوجه الثاني ايضا اذ التكليف المشروط بفعلية العلم انما هو التكليف الحقيقي اعني التكليف
الفعلي دون مطلق التكليف واما عن الثالث فبان البحث هناك عن الاوامر الاستقلالية دون اللازمة على وجه التبعية
لخطابات اخر وتوضيح ذلك ان الشارع اذا اراد من العالم بالاحكام العمل بحسب مقتضياتها فقد اراد ذلك من الجاهل بها
ايضا بشرط علمه بها بمعنى ان الجاهل لو صار عالما كان العمل بتلك المقتضيات مرادا منه ايضا فان قلت العلم شرط من شرائط
التكليف كالقدرة فلو كان التكليف المشروط بالعلم عند عدمه تكليفا واقعيا وعدمه ظاهريا لكان التكليف المشروط
بالقدرة عند عدمها تكليفا واقعيا وعدمه ظاهريا فيلزم ان يكون الحج مثلا واجبا واقعيا في حق العاجز او غير المستطيع
وغير واجب عليهما في الظاهر مع ان فساده ظاهر قلت ليس التكليف المشروط باي شرط كان عند عدمه تكليفا واقعيا و
انما هو التكليف المشروط بالعلم عند عدمه فقط فان لشرط العلم خصوصية يمتاز بها من بين الشرائط ببعض الاحكام
كصدق فوات الفعل في حق فاقده بخلاف فاقد بقية الشرائط فيثبت القضاء ان كان لفواته قضاء كما في الصلوة ولا يلزم
مما حققنا في تفسير التكليف الواقعي ان لا يتعين في الواقعة حكم واقعي نظرا الى ان كل حكم من الاحكام لو فرض علم المكلف اي
قطعه به ولو بطريق معتبر عنده لكان ثابتا في حقه مثلا يصدق ان صلوة الجمعة واجبة في حق المجتهد بشرط علمه بوجوبها
ومحرمة بشرط علمه بتحريمها وهكذا وذلك لانا نعتبر العلم شرطا في ثبوت التكليف الواقعي لا سببا له وهو في غيره سببا لا
شرطا وتحقيق ذلك ان احكام الشرع تابعة لحسن تشريعها وهو قد يستند الى جهة علم المكلف به وقد يستند الى جهة اخرى مشروطا

[illegible]

[illegible] الحكم الظاهري على ما يقابل الواقع فيكون بينهما التباين ثم الحكم الظاهري ان طابق الواقع [illegible]

[illegible] الاحكام الظاهرية [illegible]

[illegible] من الاحكام الواردة على وجه التقية [illegible]

في بابها ضابطا والاجزاء فيها اذ عدم التمكن الشرعي كعدم التمكن العقلي فصل اذا رجع المجتهد عن الفتوى انتقضت في
حقه بالنسبة الى موارده المتأخرة عن زمن الرجوع قطعا وهو موضع وفاق ولا فرق في ذلك بين ان يكون رجوعه عن القطعي
الى الظني او من الظني الى القطعي او من احدهما الى مثله ولا بين رجوعه عن الحكم الواقعي الى الظاهري او من الظاهري الى الواقعي
او من احدهما الى مثله ولا بين تذكره لمدارك قطعه او ظنه السابق وعدمه وان احتمل انه لو تذكرها لم يتبدل له
قطعه السابق او ظنه نعم لو بنى على مقتضى قطعه ما لم يتبين [illegible] مستندا قويا لانه لا يقصر عن نقل الاجماع بناء على حجيته ان لم يكن
اقوى لكنه لو عول على هذا الاحتمال خرج عن محل البحث لان الكلام على تقدير الرجوع واما بالنسبة الى موارده الخاصة التي
بنى فيها قبل رجوعه عليها فان قطع ببطلانها او ظن ظنا وجب التعويل على مقتضى قطعه فيها بعد الرجوع عملا باطلاق
ما دل على ثبوت الحكم المقطوع به فان الاحكام لا تختلف مواردها الواقعية والاعتقادية فيترتب عليه آثاره الواقعية
ما لم تكن مشروطة بالعلم ولا فرق في ذلك بين الحكم وغيره وكذا لو قطع ببطلان دليله واصابه وان لم يقطع ببطلان نفس الحكم
كما لو رجع عن حجية القياس فافتى بمقتضاه ثم قطع ببطلانه لقطعه بان حكمه الواقعي حال الافتاء لم يكن ذلك ولان ثبوت الحكم
الشرعي يتوقف على قيام دليل ثابت الحجية عليه فاذا انكشف عدم الدليل انكشف عدم الحكم مع احتمال ان يقال يكفي في ثبوت
الحكم كون الدليل ثابت الحجية حال التعويل عليه لا مطلقا ولا يخفى ما فيه وفي الحاق القطع بقول المعصوم المحمل للتقية به
في العاملين كما لو ينكشف عنه في بعض [illegible] الاجماع وجهان وان لم يقطع ببطلانها ولا ببطلانه فان كانت الواقعة
مما يتعين في وقوعها شرعا اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر بقاؤها على مقتضاها السابق فيترتب عليها لوازمها بعد الرجوع
اذ الواقعة الواحدة لا تحتمل اجتهادين ولو بحسب زمانين لعدم دليل عليه ولئلا يؤدي الى العسر والحرج المنفيين عن الشريعة
السمحة لعدم وثوق المجتهد بما يبني عليه واحد فيؤدي الى الاختلال فيما يبتني عليها من الاعمال ولئلا يرتفع الوثوق
في العمل من حيث ان الرجوع في حقه محتمل وهو مناف للحكمة الداعية الى تشريع حكم الاجتهاد ولا يعارض ذلك بصورة القطع
لندرته وشذوذه ولاصالة بقاء آثار الواقعة اذ لا ريب في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد ولا قطع بارتفاعها بعده اذ لا
دليل على تأثير الاجتهاد المتأخر فيها فان القدر الثابت من ادلته جواز الاعتماد عليه بالنسبة الى غير ذلك فيستصحب واما
عدم جريان الاصل بالنسبة الى نفس الحكم حيث لا يستصحب في الموارد المتأخرة عن زمن الرجوع فلمصادمته الاجماع مع
اختصاص مورد الاستصحاب على ما حققناه بما يكون قضيته البقاء على تقدير عدم طرو المانع فان العلة في ثبوته
هي ظنيته وكونه مؤدى نظره وقد زال ذلك بعد الرجوع فلو بقي الحكم بعد زوالها لاحتاج الى علة اخرى ومع حادث ينفيها
الاصلان اعني اصالة بقاء الحكم واصالة عدم حدوث العلة وكون العلة هنا اعدادية واستغناء بعض الحوادث في
بقائها عن عللها الاعدادية غير مجد لان الاصل بقاء الحاجة لثبوتها عند الحدوث فيستصحب ولا يتوجه مثله في استصحاب
بقاء الآثار بعد الرجوع فان المقتضي لبقائها محقق وهو وقوع الواقعة على الوجه الذي ثبت كونه مقتضيا لاستتباع
آثارها وانما الشك في مانعية الرجوع فيتوجه التمسك في بقائها بالاستصحاب وبالجملة فحكم رجوع المجتهد في الفتوى فيما
مر حكم النسخ في ارتفاع الحكم المنسوخ عن موارده المتأخرة عنه وبقاء آثار موارده المتقدمة ان كان لها آثار وعلى ما قررنا
فلو بنى على عدم جزئية شيء للعبادة او عدم شرطيته فاتى بها على الوجه الذي بنى عليه ثم رجع بنى على صحة ما اتى به حتى
انها لو كانت صلاة وبنى فيها على عدم وجوب السورة ثم رجع بعد تجاوز المحل بنى على صحتها من جهة ذلك او بنى على طهارة
شعر الارانب والثعالب ثم رجع ولو في الاثناء اذا نزعها قبل الرجوع وكذا لو بنى على طهارة شيء ثم صلى في [illegible] ثم رجع
ولو في الاثناء وكذا لو تطهر بما يراه طاهرا او طهورا ثم رجع ولو في الاثناء فلا يلزمه الاستئناف وكذا [illegible]

القضايا [illegible] الا الفتوى في الاجتهادات [illegible]
بقاء الملكية والزوجية والبينونة والحرية وغيرها [illegible] حكم الحاكم [illegible]
ولا فرق بين بقائها حكما [illegible]
بحكم الزوجية او [illegible] النقل والملكية فان حكم [illegible] التي يترتب عليها الحكم [illegible]
ومن القابل ما لو اشترى [illegible] جلد حيوان [illegible]
الشرعي ثم رجع الى القول بالحرمة فان الحكم [illegible] العقد [illegible]
بحاله [illegible] وقد يحتمل ان الحاكم اذا حكم بطهارة ماء قليل لاقى نجاسة [illegible] ثم رجع لم ينقض حكمه بالطهارة
بالنسبة الى [illegible] الاجماع على ان الحكم لا ينتقض بالرجوع [illegible] لان المراد بالحكم هنا انما يتعلق بالتعارض في
المرافعات ولئلا يلزم [illegible] في الحكم بالطهارة ولو كانت الواقعة مما لا يتعين اخذها بمقتضى الفتوى كما لو تغير الحكم
بتغير الاجتهاد كما لو بنى على حلية جلد حيوان [illegible] ثم رجع بنى على تحريم المذكى منه وغيره او على طهارة شيء كعرق الجنب من
الحرام فلاقاه ثم رجع بنى على نجاسته ونجاسة ما لاقاه قبل الرجوع وبعده او على عدم تحريم الرضعات العشر فتزوج من ارضعته
ذلك ثم رجع بنى على تحريمها لان ذلك كله رجوع عن حكم الموضوع وهو لا يثبت بالاجتهاد على الاطلاق بل ما دام باقيا على
اجتهاده فاذا رجع ارتفع كما يظهر من تنظير ذلك بالنسخ واما الاصل المتعلق بالموضوع المتفرع على الاجتهاد السابق ففي
في التحقيق اما من مخصصات عنوان الموضوع كالملاقاة او من المتفرعات على حكم الموضوع كالتذكية والعقد فلا اثر لها
في بقاء حكم الموضوع [illegible] انما امكن التمسك في بقاء الحكم في هذه الصور بلزوم الحرج وارتفاع الوثوق في العمل الان بذلك
مع اشتماله بصورته الجهل والنسيان والتعويل على الظواهر التي ينقض حكمها عند ظهور الخلاف لا يصلح تحريره دليلا
اما الاول فلان الحرج المقتضي لسقوط التكليف قد يكون شخصيا فيدور سقوط التكليف به مدار ثبوته وقد يكون نوعيا
وهذا وان لم يكن سقوط التكليف به دائرا مدار ثبوته لكن يعتبر تحققه في النوع غالبا ولا اقل من تكليف الاول وتحقق الحرج
على بعض تقاديره واستيفاء العلية في المقام معلوم واما الثاني فوجه استحسان لا ينهض دليلا وانما تمسكنا بذلك في
المقام السابق على وجه التأييد لا الاستدلال ومما قررنا يتضح الحال فيما لو بنى في الفروض السابقة على التحريم او النجاسة
ثم رجع فانه يبنى على مقتضى رجوعه لكن لا يبعد القول ببقاء حكم عمله السابق اذا كان مما يعتبر في وقوعه الاخذ بالاجتهاد
كما لو بنى على تحريم حيوان فذكاه ثم رجع امكن القول بتحريمه لا من جهة بقاء حكم الموضوع بل من جهة ان التذكية صدرت
منه حال عدم الاعتداد بها في فتويه في التحليل فلا يعتد بها بعد الرجوع للاصل وكذا لو عقد على من يحرم عليه في مذهبه
ثم رجع فلا يستحلها بذلك العقد واما لو بنى على الفتوى ولكن لم يبن عليها في خصوص الواقعة اما لعدم علمه بها او لعدم
تذكره فيها للفتوى كما لو تزوج بمن ارضعته عشر رضعات وهو يقول فيها بنشر الحرمة او بعدمه ولم يعلم بالواقعة او لم يتذكر
لفتواه فيها الا بعد الرجوع ففي البناء على مقتضى الفتوى السابقة وعدمه وجهان مبنيان على ان الاحكام المستندة الى الاجتهاد
هل يثبت في حق صاحبه مطلقا او مع بنائه في مواردها عليها فيعتبر علمه بها مع تذكره لفتواه فيها والثاني اقرب اقتصارا
فيما خالف الاصل على موضع اليقين ومما يؤيده او يدل عليه ان الاحكام الثابتة بالاجتهاد احكام ظاهرية ودعوى ثبوتها مع
الجهل والغفلة [illegible] ومما قررنا يظهر حكم التقليد بالمقايسة فان المقلد اذا رجع مجتهده عن الفتوى او عدل الى من يخالفه حيث
يسوغ له العدول او بلغ درجة الاجتهاد وادى نظره الى الخلاف فانه يتصور في حقه الصور المذكورة ويجري فيها الكلام المذكور
تتمة اذا افتى المفتي المقلد بحكم ثم رجع ففي وجوب اعلامه اياهم بذلك وجهان بل قولان يدل على الوجوب
ظاهر قوله تع فلينذروا قومهم وقوله تع ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى وان في ترك اعلامهم اغراء
لهم بالجهل وترك لهم فيما هو باطل عنده ويدل على نفيه الاصل واستناد المقلد في عمله الى طريق شرعي وهو استصحاب
عدم الرجوع فلا يجب ردعه كما لو قلد مجتهدا اخر [illegible] في المذهب وجريان طريقة السلف على الظاهر على خلاف ذلك وتعذره
غالبا لانتشار المقلدين ولو قيل بالفرق بين ما لو قطع بالبطلان فيجب الاعلام بقدر الامكان وبين ما اذا لم يقطع به
فلا يجب كان قريبا ثم ما يقع من المقلد بين رجوع المفتي وبين علمه برجوعه مما يأتي به على وجه التقليد السابق هل
يلحق بما لو وقع منه قبل الرجوع او لا وجهان وقضية الادلة التي قررناها في المبحث السابق تعين الاول ولو سهى المجتهد
في تعيين فتواه فعمل بغيره لم يعتد به مطلقا قضاء لحكم الاصل من بقاء الحكم الثابت في حقه بالاجتهاد ولعدم
كونه [illegible] الطرق المعتبرة وكذا لو سهى المقلد في الحكم الثابت في حقه بالتقليد ومثله ما لو سهى في اصل الاجتهاد او
التقليد لا يتعين على المقلد ان يأخذ بقول من يوافق زعمه السابق للاصل القول في التقليد تقدم ان التقليد في اللغة

اللغة تعليق القلادة في العنق وعرفوه عرفاً بالاخذ بقول الغير من غير حجة وينبغي ان يراد بقوله فتواه في الحكم الشرعي
ولو بدليله لكان اولى فان هذا هو المعنى المتداول في العرف والمبحوث عنه في المقام وقد يطلق التقليد على الاخذ بقول
الغير في الموضوع الشرعي كقول الفقهاء الاعمى يقلد في معرفة الوقت والقبلة ولعله مجاز في المعنى المتقدم وعليه فيخرج
الاخذ بقول الراوي والشاهد وحكم الحاكم ايضاً فان شيئاً من ذلك لا يسمى تقليداً قال العضدي بعد ذكر التعريف
المذكور وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول والاجماع ولا رجوع العامي الى المفتي والقاضي الى الشاهد تقليداً لقيام
الحجة على ذلك كله ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليداً فلا مشاحة انتهى ملخصاً اقول قولهم في الحد من غير حجة معناه
من غير حجة على القول كما هو الظاهر لا على الاخذ كما زعمه العضدي على ما يظهر من تفريعه وعلى هذا فلا اشكال في دخول اخذ
العامي بفتوى المجتهد لانه اخذ بقوله من غير حجة على قوله وان كان له حجة على الاخذ به ويخرج الاخذ بقوله لان برهان
العصمة حجة على صحة قوله كما انه حجة على وجوب الاخذ به ايضاً ومثله الكلام في الاخذ بقول الامام بل كل من ثبت عصمته
وبقول المجمعين على طريقة اهل الخلاف لا يقال يجري مثل هذا البيان في اخذ العامي بقول المفتي فيلزم خروجه ايضاً فان
ما دل على وجوب اخذه بقوله دل على ثبوت مؤداه عليه بمعنى انه حكم الله في حقه ولو ظاهراً فيكون له حجة على القول
ايضاً لانا نقول انما يثبت قول المفتي على العامي ويصير في حقه حكماً شرعياً بعد اخذه به فهو باخذه ما لا دليل عليه حال
الاخذ وان قام عنده الدليل عليه بعده بخلاف الاخذ بقول المعصوم والاجماع فان برهان العصمة حجة على صحة
قوله سواء اخذ به ام لا وكذلك الاخذ بحكم الحاكم وقول الشاهد واخبار ذي اليد وما اشبه ذلك فان ما دل على حجيتها دل
على ثبوت مقتضاها في الظاهر اخذ به او لم يؤخذ ويمكن اخراجها عن الحد ايضاً بتفسير القول بما ذكرناه هذا واستشكل
الفاضل المعاصر بعد البناء على ما ذكره العضدي في قولهم يجوز التقليد في الفروع ولا يجوز في الاصول بانه ان اريد
الاخذ بقول الغير من غير حجة لم يجز فيهما وان اريد الاخذ به مع الحجة جاز فيهما ثم تقصى عنه بحمل التقليد هناك على
معنى اخر وهو الاخذ بقول الغير مجرداً عن اعتبار القيدين وقد اتضح لك ضعفه مما قررنا واعلم انه لا يعتبر في ثبوت
التقليد وقوع العمل بمقتضاه لان العمل مسبوق بالعلم فلا يكون سابقاً عليه ولئلا يلزم الدور في العبادات من
حيث ان وقوعها يتوقف على قصد القربة وهو يتوقف على العلم بكونها عبادة فلو توقف العلم بكونها عبادة على
وقوعها كان دوراً نعم يعتبر العمل في لزوم حكم التقليد ان قلنا بجواز العدول والا لزمه حكمه مطلقاً هذا وقول العلامة
في نهاية ان التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة معلومة مبني على بيان لمعناه اللغوي كما يظهر من ذيل كلامه واطلاقه على
هذا شايع في العرف العام **فصل** لا ريب في جواز التقليد لغير المجتهد في الفروع مع عدم حضور المعصوم في مجلس
التقليد للقطع ببقاء التكليف بالاحكام وانسداد طريق تحصيلها في حق غيره بغير طريق التقليد غالباً ولجريان طريقة
السلف عليه من غير نكير ولان في امر الكل بالاجتهاد حرجاً على الانام والزاماً بما فيه اخلال بالنظام ولعموم قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على ان المراد باهل الذكر اهل القرآن من العلماء كما نص عليه جماعة وقد
مر الكلام فيه ولقوله تعالى في اية النفر ولينذروا قومهم المتناول للانذار بطريق الفتوى ايضاً وللاخبار المستفيضة الدالة
عليه صريحاً وفحوى فمنها قول ابي جعفر لابان بن تغلب اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في
شيعتي مثلك ومنها انهاك عن خصلتين الى ان قال وان تفتي الناس بما لا تعلم ومنها اياك ان تفتي الناس برأيك و
منها من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة الحديث ومنها من افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ و
المحكم من المتشابه فقد هلك الى غير ذلك مما يدل على جواز الفتوى وقبولها من اهلها وربما خالف في ذلك شرذمة شاذة
فحرموه واوجبوا على العامي الرجوع الى عارف عدل يذكر له مدرك الحكم من الكتاب والسنة فان ساعد لغته على معرفة
مدلولهما والا ترجم له معانيهما بالمرادف من لغته واذا كانت الادلة متعارضة ذكر له المتعارضين ونبهه على طريق الجمع
بحمل المنسوخ على الناسخ والعام على الخاص والمطلق على المقيد ومع تعذر الجمع يذكر له اخبار العلاج على حذو ما مر ولو احتاج
الى معرفة حال الراوي ذكر له حاله ويرد بشاعة هذا القول وفساده بالنسبة الى امثال زماننا مما يستغنى لوضوحه عن
البيان لظهور عدم مساعدة افهام كثير من العوام على فهم قليل من الاحكام بهذا الوجه مع عدم مساعدة اكثر اوقات
العامة على تعلم سبيل ما يحتاج اليه بعض العوام ومع ذلك فلا دليل على حجية ظن العامي من الادلة المنقولة اليه و
الايات الدالة على حرمة التقليد معارضة بالايات الدالة على حرمة العمل بالظن مع انها واردة في التقليد الذي لا دليل
على جوازه وهو تقليد غير اهل العلم كما يدل عليه قوله تعالى قل اولو كانوا لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون واما رواية التعليل
فلا تنافي جواز التقليد لان الاخذ بقول من يتمسك في قوله بها تمسك بها حقيقة كالتمسك بالرواية ويؤيد ذلك ان

ويؤيد

ويُوثق العامي بنظر المجتهد واستنباطه اقوى من وثوقه بنظره فالبا فقد ولعمله البعيد ولعن اقوى الامارتين الى اضعفهما
واما المجتهد فلا يجوز له تقليد غيره في المسائل الشرعية التي اجتهد فيها اجماعا على ما حكاه بعضهم ويشكل بما ذهب اليه كثير
من جهة الاجماع المنقول من حيث نقل التكشف وما ذهب اليه قوم من حجية الشهرة وما ذهب اليه بعض من الاكتفاء في اثبات
السنن بالفتوى وان اخذ المفتي من حيث انه لا من حيث الاحتياط فان ذلك كله بحسب الظاهر تقليد اذ لا نعني به الا الاخذ
بفتوى الغير من غير حجة قطعية كانت الفتوى او ظنية لعدم المفتي او تعدده وان كان الاخذ بحجة وهي الادلة الدالة على جواز
التمسك بالمذكورات واما الاخذ بالاجماع المحصل على الطريقة المشهورة عندنا فليس منه لانه اخذ بالمنكشف لا بالكاشف
وبالجملة فحال المجتهد في اخذه بقول غيره في هذه المواد كحال العامي في اخذه بفتوى مجتهده في كونه اخذا بالحكم من غير دليل
عليه وان كان له دليل على الاخذ ولعل القائلين بحجية المذكورات غفلوا عن كونها مندرجة تحت عنوان التقليد
فيمكن ابطال قولهم بها بالاجماع ان تم مع احتمال ان يكون الغفلة من ناقل الاجماع في المقام حيث اطلق الدعوى ولا سبيل
الى الفرق بان تعويل المجتهد في المذكورات على الظن الحاصل منها ولهذا يبحث عن المعارض ويلاحظ في العمل بها عدمه
بخلاف اخذ العامي بقول المفتي فانه من حيث انه قوله بدليل جعله من باب التعبد لان بعض القائلين بحجيتها ربما يقول
عليها من حيث التعبد المحض كما يرشد اليه بعض ادلتهم وبعضهم يجعل حجية التقليد من حيث الظن لا التعبد نعم يمكن التفصي
عن ذلك في نقل الاجماع بان التعويل عليه باعتبار حكاية الناقل لقول المعصوم لا باعتبار افتائه به كما في الرواية فان
الاخذ بها اخذ بنقله لا بقوله ومذهبه ويمكن الجواب بان ما دل على حجية تلك الامور دل على ان مؤداها هو الحكم الظا
في حق المجتهد وهو يأخذ بما قامت الحجة عليه مع قطع النظر عن الاخذ ولهذا يلزمه مقتضاه وان لم يعمل به بخلاف فتوى
المفتي فانها انما تثبت في حق المقلد بعد اخذه بها لا مطلقا ولهذا لو عصى ولم يأخذ به ثم وجد مفتيا اخر جاز له الرجوع اليه بل
قد يتعين واما المسائل التي لم يجتهد فيها وتمكن من الاجتهاد فيها فالحق عدم جواز التقليد فيها ايضا وان كان قد قلد
فيها قبل الاجتهاد ولا اظن احدا من اصحابنا يخالف في ذلك نعم نقل الخلاف فيه عن بعض اهل الخلاف وربما كان مستندهم
اصالة بقاء جواز العمل بالتقليد واطلاق الادلة السمعية الدالة عليه والكل ضعيف في مقابلة الشهرة العظيمة ان لم
يثبت اجماع مع انصراف الاخير الى غير المتمكن ويعارض اصالة بقاء الاشتغال بالعمل بالاحكام مستدعيا للفراغ اليقيني وهو
انما يحصل بالاجتهاد على ان العدول عن الاجتهاد الى التقليد عدول عن اقوى الامارتين الى اضعفهما وهو بعيد عن
الاعتبار ولو عجز المجتهد عن الاجتهاد في مسئلة لضيق وقت او عدم كتاب او عدم تمكن من مراجعته تعين عليه التقليد في موضع
الحاجة ويستمر ذلك باستمرارها الى ان يتمكن من الاجتهاد ويمضي على مقتضى التقليد فيما اوقعه على وجهه وان ادى نظره
بعد ذلك الى خلافه ما لم يقطع به كما في العامي ولو قلد ثم تمكن من الاجتهاد سقط عنه التقليد لانتفاء موجبه فلو عرض
المانع بعد ذلك واضطر الى التقليد جاز له تقليد غير من قلده سابقا وان منعنا من العدول لانه تقليد ابتدائي ولو
اضطر الى التقليد في مسئلتين ثم تمكن من الاجتهاد في احديهما على البدلية ففي سقوط حكم التقليد فيهما فيجوز له العدول
بعد التعذر وعدمه وجهان واما المسائل التي يتردد فيها فان كان تردده لعدم امعان النظر في ادلتها فحكمه كما مر من عدم
جواز التقليد مع التمكن من امعان النظر وجوازه مع عدم امكانه وان كان بعد امعان النظر وتكافؤ الادلة في نظره
فحكمه التخيير في العمل بايهما شاء او طرحها والرجوع الى الاصول الظاهرية على خلاف يأتي في بحث التعادل ولا سبيل له
الى التقليد ويجوز له التقليد في المسائل التي لا سبيل له الى الاجتهاد فيها كمباحث اللغة لكن جواز التقليد فيها من
حيث الظن لا التعبد هذا كله في المجتهد المطلق واما المتجزي بناء على جوازه فلا يبعد الحاقه بالمجتهد المطلق بالنسبة الى المسائل
التي يتمكن من الاجتهاد فيها لا سيما مع عدم سبق التقليد فيها مع احتمال التخيير بين ذلك وبين التقليد وكيف كان فالحكم
يدور مدار نظره او نظر من يرجع اليه في ذلك واما اصول الدين فقد اختلفوا في التقليد فيها فقيل بتحريمه ووجوب
النظر وقيل بجوازه وقيل بوجوبه وتحريم النظر والمراد بالتقليد هنا معناه المعروف اعني الاخذ بقول الغير من غير حجة
اي من غير حجة على القول كما نبهنا عليه في بيان الحد ومعنى الاخذ بقوله هنا الالتزام به اذا كان مفيدا للاعتقاد
فيرجع النزاع الى ان طريق تحصيل الاعتقاد المعتبر في الاصول هل هو منحصر في النظر فلا يجوز الاعتماد على الاعتقاد
الحاصل عن التقليد او منحصر في التقليد فيجب الاعتماد على الاعتقاد الحاصل منه ولا يجوز النظر او لا ينحصر في احدهما
بل يتخير بينهما وانما اعتبرنا حصول الاعتقاد بالتقليد في محل النزاع للاجماع على ان الايمان لا يتحقق بدون الاذ
ولم نعتبر خصوص القطع ليتم على القول بكفاية الظن ولا ريب ان كلا من النظر والتقليد طريق في [illegible]
الاعتقاد [illegible] بلوغه مرتبة القطع ولهذا تراهم يعتبرون الثبات في تعريف العلم بعد اعتبار الجزم احتر

المستند الى التقليد ثم قد يتعذر تحصيل الجزم بطريق التقليد في حق الاذكياء المتفطنين لعدم تعويلهم على غير الدليل
كما قد يتعذر تحصيله بطريق النظر في حق القاصرين عن مرتبة النظر بالكلية كبعض ضعفاء العقول ان قلنا بانهم مكلفون
بتحصيل المعارف لكن ذلك خارج عن محل البحث لان الكلام في صورة الامكان وكون الاعتقاد في حقه غير مقدور
لا ينافي كونه مقدورا بواسطة القدرة على اسبابه من نظر او تقليد وترك النظر فيما يؤدي الى التشكيك وزوال
الاعتقاد فاتضح مما قررنا انه لا سبيل الى ما توهم من ان حصول الاعتقاد بقول الغير امر غير اختياري فلا يصح جعله موردا
للتكليف لما عرفت من انه اختياري بواسطة كون اسبابه اختيارية ولا الى ما توهم من ان مرجع هذا النزاع الى اشتراط
القطع في الاصول فان اعتبرناه تعين القول بعدم جواز التقليد لما عرفت من ان التقليد قد يفيد القطع اذا عرفت
هذا فقد استدل على القول الاول بوجوه منها انه تعالى قد ذم الكفار في تقليدهم اباءهم في مواضع عديدة كقوله تعالى ما
يعبدون الا كما يعبد اباؤهم وقوله جل شانه حكاية عنهم في غير موضع انا وجدنا اباءنا على امة الاية الى غير ذلك
فلو كان التعويل عليه سديدا لم يحسن ما توجه اليهم من الذم ولكان لهم المعارضة بجوازه في شرع الاسلام فيتحقق الافحام
ولا سبيل الى دفعه بالفرق بان هذا تقليد لاهل الحق فيجوز بخلاف تقليدهم لابائهم لان كلا من المقلدين يعتقد بالتقليد
انه مقلد لاهل الحق فلا يتحقق فارق بالنسبة الى معتقدهما وتحققه بحسب الواقع لا يجدي في دفع الافحام ويشكل بان
هذه الايات انما يدل على ذمهم باتباعهم طريقة ابائهم في الكفر وعبادة الاوثان وهذا لا يوجب تحريم الاعتماد على
الاعتقاد الحاصل عن التقليد كما هو محل البحث لجواز ان يكونوا غير معتقدين بحقية طريقة ابائهم وانما التزموا
بها تعصبا وعنادا كما يدل عليه قوله تعالى كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق وقوله تعالى وجحدوا بها و
استيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقوله يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وغير ذلك وايضا من البعيد عادة ان يكون الكفار
المذمومون في هذه الايات على التقليد معتقدين بحقية طريقة ابائهم ولو بالتقليد لوضوح فسادها خصوصا
بعد تنبيه الانبياء لهم على ذلك بالدلائل والمعاجز ولو التزمنا بلزوم القطع بالمعارف كما هو الحق فالاشكال اوضح وقد
اعترض على الاحتجاج بهذه الايات بانها من باب العام المخصص وحجيته محل كلام ولو سلم فغايته افادة الظن والمسئلة
كلامية لا بد من تحصيل القطع فيها مع ان الاستدلال بها انما يتم على مذهب الاشاعرة دون العدلية اذ اثبات وجوب
معرفته تعالى بالنظر بقوله دور ويمكن الجواب عن الاول بجعل الدلالة قطعية بمعونة سوق الكلام او جعل حجية ظاهرها [illegible]
لندرة المخالف مع انا لا نسلم عدم حجية الظن في المقام لانا ان جعلنا النظر معتبرا في صحة الايمان فلا ريب ان قاعدة
دفع الضرر المظنون قاضية بوجوب النظر والشك في حصول البراءة بالاعتقاد التقليدي فيجب النظر تحصيلا لليقين
بالبراءة واما ما يقال من ان القدر المعلوم وجوب احد الامرين فالاصل براءة الذمة عن التعيين فواضح الضعف لان القدر
المعلوم وجوب احدهما بالخصوص وهو الاعتقاد عن الدليل فيجب الاقتصار عليه وان لم يعلم بوجوبه على التعيين
للشك في وجوب الاخر وقيامه مقام الاول نظرا الى احتمال عدم الاعتداد بالاعتقاد التقليدي مع ان العمل بالاصل
لا يجوز عقلا او شرعا الا بعد الفحص عن المعارض وعدم العثور عليه وان جعلناه واجبا مستقلا فالمنع من حجية
الظن فيه غير سديد اما عند القائلين بانسداد باب العلم فلوضوح جريان الدليل المذكور في مطلق التكاليف سواء
تعلقت بالجنان او بالجوارح ولا اختصاص للقاعدة المذكورة بالثاني كما زعم واما عند غيرهم فلقطعهم بحجية ظواهر
الكتاب والاختلاف فيه بين من يعتد بمقالته منهم وعن الاخير بان المراد اثبات وجوب النظر بقوله تعالى على من كان مؤمنا
بطريق التقليد او مطلقا تحقيقا للمسئلة وبيانا فان الذي حصل الايمان بطريق النظر قد ادى ما وجب عليه مع امكان
الاستدلال بها على غير المؤمن اذ يجوز ان يكون ذلك كلامه تعالى اذ يجب عليه النظر في طلب الحق دفعا للضرر المظنون
ومنها الايات الدالة على وجوب العلم كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو ويتم الاحتجاج به بضميمة اية التاسي وكقوله تعالى
اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وغير ذلك فان العلم على ما صرح به جماعة هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
للواقع واحترزوا بالثابت عن الاعتقاد الجازم المطابق الناشئ عن التقليد فانه غير ثابت فلا يدخل في العلم ويشكل
بانه ان كان تفسير العلم باعتبار الاصطلاح فتنزيل الاية عليه غير سديد وان كان تفسيرا له باعتبار اللغة و
العرف فمساعدة كلمات اللغويين على ذلك غير واضحة كما يظهر بالرجوع اليها والظاهر من المحاورات العرفية ان معناه مطلق
الجزم او الجزم المطابق خاصة هذا واعترض على الاية الاولى بان المراد التثبت على العلم لانه كان عالما قبل نزول هذه
الاية [illegible] اول ما نزلت [illegible] وبانه ليس طلبا لتحصيل العلم بل اثبات للعلم وايجاد له من قبيل قول المعلم
اعلم كذا [illegible] على الاية الثانية ايضا ويمكن الجواب عن الاول بان وجوب التثبت على العلم يستلزم وجوب

تحصيل

تحصيل العلم فيثبت المقصود وبيان قول العلامة يجوز ان يكون امره بتحصيل العلم وذلك بصرفها الى تحصيلها بحولها والاستناد اليه وانه
جاز ان يكون بمعنى ان ذلك بان الامر انما يكون مستلزما لايجاد المطلق [illegible] وخروج الاية عن ظاهرها بجهة الاحتمال [illegible]
الايات الدالة على وجوب النظر كقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وقوله [illegible] او لم يتفكروا في انفسهم وقوله
تبارك اسمه افلا يتفكرون الى غير ذلك فلقائل ان يقول بان الظاهر من هذه الايات توجه الامر بها الى الكفار وكانهم امروا بالامر
بالنظر والتفكر ليطلعوا على عظم قدرة الله تعالى وليعتبروا بالامور ويلاحظوا عجائب صنعه ودقة حكمته الموجودة فيما شاهدوه من
خلقه ليتبين لهم انه قادر على اعادتهم بعد الموت او لم يتدبروا عن [illegible] وتكذيب رسله بعدما اتضح لهم الحق وانكشف
لهم الواقع مع [illegible] الدلالة على المقصود ومنها ان تحصيل العلم بالمعارف الالهية [illegible] والتقليد لا يفيده لجواز كذب المقلد فلا
يكون مطابقا فلا يكون علما ولان قول الغير لو افاده لزم اجتماع النقيضين في المسائل الخلافية كحدوث العالم وقدمه ولانه
لو افاد العلم لكان العلم بكونه صادقا اما بالضرورة وهو باطل قطعا واما بالنظر فيستدعي الحاجة الى الدليل والتقليد بعد
والا لم يكن تقليدا ويمكن الجواب بانه ان اريد بالعلم الجزم المطابق الثابت عن الدليل فدعوى الاجماع على وجوب تحصيله
ممنوعة مع انها لو سلمت فبقية المقدمات [illegible] وان اريد به مطلق الجزم او الجزم المطابق فدعوى ان التقليد لا
يفيده ممنوعة والوجوه المستدل بها فاسدة اما الاول فلان تجويز كذب المقلد ان كان بالنظر الى الجازم فغير معقول لان كل
جازم حال جزمه لا يجوز ان يكون جزمه مخالفا للواقع والا لم يكن جازما وان كان بالنظر الى غيره فغير مفيد اذ لا [illegible] الدليل
ايضا غير مفيد للعلم لجواز كذب مدلوله عند غير المستدل كالمسبوق بالشبهة ونحوه واما عن الثاني فبانا لا ندعي ان قول كل
احد يفيد العلم للمقلد حتى يلزم منه اعتقاد النقيضين في زمان واحد عند الاختلاف بل ندعي ان قول الغير قد يفيده
ولا يمتنع استفادة العلم من اقوال المختلفين في زمان واحد الا انه لا يعلم بشيء منها او يعلم باحدهما واما عن الثالث
فبان علم المقلد بصدق من يقلده حدسي ناش عن اعتقاده اكلية والاستيناس بطريقه مع الغفلة او التغافل عن عدم
مدخلية ذلك في اصابة الحق وقد لا يتنبه المقلد بمجرد التنبيه لاستحكام [illegible] في نفسه [illegible] الى مزيد ايضاح
بان [illegible] او برهان جلية ولو فرض ان علمه بصدقه ناش عن الدليل كعلمنا بصدق المدعي المستند الى برهان العصمة
فليس من التقليد في شيء كما اشرنا اليه سابقا ومنها ان الاعتقاد الحاصل بالتقليد في معرض الزوال فصاحبه غير مأمون
على دوامه فيجب تثبيته بالنظر دفعا للضرر المظنون ويشكل بانه ان اريد ان الاعتقاد المذكور عند غير صاحبه في
عرضة الزوال فغير مفيد في ثبوت التكليف عليه اذ لا يجب على المكلف دفع الضرر الذي يظنه غيره في حقه اذ لم يوجب ظنه
به وان اريد انه عند صاحبه في عرضة الزوال ممنوع على اطلاقه بل التحقيق ان ثبات العقائد الحقة ورسوخها في
النفس كثيرا ما يستند الى ملكات القلب وكيفياتها الاصلية والاكتسابية وليس للاستدلال والتقليد كثير مدخل في
ذلك ولهذا يتزايد قوة اليقين والايمان بزيادة الورع والتقوى حتى انه قد يبلغ الورع صاحبه الى درجة من الايمان
بحيث يمتنع عليه الزوال كما يستفاد من النصوص وقد اشير اليه في قوله تعالى وتثبيتا من انفسهم وقد يكون المولع في المعاصي
والشهوات على خطر في بقاء ايمانه وان كان حكيما مبرهنا ويقع مثل ذلك في جانب الباطل ايضا وهذا امر الوجدان [illegible]
عند ارباب القلوب المكاشفة ولا ينافي ما ذكرنا من ان الاعتقاد المستند الى الدليل اثبت [illegible] من التقليد [illegible]
لان المراد ان الاستدلال والتقليد من شأنهما ذلك وان جاز التخلف من جهة العوارض الخارجية [illegible]
الاخبار على ان الايمان هو ما استقر في القلب من [illegible] الشهادتين ووجه الدلالة ان الاستقرار لا يتحقق الا بالدليل
والايمان مفسر بالاذعان للاعتقاد الناشي من التقليد [illegible] ما دل على ان المؤمن اذا جعل في قبره وسئل عن ربه ودينه
ونبيه وامامه اجاب بالصواب [illegible] فيقول المؤمن الله ربي [illegible] عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها
نومة العروس ويفتح له باب من الجنة فيدخل اليه من روحها [illegible] وان الكافر [illegible] في قبره ويسئل فلا يجيب كما يجيب
المؤمن فيقال له من ربك [illegible] فيقول سمعت الناس يقولون [illegible] فيضرب بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان لا
يطيقونها فيذوب كما يذوب الرصاص فلو كان التقليد مجزيا لاكتفي منه بذلك [illegible] ويمكن الجواب عن الاول بان
المراد من الاستقرار مجرد التحقق او الثبات على وجه الدوام لا ان يكون بحيث لا يزول بالتشكيك مع ان الاعتقاد [illegible]
قد يكون بحيث لا يزول بالتشكيك والاعتقاد عن الدليل قد يكون في معرض الزوال كما عرفت من بياننا المتقدم فالايمان
والثبات لا ينافي التقليد ولا يستلزم الاستدلال واما عن الثاني فان قول المؤمن ربي الله [illegible] لا يختص
بالهداية بالاستدلال وقول الآخر سمعت الناس يقولون [illegible] يدل على عدم [illegible] معتقد لما يقول به كما يدل عليه
تتمة [illegible] قوله كيف علمت ذلك حيث يدل على [illegible] معتقد لذلك [illegible] هذه الكلمة كثيرا

كيف لا يتأتى تمسك بالاعلى ما هو المقصود من الاجتهاد اعنى التمسك بوجوب النظر اولا بانه لو وجب النظر لدار فان وجوب النظر انما هو
بالشرع وثبوت الشرع يتوقف على وجوب النظر فيكون دورا وهذه الحجة كما ترى مبنية على مذهب الاشاعرة والجواب المنع من
توقف ثبوت الشرع على وجوب النظر الثابت به بل على مجرد حصوله او ثبوته بالعقل فلا دور وثانيا بان النبي كان يحكم
باسلام من اقر بالشهادتين وكان يكتفي بذلك منهم ولم يكلفهم بالاستدلال والنظر وفي ذلك دلالة على عدم وجوبه والا
لكلفهم به والجواب انه لا يلزمها الاستدلال تحصيل الادلة التفصيلية على الوجه المقرر في علم الكلام او كتب الحكمة بل
تحصيل ما يطمئن به النفس من الدليل وان كان اجماليا وهذا مما لا يكاد يذهل عنه منصف متفطن وقد يتبين بدلالة المعجزة
على صدق صاحبها دلالة ضرورية ثابتة فلعل عدم امره بالاستدلال لاستغنائه عنه بدلالة المعجزة وانما ما يرى من
ان اكتفائه بمجرد الاقرار بالشهادتين انما كان من باب المسامحة والمماشاة ليتقوى شوكة الاسلام بالاجتماع لاكتفائه
بذلك من المنافقين ايضا مع عدم كفايته في ايمانهم وايضا فضعفه ظ لانه لو كان الايمان المعتبر هو الايمان عن الدليل
لوجب عليه ص ان يبين لهم ذلك وان لا يكتفي باقرار من اقر بالشهادتين الا ان يدعى انه اقراره عن الدليل لان الاقرار
بالتوحيد لا يدل الا على الجزم به وهو لا يستلزم الاستناد الى الدليل ولا ينافي في ذلك تجويز الاقرار بالمنافق لانه انما كان
مكلفا بالظاهر لا بما هو مكنون في السرائر وبالجملة ففرض وجوب الايمان عن الدليل مع تسليم عدم بيانه ص يوجب اسناد
التقصير في التبليغ اليه وعدم اتمامه الحجة على العباد وهو ظاهر السقوط متضح الفساد وثالثا بان مسائل الاصول
اغمض من مسائل الفروع فاذا جاز التقليد في الثاني جاز في الاول بطريق الاولوية والجواب المنع من اغمضية
مسائل الاصول من الفروع بل الامر على العكس كما يشهد به الوجدان مع ان التقليد في الاصول قد يفضي الى الدور
بخلاف التقليد في الفروع فلا يتم الاولوية اقول ويمكن الاحتجاج عليه ورابعا بقوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فانه بعمومه يتناول الاصول ايض ويمكن الجواب عنه بانه علم يحمل على غير الاصول جمعا بينه وبين الايات
السابقة وخامسا ان المعتقد بالتقليد مصدق عرفا ولغة فيدخل تحت العموم في قوله تع وعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات الاية فان الايمان هو التصديق كما صرح به ويمكن الجواب عنه بانا لا ننكر ايمان المعتقد بالتقليد وانما ندعي
عصيانه بترك النظر على تقدير تفطنه لوجوبه وهو لا ينافي دخوله في العموم المذكور لعدم اختصاص الوعد بعدول
المؤمنين وسادسا بقوله تع امنوا بالله ورسوله وغيره من الايات الامرة بالايمان فانه يصدق مع التقليد ايض و
يمكن الجواب عنه بان الايمان عندنا في نفسه واجب والنظر واجب اخر وليس شرطا في صحته والاية انما تدل على وجوب
الاول ولا دلالة لها على نفي الثاني ثم الوجوه المذكورة مشتركة بين القولين الاخيرين ولعل القائل منهما بالجواز تمسك
بالاصل وبان طريقة السلف جارية على عدم الانكار على التاركين في المعارف فهو اجماع منهم على عدم تحريمه وبالايات
السابقة لان الاول منها دلالتها على الجواز واما القائل بالمنع فقد احتج عليه بوجوه منها قوله ص عليكم بدين العجائز فان
العجائز انما يدينان بالتقليد والامر به يدل على ايجابه والجواب بعد تسليم الرواية المنع من تدين العجائز بالتقليد بل بالدليل
مجردا عن ملاحظة الشكوك والشبهات كما يدل عليه حكاية كف يدها عن تحريك دولابها واحتجاجها بان الدولاب
اذا كان لا يتحرك من غير محرك فكيف بحركة السموات من غير مدبر يحركها فكان المقصود المنع من الالتفات الى ما
يوجب الارتياب والوسوسة كما يدل عليه قوله ص لا ترتابوا فتشكوا وقد يجاب بان هذا الكلام قول سفيان حين
احدث منزلة بين الايمان والكفر فقالت العجوز في رد ذلك قال الله تع هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن
فقال سفيان عليكم بدين العجائز ولا يذهب عليك انه صدور هذا الكلام في ذلك المقام عن سفيان لا ينافي صدوره
عنه ص في المقام الذي حكي عنه من حكاية الدولاب ومنها انه بدعة في الدين اذ لم يعهد عن الصحابة ولا نقل الينا التوغل
الذي عني على نقله كما في الفروع والجواب ان الذي لم يعهد من الصحابة انما هو الخوض في الادلة على الوجه المقرر في علم الكلام
لا الاستدلال مطلقا ولو سلم فغاية ما يلزم من ذلك عدم وجوبه وهو لا يستلزم ايقاعه على وجه المشروعية مع الرجحان
فيلزم كونه بدعة ومنها ان النظر في الاصول مظنة للوقوع في الشبهة والخروج من الدين لكثرة الشبهات التي يتطرق
اليها فيجب ترك النظر دفعا لما يترتب عليه من خوف الضرر والجواب المنع من كون مطلق النظر مظنة للوقوع في الشبهة نعم
ربما يؤدي الى ذلك التوغل في المسائل الحكمية لا سيما بالنسبة الى اصحاب التشكيك من ذوي الانظار الغير المستقيمة
خصوصا اذا كانوا غير مستأنسين بالشريعة والتزام التحريم فيه بالايمان في المقصود ومنها انه ص خرج على اصحابه فرآهم
يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا
فيه ... اذا ذكر القدر فامسكوا والجواب بعد تسليم الرواية انها انما وردت عن محل البحث لان الكلام في المعارف الاصولية



وليس في مسئلة العقد بنهامع انه نهى عن الخوض فيه وهو لا يدل على جواز التقليد فيه المتوقف على عدم امكان ارادة الاعراض
عن القول فيه بالكلية او الرجوع فيها الى ما دل عليه الكتاب والسنة هذا اذا حصل له العلم بذلك على القول بحجية التقليد
في الاصول هل يكتفي به في الاسلام مطلقا او لا وجهان اظهرهما الاول وقد مر في بعض الوجوه السابقة ما يدل عليه ولم
نقف للقول الاخر على دليل اذا عرفت هذا فاعلم ان القول بجواز التقليد في الاصول انما يناسب طريقة العوام فان اكثر
العلماء بعيدة عن ذلك النهج فالبحث يتعلق بالتقليد تارة باعتبار ما يلزم المقلد العامي عند نفسه ولو بعد تنبيهه عليه
واخرى باعتبار ما يلزم العالم عند رجوعه اليه وتمكنه من ردعه اما بالنسبة الى المقام الاول فالظاهر ان العامي ان علم
بوجوب النظر عليه ولو من جهة الخوف على عقائده وجب عليه النظر مع الامكان وتكليفه في ذلك الرجوع الى العلماء لان
المسئلة نظرية يقصر عن معرفتها نظر العوام فاليها ولو تمكن العامي من معرفتها فهي وجوبها عليه نظر واما بالنسبة
الى المقام الثاني فالتحقيق ان العالم ان وجد المقلد مخطئا في العقايد وتمكن من ردعه وجب عليه ردعه عنها ولو بالتنبيه
على عدم الاعتداد في المعارف بالتقليد وان كثيرا من فرق الملل الفاسدة يعتمدون على التقليد في اثبات مللهم فلو كان
التقليد مفضيا الى الصواب لزم ان يكونوا جميعا مصيبين مع امتناعه وان وجده مصيبا في تقليده للعقايد الحقة
وامن على عقايده من طريان التشكيك عليها فالظاهر عدم وجوب الزامه بالنظر لان المقصود من النظر انما هو تحصيل
العقايد الحقة وقد حصلها بطريق التقليد ووجوب المقدمة يسقط عند الوصول الى ذيها والادلة التي تمسكوا بها على
وجوب النظر في نفسه مخدوشة بما مر ولو خاف على عقائده بترك النظر فالظاهر وجوب الزامه بالنظر لانه مكلف بها اتفاقا وان
جهل واعلم ان المراد بالتقليد هنا الاخذ بقول غير المعصوم او بقوله مجردا عن دليل يدل على عصمته والا فالاخذ بقوله
في المعارف بعد اثبات كونه صادقا مما لا نزاع في جوازه ومن هذا الباب قول كثير من اهل الاسلام بالتوحيد والمعاد
فانهم انما يستندون في اثباتهما الى قول النبي ص وهذا مما لا اعتبار عليه والتحقيق خروج ذلك عن التقليد المصطلح كما
نبهنا عليه في الحد **فصل** محل التقليد في الاحكام الفرعية ما لا علم للمقلد بها من غير جهة التقليد اذا كانت
ما يحتاج اليها المقلد في العمل سواء كانت من المباحث المحررة في الاصول كمسائل التقليد او لا كمسائل الفقه ومثلها
مسائل علم الاخلاق وانما اعتبرنا عدم علمه بها من غير جهة التقليد احترازا عن الاحكام المعلومة عنده بضرورة او اجماع
او دليل قاطع ولو بالمال كما في المتجزي العالم بحجية ظنه وظنونه لانسباب التقليد فيها وكذا لو علم ببطلان ما افتى به
مفت بالخصوص ولم يتعين عنده احد الاحتمالين الباقيين فلا يقلد غيره في غيره وان كان مفضولا او ميتا مع الانحصار و
انما يتعين التقليد في حق المقلد حيث لا يتمكن من العمل بالاحتياط والا تخير بينه وبين التقليد فان التحقيق ان الاخذ
بالاحتياط مسلك اخر يغني عن الاجتهاد والتقليد في كثير من مواردها والحصر فيهما كما وقع عن البعض لا مأخذ له و
الادلة الدالة على وجوبهما لا تدل على تعينهما بالنسبة الى الاخذ بهذه الطريقة وحصول البراءة في العمل بها في مواضعها
قاضية بانتفاء قضية الاصل الابتدائي من لزوم السلوك بطريق الاحتياط بقدر الامكان تحصيلا للبراءة اليقينية
عن الشغل الثابت بالضرورة الدينية لكن وسعة الشريعة السمحة قضت بعدم تعينه لادائه الى الضيق والعسر وقصور
كثير من الناس عن الاطلاع على تفاصيله واما سقوطه بالكلية فلا شاهد عليه بل في بعض الاخبار دلالة على عدمه نعم لا بد للعامل
بهذا الطريق من علم بمجاريه والتخلص به ولو بالتقليد ان كان من اهله لئلا يؤدي الى التشريع وليحصل به اليقين
بالبراءة من الشغل المقطوع به ثم من الموارد ما لا يحتمل الاحتياط ومنها ما يحتمله فمن الصورة الاولى ما اذا احتملت الواقعة
التي علم بها الميت بعبادة للوجوب والتحريم لا من جهة التشريع او من جهة قبل مراجعة الادلة والفتاوى والعلم بان
المقام مقام الاحتياط فلا يجوز الاحتياط بالفعل في الاول مطلقا وفي الثاني مع قصد القربة بل من جهة نفس الاحتمال او
من جهة حصول الاحتياط به على اشكال في الاخير ومنها ما اذا دار الامر بين ان يكون الفعل عبادة واجبة وبين ان
يكون مباحا او مكروها فانه لا يصح الاحتياط هنا بالفعل الا بالقيود المتقدمة مع علمه بعدم اعتبار نية الوجه ومنها
ما اذا دار الامر في العبادة بين وجوبها وندبها كغسل الجمعة وكان العامل ممن يعتبر نية الوجه اجتهادا او تقليدا
لم يثبت في حقه وجوبها فليس له الاحتياط بالفعل متقربا بايقاعه لاحد الوجهين للزوم التشريع [illegible] فانه عبادة عن
ادخال [illegible] لم يعلم دخوله في [illegible] على ما هو التحقيق [illegible]
الله ما لا [illegible] في ذلك [illegible] الناس [illegible]
الثانية ما اذا دار الامر بين الوجوب [illegible] عبادة وبين [illegible] الثالثة [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] التقليد [illegible] قصد [illegible]

الوجوب فالمجتهد [illegible] وجوب الاحتياط على وجه التخيير بينه وبين الاجتهاد او التقليد ولو جعلنا مسقطا الوجوب بما اليه [illegible] ذلك
منها ما اذا دار الامر بين التحريم لا بوجه العبادة وبين ما عدا الوجوب من الاحكام فله ان يترك الفعل لا بقصد التحريم كما مر و
منها ما اذا دار الامر بين الاباحة والندب او بينها وبين الكراهة او بينها وبين الندب فله ان يأتي بالفعل او يتركه لا بقصد الرجحان
ومنها ان يدور الامر بين كون الفعل واجبا او مندوبا او على الوجه المتعبد مع العلم باشتغاله ببقية الاحكام كما في غسل الجمعة
والاحرام بناء على عدم وجوب نية الوجه فيتمكن من الاحتياط بالاتيان بالفعل تقربا ومنها ان يدور الامر بين الوجوب على
وجه العبادة والتحريم من حيث التشريع فيصح الاحتياط بالفعل على وجه التعبد مع العلم بعدم دليل دال على نفي الوجوب ثم
اعلم انه يجب التقليد على العامي في المسائل المحتملة للوجوب او التحريم ولو على وجه التخيير حيث يتيسر الاحتياط وجوبا موسعا لا يتضيق
الا بخوف فوات الامتثال على تقدير الوجوب او التحريم ولا يجب فيما عداها وان جاز ثم لا يصح له الاتيان بالفعل بنية الوجه
الا بعد التقليد وكذا الكلام في الاجتهاد الا انه قد يجب ايثار تحصيله على التقليد **فصل** يعتبر في اعتماد التقليد شرائط يرجع
بعضها الى المستفتي وبعضها الى الفروع وبعضها الى الحكم المفتى به اما الشرائط المعتبرة في المستفتي فامور منها ان يكون عاقلا
حال التقليد فلا عبرة بتقليد المجنون حال جنونه وان تصور التقليد وعقد قلبه عليه لعدم الاعتداد بفعله نعم لو قلد
حال العقل ثم جن استمر التقليد في حقه وتظهر الثمرة في حق وليه وفي حقه بعد الافاقة وكذا لا عبرة بتقليد الصبي وان كان
مميزا ان جعلنا اعماله تمرينية ولو جعلنا اعماله شرعية لزم ثبوته في حقه لانه منها او لتوقف شرعيتها عليه غالبا ويظهر الثمرة
فيما لو بلغ عشرا او [illegible] ابدا من يقول بصحة عتقه فاعتق مملوكه فان جعلنا تقليده شرعيا انعتق عليه المملوك ولو جعلنا التمرين
لم يلزمه الانعتاق عليه في عدم قوله عند من يمنع منه فيجوز على القول بكونه تمرينيا ولا يجوز على القول بكونه شرعيا و
كذا الكلام في استصحاب تقليده الى ما بعد البلوغ اذا مات مفتيه قبله عند من يقول به ويعتبر في تقليده شرعيا او
تمرينيا وقوعه بعد البلوغ المقطوع به فلو تقلد قبله اشكل اعتباره بكونه ترددا ولا فرق في ذلك بين تقليده في الوجوب
والتحريم وغيرهما اذ لا يعتبر في صحة التقليد فعلية الحكم والا لم يثبت بالنسبة الى فاقد الشرط ومنها ان لا يكون مجتهدا
متمكنا من تحصيل ما قلد فيه بالاجتهاد على الوجه المعتبر وقد مر بيان ذلك مفصلا ومنها ان يكون عالما بجواز
تقليد من يرجع اليه في الشرعي حسبما بينت طريق عليه بذلك فلو قلد من لا يعتقد التقليد مطلقا او قلد من لا يعتقد
جواز تقليده بالخصوص لم يعتبر لعدم تحقق الاخذ في حقه حقيقة وتظهر الثمرة فيما لو انكشف الخلاف ومنها ان يكون
المقلد مؤمنا حال التقليد اذا كان المفتي مؤمنا فلا عبرة بتقليد الكافر والمخالف لعدم كونه اخذا بقوله حقيقة لكونه على
خلاف معتقده نعم لو فرض انه اعتقد جواز تقليد المؤمن كما في الكافر المجوز او بعض الشعائر او المرتد الذي لم يقبل منه
الاسلام ثم تبين ترتب احكامه عليه ويظهر الثمرة في جريان احكام التقليد عليه من صحة عقوده وايقاعاته وملكه لما اخذه
عملا بقوله وفي ارتفاع الاثم عنه اذا قلده في اباحة ما اختلف في اباحته اذا كان في الواقع محرما وفي جواز عدوله بناء على
عدم جوازه وفي استصحابه على تقدير موت المفتي لا سيما اذا استبصر بعده ونحو ذلك ولو قلد الكافر في احكام وضعية من
ملكية او صحة او فساد لاهل مذهبه ممن يعتبر تقليده في مذهبهم ترتب تلك الاحكام بالنسبة الى الوقائع التي قلد فيها حال كفره فيحكم
بصحة عقوده وايقاعاته ويستمر تلك الاحكام الى حال اسلامه لو اسلم ما لم يمنع استمرارها فيه كما لو بقي على نكاح المحارم او على
ما فوق النصاب ومن هذا الباب بقاؤه على نكاح زوجته لامه او اختها قبل نكاح ولا يقدح في ذلك كونه عندنا ممنوعا على
الفروع اذ لا منافاة بين صحة عقده وتحريمه وكونها بينها وبين تحريم الاستمتاع كما قد يعرض مثله للمسلم ولو في صورة النذر [illegible]
[illegible] فيصح هنا لحوق الولد به واستحقاق الزوجة عليه ما لا يحرم عليه من اعتقاق [illegible] نعم يتبع اختصاص ذلك
بالكافر المعتقد لحقية دينه واما الكافر المعتقد لحقية دين الاسلام [illegible] وكذا المخالف اذا قلد [illegible]
مذهبه [illegible] على الكافر والحكم صحيح [illegible] اذا استبصر بعد [illegible] واما الشرائط المعتبرة في المفتي فمنها [illegible]
والامانة [illegible] المستفتي [illegible] عندنا يمكن من الاستنباط [illegible]
وان لم [illegible] في الاول بعد [illegible] الاصل [illegible] نظره لا [illegible]
لان [illegible] المؤمن [illegible] الخبرية التي لا سبيل لنا الى [illegible]
[illegible] وكذا لا عبرة في حق المؤمن [illegible]
[illegible] الاصل على وضع اليقين [illegible]
[illegible] قول [illegible] مع القطع [illegible]
[illegible] بعدم جواز العدول عنه ولان الناس

في كلمة الناس ما ورد من التمسك بالعترة والتمسك بهم يقتضي التمسك بهم بخلاف من يتمسك ببعضهم او يقتصر على التمسك
ببعضهم فانه ليس متمسكا بهم ولهذا انما قيل في مثل ابان مع كونه ناووسيا من اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه
تقريرا منافيا لما قررناه لان المراد تصحيح ما يصح عنه من الروايات دون الفتاوى ولا يلزم من جواز تعويل الفقيه على رواياته جواز
تعويل المقلد على فتاويه لان تعويل المفتي على الرواية مشروط بالفحص وعدم الظفر بالمعارض وما يوجب القدح في العمل بها
فيما اذا لوحظ ضعفها من حيث فساد مذهب الراوي بذلك بخلاف تعويل المقلد على المفتي فانه تعبدي محض فيبقى التعويل في
حقه بلا دليل وليس في اقرارهم له بالفقه ما يدل على حجية فتواه عندهم لعدم الملازمة بين الامرين فان قبول الفتوى
مشروط بالعدالة وليست الفقاهة مشروطة بها ومنها ان يكون بالغا فلا عبرة بفتوى الصبي وان وجد فيه بقية الشرائط
لعدم شمول الادلة له ولانه لا يقبل روايته فلا يقبل فتواه بطريق اولى ويعتبر قطعا انه في حق نفسه وفي ظنيا انه وجهان
ومنها العدالة فلا يعتبر فتوى الفاسق وان وجد فيه بقية الشرائط لجواز قوله بخلاف معتقده او تقصيره في الاجتهاد
ولا يتناولها على شموله للفتوى ولو علم بتحرزه عن التقصير في الاجتهاد والقول بخلاف المعتقد مطلقا او في خصوص
مسئلة فوجهان من الشك في حجيتها لعدم قيام قاطع عليها فيقتصر على حجية ما قطع بحجيته وهي فتوى العادل ومن ان
العدالة انما تعتبر للوثوق بعدم التقصير والقول بخلاف المعتقد وكلاهما منتفيان في محل الفرض فيندرج في عموم الادلة
لا يقال لعل لوصف العدالة مدخلا في حقيقتها او جهة اخرى لم نعثر عليها كما في الشهادة فان قبولها مشروط بعدالة
الشاهد فلا تقبل بدونها وان علم تحرزه عن تعمد الكذب في الشهادة بدون العلم نعم لو علم بمطابقة شهادته للواقع
قبلت عنه كما تقبل في المقام ولو علم بمطابقة الفتوى للواقع لانا نقول قد قام الدليل في الشهادة على اعتبار العدالة
فيها مطلقا ولا دليل هنا على اعتبارها مطلقا فيبقى عموم آية اهل الذكر والانذار وفحاوى الاخبار الدالة على حجية فتوى
من ادلة بعلم بلا معارض في محل البحث والفرق بينه وبين غير المؤمن بعد وجود الايمان المصحح للتعويل عليه في الجملة شمول
العمومات المذكورة له بخلاف غير المؤمن ويشكل بوجود المعارض وهو اطلاق آية النبأ بناء على شمولها للفتوى كما هو
الظاهر ويدل عليه قوله تعالى نبئوني بعلم ان كنتم صادقين بعد قوله قل آلذكرين حرم الآية فان مرجع الفتوى الى
الاخبار عن حكمه تعالى بل لا حقيقة لها سواه وان كانت تسميته فتوى باعتبار زائد على كونه خبرا وهو كونه مؤدى الدليل
عند المخبر فالمنع من قبول قوله مطلقا اولى ويمكن ان يستدل عليه ايضا بان الفاسق ظالم لقوله تعالى والفاسقون هم الظالمون
والتعويل عليه في الفتوى ركون اليه وهو محرم لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا وانما ملنا فيه ثم على تقدير عدم جواز
التعويل على فتواه فهل يجوز له الافتاء لمن يرى عدالته ويعول على فتواه وجوه ثالثها التفصيل بين قطعياته وظنياته فانه
يجوز له الافتاء بما قطع به من الاحكام لثبوتها عنده في حق المستفتي واقعا اذ لا يعقل لوصف العدالة مدخل في ذلك دون
ظنياته فانها انما تعتبر في حق المستفتي على تقدير عدالته واقعا على ما هو المفروض فافتاؤه له في قوة بيان ثبوت الحكم في حقه
والفرض عدمه لعدم شرطه فيكون اغراء له بالجهل وصدا له عن طلب ما يجب عليه من تحصيل الفتوى المعتبرة في حقه نعم لو
كان فسقه بما لا يوجب الفسق في مذهب المستفتي جاز له الافتاء مطلقا لثبوته في حق المستفتي ولو شك المفتي في بقاء عدالته
فان كان لعدم علمه بمعناها وجب عليه معرفتها وان كان الشك في ثبوتها له فان ثبت عنده قبل الشك استصحبها والا امتنع الحاقه
بالفاسق في الحكم المذكور مع سبق فسقه لان الشك في وجود الشرط الحائل يلحق بحكم العلم بعدمه لان الاصل عدمه هذا
والتحقيق ان العدالة انما تشترط في الاستفتاء لا في الافتاء لان آية النبأ انما تدل على منع قبول نبأ الفاسق بناء على شموله للفتوى
كما هو الظاهر لا على منع الانباء وكذا المفتي الغير العادل اذا لم يتصف بعد بالفسق فالوجه الحاقه بالعادل في جواز التعويل
على فتواه ولا حاجة هنا الى اشتراط الوثوق بعدم التقصير والقول بخلاف المعتقد اذ الفرض عدم اتصافه بالفسق
وانما الكلام في الفرض مع بعده مما يبعد اطلاع غيره عليه عادة فالحكم المذكور انما يثمر في حق نفسه في جواز افتائه بناء على منعه
في حق الفاسق واما مجهول الحال فالوجه الحاقه بالفاسق كما في الرواية ولو تعذر الوصول الى فتوى العادل مطلقا
حيا وميتا جاز التعويل على فتوى الفاسق مع الضرورة وحصول الظن بعدم تقصيره وعدم تعمده قوله بخلاف معتقده ولو دار
الامر بينه وبين عمل المتجزي بظنه رجح عليه ظنه ومنها ان يكون ضابطا فلا عبرة بفتوى من يكثر عليه السهو الا
مع الامن منه فيما يرجع اليه ووجهه واضح مما مر في خبر الواحد ومنها ان يكون مجتهدا مطلقا بان يكون عنده ملكة يتمكن
بها من رد الفروع الى الاصول على الوجه المعتبر في عرف الفقهاء فلا يجوز تقليد غيره وان كان عالما بالحكم عن طريق
معتبر لان المقلد للمتجزي معتقد بحجية ظنه او القطع بالحكم قضاء لاقتضاء دليل الاشتغال به وهو التنزيل على ما يقطع
بعد بحصول البراءة وهو تقليد المجتهد المطلق ويشكل بان قضية عموم ادلة الانذار جواز التعويل على فتوى من
بانه

[illegible] ... ظاهر اهل الذكر ... [illegible]
[illegible] ... [illegible]
[illegible] ... الرجوع الى فتوى ... [illegible]
اليقينية ... مع امكان الرجوع الى الحي ... [illegible]
فهذا ... [illegible] ... من بعض الاصحاب من ان ... [illegible]
يقلدون ... [illegible] ... بجواز تقليد الميت ليكون المشهور ... [illegible]
ان متابعتهم ... تقليد ... من غير علم كونهم مجتهدين ... للاجماع على
عدم جواز التقليد ... المجتهد بعد الاجتهاد ... فلعلهم كانوا لا يعولون ... ولا ريب في جواز
تقليد الاموات مع ان الكلام في ... [illegible] ... عدم كونهم مجتهدين لا يستند ... [illegible]
كان فلا ... الاولى ... الاصل ... [illegible] ... شمول الادلة الدالة على حجية فتوى المفتي لفتوى
الميت فان منها الاجماع ... [illegible] ... ومنها ... [illegible] ... الرجوع الى الحي ... [illegible]
حضر وهو المتيقن بالبراءة ... ومنها اية اهل الذكر وهي ظاهرة في الاحياء ... [illegible]
اية الانذار ... [illegible] ... عند انذارهم ... ولا تكون الانذار حجة ... [illegible]
على حجية فتوى ... استفتاء ... [illegible] ... ومنها الاخبار الدالة على حجية فتوى من ...
الناس ... [illegible] ... بمن استفتيهم في حيوتهم ولو سلم ان عموم بعض
هذه الادلة ... للمجتهد الميت ... ان يكون ... [illegible]
شمولها ويقدح في حجيته فيجب الرجوع الى المجتهد الحي تحصيلا للبراءة اليقينية الثاني الاجماع المنقول على المنع حكاه غير واحد
من اصحابنا ... في مثل المقام ... [illegible] ... فان الغالب تطرق الوهن اليه من جهة وضوح
الخلاف ... في المسألة ... يحصل الوثوق بالنقل المذكور ويمكن ... بالشهرة ... [illegible]
كان ذهب ... [illegible] ... من الاجماع لكن قد مر ان المختار عدم حجيتهما ولهذا لم
نذكرهما في عداد الادلة ... الفاضل المعاصر انه مع مصيره الى حجية الشهرة والاجماع المنقول ذهب في المقام الى
الجواز واجاب عن الاحتجاج بهما بوجوه منها ان غاية ما يستفاد من الشهرة والاجماع المنقول الظن بعدم الجواز وقاعدة
انسداد باب العلم برهان قطعي على الجواز فلا يجوز تخصيصه بالظن ولو سلم ان القاعدة المذكورة ظنية فالظن المستفاد
منها اقوى من الظن الحاصل من الشهرة والاجماع المنقول فيجب تقديمه عليه اقول اما الاول فسيأتي بيان ما فيه
عند بيان الاحتجاج بالقاعدة المذكورة واما الثاني ففيه ان القاعدة المذكورة ان كانت ظنية فاثبات حجية
الظن بها واضح البطلان ومنها ان دعوى الاجماع في المسائل الاصولية سيما مثل هذه المسألة في غاية البعد لعدم
تداولها بين اصحاب الائمة وانما هي من المباحث الحادثة ... كثير من المسائل الاصولية مشتركة الحاجة بيننا وبين
الموجودين في زمن الائمة كحجية الكتاب وخبر الواحد والاستصحاب ولعل البراءة وغير ذلك فاستبعاد انعقاد
الاجماع على المسائل الاصولية بقول مطلق مقطوع الفساد لان الحاجة الى العمل بالاحكام تمس الى البحث عن الطرق
المقررة اليها لتعذر معرفتها بطريق القطع غالبا وهذا امر مشترك بيننا وبين اكثر اهل تلك الاعصار لاسيما عند
اشتداد امر التقية وتعذر الوصول الى الامام كما كان يتفق في حقهم غالبا ولا خفاء في ان اخذ الاحكام من العالم بها
بطريق التقليد ليس من الامور الحادثة في الاعصار المتأخرة بل كان متداولا في زمن الائمة كما اعترف به الفاضل المذكور
وغيره ويدل عليه الاخبار الواردة في باب التقليد كما عرفت ولا ريب ان هذه المسألة من الجزئيات الظاهرة لتلك
المسألة بل لا يبعد دعوى عموم البلوى بمعرفتها لكثرة المقلدين في تلك الازمان ووقوفهم كثيرا على فتوى الاموات
فان زمانا ... منهم متفاديان ... فاي بعد في اتفاق اهل تلك الاعصار على المنع من تقليد الاموات
بحيث يستكشف به عن قول ... حتى يجب تطرق المنع الى الوثوق بنقلنا له ومنها المنع من حصول الظن بالاجماع
المنقول مع حصول الظن من تقليد الميت فهذا الوهم كما ترى يجري في خبر الشهرة ايضا وكانه ترك التصريح به
للوضوح وفيه انه ان كان وجه المنع ان دليل حجية ظن العامي وان كان من قول الميت وهو قاعدة انسداد باب العلم
اقوى من الشهرة والاجماع المنقول على عدم الحجية فلا يحصل الظن بهما ففيه الكلام فيه عند بيان الاحتجاج بالقاعدة
المذكورة وان كان الوجه تنافي الظنين في نفسهما فضعفه ظاهر لتغاير موضوعهما فان الظن ... لطريق

لا ينافي القطع بعدم جواز التعويل عليه فضلا عن الظن به الثالث ان التقليد [illegible] الاخذ بفتوى الغير وقول
المفتي وهو انما يصدق حقيقة مع بقاء الرأي حال الاخذ [illegible]
[illegible] الاعلى [illegible] الرجال الاخذ [illegible] الاخذ
يرجع عند المفتي [illegible] الاخذ [illegible] حقيقة [illegible] الثابت حال [illegible]
من وجهين الاول ان [illegible] الاستصحاب [illegible] لتغير الموضوع [illegible]
[illegible] كونه ظانا [illegible] بعد الموت [illegible] عنه [illegible] الحياة [illegible]
التي كانت من مقومات حقيقة الانسانية [illegible] سائر انواع الاستحالة فاذا
ثبت تغير الموضوع فلا سبيل الى الاستصحاب وصفة الثابت قبل التغير الثاني ان [illegible] المجتهد [illegible]
لا يبقى له الظن لان الظن من خواص هذه النشأة بل اما ان يصير جاهلا بالحكم بالكلية او ينكشف له الواقع ويعلم بحقيقة
الحال اما مطابقا لما ظنه او مخالفا له وكيف كان فلا يبقى له الظن الذي كان عليه في حال الحياة والعلم الطارئ كما
يحتمل الموافقة للظن السابق كذلك يحتمل المخالفة له ولا سبيل للمقلد الى تعيينه فلا يمكنه تقليده لعدم طريق الى معرفته
واثره العقلي ويشكل بان دعوى زوال ظنون المجتهد بمجرد الموت وانكشاف واقع الاحكام له بما لا قاطع عليه من
عقل ولا نقل فيتوجه عليه المنع نعم ينكشف ذلك له في الجملة لكن البحث في تقليده فيما سلمنا لكن الاعتقاد الراجح
المتحقق في ضمن الظن مما يمكن بقاؤه بموافقة العلم الطارئ له فيستصحب بقاؤه لعدم القطع بزواله التقدير بخروجه عن
[illegible] وزوال التجويز للنقيض لا يقدح في حجيته لان حجية الظن باعتبار ما فيه من الاعتقاد الراجح دون تجويز النقيض
لا يقال الاعتقاد الراجح جنس للعلم والظن يتقوم في الوجود بما فيهما من فصل المنع من النقيض وتجويزه فاذا ثبت زوال
الفصل ثبت زوال الجنس لامتناع بقاء الشيء عند انتفاء ما يتقوم به فثبوته في ضمن العلم الموافق للظن المتقدم عليه
ثبوت حدوثي لا استمراري فلا يمكن اثباته بالاستصحاب بل قضية الاستصحاب نفيه لانا نقول العبرة في البقاء
والحدوث في الاستصحاب الى الانظار العرفية دون التدقيقات الحكمية ولا خفاء في ان الاعتقاد المانع من
النقيض عرفا هو الاعتقاد الغير المانع السابق عليه مع زيادة قوة اثرت فيه المنع فحكمه حكم اللون الضعيف اذا كمل
واعتريه الشدة فان العقل وان قضى فيه بزوال الضعيف بالكلية وحدوث الشديد مكانه لكن اهل العرف لا يساعد
افهامهم على ذلك بل يرون الشديد هو الضعيف السابق مع لحوق تكامل وشدة به ويزعمون بقاء ذات الضعيف
في ضمن الشديد ولا ريب ان حجية الاستصحاب بجميع انواعه سمعية وان عاضده العقل في البعض فيجري حيثما يحكم بوحدة
الشيء في الحالين عرفا وان تعدد عقلا ولقائل ان يقول انما يجدي هذا البيان في استصحاب الاعتقاد اذا ثبت كون
الطارئ بعد زوال التجويز للنقيض هو المنع من النقيض لامتناع تحقق الاعتقاد بدونهما عقلا وعرفا واما مع عدم ثبوته
فلا اذ كما ان الاصل بقاء الاعتقاد كذلك الاصل عدم حدوث ما لا يبقى بدونه اعني المنع من النقيض فيتعارض الاصلان
ويتساقطان ولا يقدح العلم بتحقق منع من النقيض لان الكلام في ثبوت منع خاص مقوم للاعتقاد السابق وهو غير معلوم
قطعا فان الاستصحاب لا ينتقض باليقين الاجمالي في غير ما قام دليل على انتقاضه به سلمنا لكن المفتي قاطع بالاحكام من
حيث الظن وان كان ظانا باكثرها من حيث الواقع ومبنى الفتوى على القطع ومرجع التقليد اليه وهو مما يمكن بقاؤه بعد
الموت فيصح ان يستصحب للشك في زواله التقدير عدم العلم بمخالفته للواقع والقطع بزوال طريق خاص اعني الظن بالواقع
لا يقدح في بقاء العلم بالمؤدى لجواز قيام طريق اخر مقامه فان العلم بالشيء لا يختلف باختلاف الطرق الموصلة اليه والسر
في ذلك ان الطريق سبب اعدادي للعلم والاسباب الاعدادية يجوز ان تتعدد ويقوم بعضها مقام بعض ويمكن دفعه بمثل
ما مر فان بقاء العلم السابق مشروط بموافقة الطريق الحادث له فكما ان الاصل بقاء الاول كذلك الاصل عدم حدوث الثاني
سلمنا لكن لا نسلم ان التقليد عبارة عن الاخذ بما هو فتوى الفقيه حال الاخذ بل عبارة عن الاخذ بما هو فتواه ولو
قبل الاخذ مجازا او اصطلاحا لان النزاع معنوي لا لفظي وزوال القيد انما يوجب زوال وصف التقييد لا زوال ذات
المقيد وعدم جواز التقليد بما رجع عنه المفتي للاجماع فيقتصر على مورده سلمنا لكن المفتي قد يكون قاطعا بالحكم
الواقعي في حياته والدليل المذكور انما يمنع من التقليد في الظنيات ولا سبيل هنا الى التمسك بعدم القول بالفصل لانعكاسه
من الجانبين ومما حققنا في المقام يظهر الحال فيما لو علم المقلد بان مفتيه في مسئلة معينة بحكم مخصوص ثم علم بانه قد
قطع بعد ذلك فيها ولم يعلم بماذا قطع وكذا لو علم بانه ظن ظنا اقوى من ظنه السابق او قطع قطعا اقوى من قطعه السابق
بناء على ان الضعيف والقوي متغايران بالنوع ولم يتعين عنده المورد الرابع ان المجتهد الحي اقرب في الظاهر الى اصابة الاحكام

الاحكام الواقعية من المجتهد الميت فيتعين الرجوع اليه اخذا باقرب الامارتين والدليل على كونه اقرب الى الاصابة امران
الاول ان الحي يقتصر غالبا على ما يقف عليه الميت مع زيادة لم يبلغ اليها نظر الميت فان العلم يتكامل بتمادي الاعصار وفي
بلاد الاكثار فيكون اقرب الى الاصابة الثاني ان المجتهد الميت اذا كان غلطا الرجوع في حقه الرجوع والاعلام بوجه
الحي فانه اذا اختلط امكن في حقه الرجوع الى الحق والاعلام به فكان اقرب الى الحق من الميت ويمكن دفع الاول بمنع الكلية
فان المجتهد الميت قد يكون افضل من المجتهد الحي واحوط منه بالمداومة واعرف منه بوجوه الاستدلال فيصل الى ما لا
يصل اليه الحي والثاني بالنقض بصورة الاصابة من الميت ابعد من الخطا لعدم امكان الرجوع في حقه بخلاف الحي
فانه قد يعدل عنه لشبهة يصادفها هذا مع ان حجية التقليد تعبدية وليست دائرة مدار الظن فلا يجب تحريها الاقرب
الى الواقع الخامس ان الفقيه اذا مات سقط اعتبار قوله بدليل ان الاجماع ينعقد على خلافه ويضعف ان عدم اعتبار
قوله في انعقاد الاجماع لا يوجب سقوطه بالكلية حتى بالنسبة الى جواز التقليد اذ لا ملازمة بين الامرين مع ان هذا
لا يستقيم على طريقة اصحابنا في الاجماع من انه الاتفاق المشتمل على قول المعصوم او الكاشف عنه اذ لا يعتد على الاول
بقول معلوم النسب مع حيوته وهذا لا يقدح في الغرض فيه وعلى الثاني لا يعتد بقول من يحصل الكشف بقول غيره
فقط ولو قرر الدليل بان الاجماع قد ينعقد على خلاف قول الميت فيكون قوله معلوم البطلان من الدين والعامي
لا خبرة له بمواقع الاجماع فقد يؤدي تقليده للاموات الى التقليد في امر معلوم البطلان فيجب تقليل الحرز عن ذلك لكان
اولى ومع ذلك فهو كما ترى وقد يستدل على المنع بوجوه اخر ضعيفة لا جدوى في التعرض لها حجة القول بجواز
تقليد الميت امور منها الاصل ويرجع الى استصحاب جواز تقليده الثابت حال الحيوة وهذا قد يعتبر وصفا للمفتي
نظرا الى كونه ممن ثبت جواز تقليده حال الحيوة فيستصحب وقد يعتبر وصفا لقوله نظرا الى كونه مما ثبت جواز التقليد
فيه حال الحيوة فيستصحب وحيث ان الوصف الاول من عوارض الشخص والثاني من عوارض القول القائم بها لم يلزم
من انعدام الحيوة انعدام موضوع الحكم ليتأتى في جريان الاستصحاب والجواب ان القدر الثابت في حيوته هو جواز تقليد
معاصريه له لامتناع تحقق الجواز في حق المعدومين فيمتنع الاستصحاب لتعدد الموضوع ولو قرر الاستصحاب في
الحجية اعني كونه بحيث يجوز العمل به عند تحقق الشرائط جاز ثبوته في حق المعدومين الا ان مجرد الجواز لا يكفي في الحكم
بالثبوت فان الادلة انما تساعد على الاثبات في حق المعاصرين فقط ولو اقتصر في التمسك بالاصل على اثبات الجواز
في حق من عاصر المجتهد ثم اراد تقليده بعد موته لم ينفعه لان الاحكام اللاحقة لموضوعات خاصة ما عينا دكونها
موضوعات خاصة لا تستصحب بعد زوالها كما تحقيقه في محله ولا خفاء في ان الايات والاخبار الدالة على المقام انما
تدل على جواز تقليد الحي فيختص موردها بحالة الحيوة فلا تستصحب الى حال الموت والاجماع الثابت هنا اما كاشف عن صحة
تلك الظواهر او مستندة اليها فلا يزيد مفاده على مفادها ومثله الكلام في الضرورة والضرورة الى التقليد انما ينهض
حجة اذا قطعنا النظر عن تلك الادلة لابتنائها على انسداد باب العلم واما مع انفتاحه بقيام تلك الادلة فلا مسلّم انا
لكن الشهرة العظيمة المؤيدة بالاجماع المنقول المعتضدة باصالة الاشتغال قد قدحت في التعويل على الاصل هنا
فلا سبيل الى التمسك به مضافا الى ما مر ذكره انفا في الدليل الثالث وبهذا يظهر الجواب ايضا عن ظاهر بعض الروايات
الدالة على جواز الاخذ بقول الميت فقد مر التنبيه عليه عند بيان حجية فتوى المجتهد ومنها ما ذكره بعض المعاصرين
من ان قول الميت مفيد للظن في حق العامي وكل ما يفيد الظن في حقه فهو حجة اما الصغرى فمعلومة بالوجدان و
اما الكبرى فلانها قضية انسداد باب العلم في حقه مع علمه ببقاء التكليف بالاحكام اقول جواز تقليد العامي في الجملة
امر معلوم بالضرورة من المذهب بل من الدين كسائر الاحكام الضرورية لتحقق موجبها من جريان طريقة السلف
الخلف من العالم والجاهل والتقرير والوضع عليه لمسيس حاجتهم اليه وتوفر دواعيهم عليه وانكار بعض من لا
يعتد به له لا يقدح في كونه ضروريا لان انكارهم مستند الى شبهة واهية وقد اتفق مثله لجماعة من المنتسبين الى
الاسلام [illegible] ثبوت التكاليف الشرعية في حق الواصلين [illegible] اليقين لشبهة فاسدة خالجت اوهامهم
[illegible] ذلك [illegible] في بقوتنا كما انه في حق الكل بالضرورة فكذا انكار البعض لجواز التقليد لا
[illegible] بالضرورة [illegible] الرجوع الى من يعلم بجواز الرجوع اليه ولو بطريق الضرورة
[illegible] المذكر [illegible] المعاد حياده وعدالته وافضليته بالتواتر او بالـ
[illegible] على مثله في الاحكام معلوم ايضا بالضرورة
[illegible] الاحكام [illegible] في عرف العلماء سواء سمي اصوليا

اود بتاريخا

او اخباريا وان الغالب وجوده وتمكن العامي من معرفته والعلم به بل حصول العلم بذلك للعوام في غاية السهولة لجد انا نا
نرى بهم يتكلمون في مثل تلك الاخبار جماعة يثقون بهم من اهل الخبرة لا سيما مع مساعدة بعض الامارات الخارجية عليه
ولا يجوز له الرجوع الى من لم يجتمع فيه الصفات المذكورة حيث لا تقطع بجواز الرجوع اليه الا بتقليد من اجتمعت فيه الصفات
حتى انه لا يجوز له الرجوع الى الافضل الاعلم الغير المذكر لمستند الفتوى الا بعد الرجوع اليه في جواز الاخذ منه مع عدم
الذكر للمستند او لم يقطع المقلد بعدم اعتبار هذا القيد فيعتبر ان يكون مذكرا لمستند هذه الفتوى بالخصوص في
جواز الرجوع اليه نعم قد يسبق الى ذهن المقلد شبهة يقدح في وضوح بعض المقدمات المذكورة عنده او يقع الاختلاف
في تعيين المجتهد او الاعلم او الاورع فيتعين عليه تحصيل العلم بها مع الامكان تحصيلا للبراءة اليقينية ومع تعذره يعول
على الظن بذلك على الوجه الآتي فسقط بما حققناه ما زعمه بعض المعاصرين من انسداد طريق العلم على المقلد بالكلية لعدم
علمه بجواز التقليد ولا بمن يجوز تقليده من الاصولي والاخباري والمطلق والمتجزي والحي والميت ومن جدد النظر في
الواقعة او اكتفى باستصحاب الاجتهاد السابق فيتعين عليه التعويل على الظن كما في المجتهد بل التسالم عرفت من قضاء الضرورة
بجواز تقليد المجتهد المطلق الافضل الاورع المذكر لمستند الفتوى وان المراد بالمجتهد هو المتمكن من معرفة الاحكام عن
مداركها على وجه يعتد به في عرف العلماء اصوليا كان او اخباريا وعرفت ان الغالب وجوده في كل عصر وتمكن المقلد
من العلم به والرجوع اليه فلا يتم قوله انسداد باب العلم في حق المقلد غالبا حتى يدعى انفتاح باب الظن عليه سلمنا لكن
قضية انسداد باب العلم على المقلد جواز تعويله على قول من يظن جواز التعويل على قوله لعلمه بانه مكلف بالاحكام بين
بطريق مخصوص وبعبارة اخرى يعلم بانه مكلف بمؤدى طريق مخصوص فوظيفته التعويل على الظن في معرفة ذلك الطريق
دون تقليد من يفيد قوله الظن بالحكم كما زعمه الفاضل المذكور وقد مر تحقيق ذلك في بحث خبر الواحد مع ان قضية
كلامه عدم جواز تقليد الميت مع عدم حصول الظن بقوله وهذا التفصيل مما لم يذهب اليه ذاهب على الظاهر نعم لو فرض
حصول ظن المقلد بجواز تقليد من يفيد قوله الظن بالحكم جاز التعويل عليه من حيث ظنه بالطريق لكن يكون حينئذ غلطا في
هذا الظن اذ الطريقة المعروفة بين اهل العلم هو جواز التقليد من حيث التعبد لا من حيث حصول الظن به فالحكم
المذكور ان لم يكن قطعيا لكونه اجماعيا فلا اقل من ان يكون مظنونا لكونه مشهورا فكيف يحصل الظن بخلافه ومنها ان
التقليد انما شرع للاستكشاف به عن الحكم الشرعي من حيث انه تعويل على قول من يتتبع الادلة وعرف مفادها حال كونه
ممن له اهلية ذلك وهذا مما لا يعقل لبقاء حيوة المفتي وحدثه مدخل فيه فيتنقح المناط ويثبت الجواز في الحالين و
ايضا اذا ثبت ان ما ادى اليه نظر المفتي هو الحكم الشرعي وان كان بالنظر الى الظاهر لزم ثبوته مطلقا فان حكم الله
في الاولين والآخرين سواء ولانه لو ارتفع عند موت المفتي لاحتاج الى دليل شرعي فيكون ناسخا له وهو باطل اذ
لا نسخ بعد النبي اتفاقا والجواب اما عن الاول فبمنع وضوح المناط لا سيما بعد وجود الفارق الذي ذكرناه عن احاطة
الناظر غالبا بالاحاطة المتقدم بها واما عن الثاني فان الاولين والآخرين انما يتساوون في الاحكام الواقعية دون
الظاهرية كما يشهد به اختلاف الاحكام الثابتة في حق المختلفين في الاجتهاد ومقلديهم واما عن الثالث فبان جواز
تقليد المفتي مشروط ببقائه فرفعه بعده والا لا يكون نسخا كما في انتفاء كل حكم مشروط بزوال شرطه واعلم ان ما
قررناه من المنع من تقليد الميت انما هو في تقليده الابتدائي كما هو الظاهر من منصرف اطلاق كلام المانعين و
اما استدامة تقليده المنعقد حال حيوته الى حال موته فالحق ثبوتها وفاقا لجماعة للاصل لثبوت الحكم المقلد فيه
قبل موته فيستصحب الى ما بعده ولظاهر الآيات والاخبار الدالة على جواز التقليد فان المستفاد منها ثبوت الحكم
المقلد فيه في حق المقلد مطلقا اذ لم يشترط في وجوب الحذر بقاء المنذر والمستفاد من الامر بمسئلة اهل الذكر
التعويل على قولهم وقضية اطلاقه عدم الفرق بين بقائهم بعد التعويل على قولهم وعدمه وكذا الكلام في البواقي و
لما في الالزام باستيناف التقليد من الحرج او الضيق على المقلدين لكثرة ما يحتاجون اليه من المسائل لا سيما مع
تقارب موت المفتين وذهب بعض افاضل معاصرينا الى بطلان التقليد بموت المفتي واحتج عليه بان التقليد لا
يفيد معرفة الحكم الشرعي في حق المقلد وانما يفيد جواز العمل به بالنسبة الى الوقايع الخاصة التي يلتزم فيها به
فيكون التقليد بالنسبة الى كل واقعة تقليدا ابتدائيا ويمكن ان يستدل عليه بما اطلاق كلامهم في المنع من تقليد
الميت وفي نقل الاجماع عليه فانه يتناول التقليد الابتدائي والاستدامي والجواب اما عن الاول فبان المستفاد
من آيات المقام واخباره جواز التقليد في معرفة الاحكام الشرعية بقول مطلق فيستلزم ثبوتها في حق المقلد
بقول مطلق وهذا ايضا هو الظاهر من الاجماع والضرورة الدالين على جواز التقليد واما قضية انسداد باب العلم

ولقطع نحو

فهي

فنوع ان امكن تنويضها بحجية اصل العدم على ما ذكره الفاضل المذكور ولكن قد عرفت عدم حجيته لقيام غيره من الادلة على
جواز التقليد واما عن الثاني فبما عرفت من ان اطلاق المنع من تقليد الميت ينصرف الى التقليد الابتدائي دون الاستمراري
وهو ظاهر ولو تأمل المجتهد عن الاجتهاد او صار مجنونا مطبقا فتقول الحاكم بالميت في الحكم السابق وجهان اظهرهما
ذلك لعموم بعض الادلة السابقة واما الجنون الادواري والسكر والاغماء فلا يقدح في جواز التقليد مطلقا
على اشكال في الاول ثم اعلم ان بعض المتأخرين قد توهم في المقام تفصيلا ركيكا فذهب الى ان الفقيه الجامع للشرائط
المعتبرة ان اقتصر في الفتوى على حكايات الكتاب والسنة جاز تقليده بعد موته كما يجوز في حيوته والا لم يجز الرجوع
اليه بعد موته واستدل على الاول بان فتويه على الفرض المذكور تكون من قبيل نقل الرواية بالمعنى وحجيته غير
منوطة ببقاء الراوي لاطلاق الامر بقبول رواية رواتهم والرجوع اليهم وبانه لم يعدم قبولها منه رد عليه وقد ورد ان
الراد عليه كالراد عليهم وبان اصحابنا الذين تأخروا عن علي بن بابويه كانوا يرجعون الى فتاويه عند اعواز النصوص
وذلك لما ظهر لهم من حاله من عدم تخطيه في الفتوى عن حكايات الاخبار فكانوا ينزلون فتاويه منزلة الرواية ويعملون
بها هذا محصل ما نقل عنه وفساد هذا القول بمكان من الظهور وما تمسك عليه من الوجوه بمحل من القصور اما
الاول فلان ظواهر الايات وادلة الاخبار الدالة على حجية خبر الواحد على الاطلاق معارضة بمنطوق اية النبأ المفيدة
بعد ضمية الاصل لعدم قبول خبر من لم يعلم عدالته ولو بطريق علم اعتبارها شرعا او الجمود عليه في مبحث الاخبار يقتضي
ترك العمل بكلها او جلها وتنزيلها على وجه يجامع حجية اكثر الاخبار ليندفع بها الضرورة مما لم تقم عليه اية ولا رواية
محكمة الدلالة فان تمسكت في ذلك بالاجماع فاشتباهه في المقام واضح فان لفقهائنا العاملين باخبار الاحاد في تعيين
ما هو الحجة منها اراء مختلفة ومذاهب متشعبة فقد ذهب بعضهم الى حجية ما كان منها محفوفا بامارات الوثوق
مطلقا وبعضهم الى حجية الخبر الصحيح الذي قد زكي رواته عدلان واخر الى حجية مطلق الصحيح وذهب بعضهم الى القول
بحجية الحسن واخر الى الموثق واخر الى المنجبر بالشهرة واخر الى مطلق الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة الى غير ذلك
من الاقوال ثم لهم في معرفة الرجال وفي وجوه التعادل والتراجيح ايضا مذاهب عديدة وبالجملة فوجود اسباب الانتشار
في هذا المجال وانتفاء دليل قاطع الاحتمال على احد هذه الاقوال مما لا يعتريه ارباب الانكار والاشكال فاتضح ان حكايات
السنة ليست بمعلومة الحجية على الاطلاق فلا يصح له ولا للمقلد الاعتماد على ما ينقله الفقيه الميت منها بالمعنى بل التحقيق
ان المقلد لما كان عالما باشتغال ذمته بالاحكام الشرعية وباخذها بطريق التقليد لقيام الاجماع عليه والضرورة لزم
العمل بما يوجب البراءة اليقينية وليس الا الرجوع الى قول الحي لاتفاق الكل بين الشيخ واما الثاني فلان مورد الرواية رد
الحكم دون الفتوى والفرق بينهما ظاهر ولو سلم التعميم فالمفصل تعين العمل بقول الحي وهو لا يثبت لزوم الرد على غيره ولو فسر
الرد بجر بعدم الاخذ به لزم المحذور على تقدير جواز الاخذ بقول الميت ايضا لاستلزامه عدم الاخذ بقول الحي فلا بد من
تخصيص عمومه باحدهما ولا مرجح في اللفظ فيسقط الاحتجاج وان رجع الى المرجحات الخارجية فهي انما تساعد على الوجه المختار و
اما الثالث فلان اخذهم بفتاوى علي بن بابويه مما يمكن ان يكون فيما نقب التسامح فيها من المندوبات والمكروهات فلا
يدل على المدعى ولو سلم التعدي الى غيرها فالمنقول عن جماعة لا حجة فيه فان الذي يظهر من طريقة الاكثرين كالفاضلين
والشهيدين واضرابهم عدم المصير الى ذلك مع ان المنقول منهم الاعتماد على فتويه عند اعواز النصوص خاصة فلا يدل
على جوازه مع عدمه كما هو الغالب في محل البحث ومنها ان لا يكون مجتهدا اخر افضل منه في الفقه والورع فلا يجوز
تقليد المفضول في ذلك مع امكان الرجوع الى الافضل وقد نسبه بعضهم الى الاصحاب مدعيا عليه الاجماع ويدل عليه
بعد ذلك ما في مقبولة عمر بن حنظلة الاتية في اختلاف الحاكمين فان فيها الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في
الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر فان ظاهرها عدم الاعتداد بحكم الاخر مطلقا فيدل على عدم جواز
[illegible] اذا لم يكن احد في احكام الحكم ولعدم الفرق بين الحكم والفتوى فيتم المنع فيها بالاجماع
المركب وان العدول عن الاصل الى المفضول عدول عن اقوى الامارتين الى اضعفهما وهو غير جائز وان من ادلة جواز
التقليد الاجماع والضرورة وهما لا ينهضان الا على جواز تقليد الافضل ويشكل بمنع الاجماع لا سيما بعد تصريح جماعة
بجوازه والاصل مدفوع بعموم ادلة المقام وبه يظهر ان المستفاد منها عدم تعيين الافضل فيتخير بين تقليده و
تقليد المفضول والرواية مذكورة بعد تسليمه سندها واردة في صورة التعارض في الحكم فلا تدل عليه [illegible] الاعتداد
بفتوى [illegible] فان الحكم المذكور في الرواية غير الفتوى كما يشهد به سياقها والاجماع المدعى على [illegible]
التقليد يقتصر بنحو [illegible] بالظن ولا يقدح قوة الظن في فتوى الافضل مع قيامها على اطلاقها

[illegible]
ومن حجية
المقلد

قد يتوقف على مدارك الفريقين فيترجح في نظره فتوى المفضول والاجماع على جواز التقليد كما يحصر في الاجماع والضرورة فلا
يثبت المنع بمجرد عدم قيامهما على جواز تقليد المفضول مع قيام غيرهما عليه كما عرفت على ان الظاهر من المانعين عدم جواز الرجوع
الى المفضول مع امكان الرجوع الى الافضل ولو بالرجوع الى من يروي عنه الفتوى وهذا يؤدي الى عدم جواز التعويل على
فتوى احد في زمن المعصوم وما قاربه مع امكان الرجوع الى الرواية عنه بطريق الاولوية فيجب على المفتي التجنب العدول عن ذكر
الفتوى الى نقل الرواية عند حاجة المستفتي ولا قائل به ظاهرا ورواية ابان بن تغلب السابقة كالصريح في خلاف ذلك والسيرة
المستمرة شاهدة على بطلانه مع ما في تعيين الافضل من الضيق القريب من الحرج وبهذه الوجوه يمكن القدح في كون الشهرة
المدعاة في المقام قادحة في عموم الادلة فالقول بالجواز اقوى واوضح وان كان المنع احوط وقد يخص المنع ببلد الافضل
ووجهه غير ظاهر لامكان الاطلاع على فتاوى غير الحاضر بالرجوع الى النقلة عنه والى كتبه التي حررها لبيان فتاويه نعم
يتجه ذلك في الحكومات لتعذر وصول كثير اهل بلده اليه غالبا مع ما في تأخير الحكومة اليه من الضرر المتفق وكذا الولايات
حيث لا يوجد منه منصوب على اشكال في ترجيح منصوبه على تقدير وجوده لا سيما اذا لم يكن اورع من المفضول ثم على تقدير
المنع فهل يمنع من الرجوع الى المفضول مط فيلزم المقلد بالتفتيش والاستعلام او يختص بما لو علم بافضلية البعض وجهان
ظاهر الادلة يقتضي الاول ثم على تقدير العلم بافضلية البعض فهل يمنع من الرجوع الى المفضول مط او يختص بما لو علم
بمخالفة الافضل له في الفتوى وجهان ايضا وظاهر بعض الادلة المذكورة يقتضي الاول ولو كان احد المفتيين افقه من
الاخر والاخر اورع منه فالظاهر التخيير مع احتمال تقديم الافقه لان مدخلية الفقه في معرفة الحكم اكثر من مدخلية
الورع فيها وهل العبرة في الافقه بان يكون افقه في اغلب المسائل او يكفي كونه افقه ولو في المسألة التي يرجع فيها وجهان
اظهرهما في كلامهم هو الاول وقضية بعض الوجوه السابقة هو الثاني وعلى تقديره فالظاهر تعين الافقه في البعض بالنسبة
الى البعض الذي هو افقه فيه حتى انه لو كان احدهما افقه في مباحث الطهارة والاخر في مباحث التجارة تعين تقليد كل
منهما فيما هو افقه فيه وتخير في الباقي في الرجوع اليهما والى من يساويهما فيه ولو كان احدهما افضل في بعض العلوم التي
يتوقف عليها الاجتهاد كالعلوم العربية وعلم الاصول والرجال فلا يبعد الحاقه بالافقه من هذه الجهة لما فيه من مزيد
بصيرة في الفقه ولو كان الاخر افضل منه في علم اخر من تلك العلوم لم يبعد الترجيح بزيادة الافضلية وكون ما فيه
الافضلية ادخل في الفقه كالاصول بالنسبة الى النحو والصرف واما العلوم التي لا مدخل لها في الاستنباط كعلم الهندسة
والحساب فلا مدخل لها من حيث نفسها في الترجيح وقد يتحقق الافضلية في الفقه باعتبار قوة الحفظ والذكاء وكثرة
التأمل او كثرة الاطلاع او سعة الباع في الفكر والتصرف او اعتدال السليقة او زيادة التحقيق والتدقيق او قدمة
الاشتغال ومزيد الاستيناس وقد يحصل التعارض بين هذه الوجوه والتحقيق ان المرجع في ذلك كله الى ما يعد صاحبه
افقه عرفا وضبطه على وجه يستغني معه من الرجوع اليه متعذر على الظاهر وكذا الحال في الاورعية فانها قد تعتبر في
جميع الاحوال والاعمال وقد تتفاوت باختلاف الاحوال والاعمال والمرجع الى ما ذكرناه ولو قلد المفضول ثم وجد الافضل
ففي جواز العدول اليه بناء على المنع منه وجهان وكذا لو قلد الافضل ثم تنازل فصار مفضولا واعلم ان الشهيد الثاني
عد في اول كتاب القضاء من الروضة في شرائط الافتاء الذكورية وطهارة المولد والنطق والكتابة والحرية وادعى
الاجماع على الاولين والشهرة على الاخيرين فيمكن ان يريد بالافتاء القضاء وان يريد به مطلق الفتوى كما هو الظاهر
ثم على التقدير الثاني فهل يعتبر هذه الشرائط في اعتبار فتويه مطلقا او بالنسبة الى غيره خاصة وجهان اظهرهما الثاني
ووجهه ظاهر واما الشرائط المعتبرة في المستفتي عند فمنها ان لا يكون معلوما للمقلد بطريق اخر غير التقليد فيه حتى لو
الحكم
كان معلوما عنده ابتداء كالاحكام الضرورية والاجماعية عنده او قيام دليل عليه عنده بحيث يكون من جهته التقليد كما
في التجزي الظان بحجية ظنه عند انسداد باب العلم في ذلك عليه مع علمه بوجوب التعويل على الظن او الشك في
حجية ظنه مع علمه بالتخيير واختياره التعويل على ظنه او علم بحجيته من جهة التقليد كما لو قلد في مسألة التجزي من يقول
بجوازه حيث يكون وظيفته التقليد فيه وقد سبق التنبيه على ذلك ومنها ان لا يكون المقلد [illegible] مادة وقد
تقرر لا عبرة بالفساد ويلزم التقابل بحجية التقليد من حيث افادة الظن بالحكم انه بعد عدم [illegible]
بينهما اشتراط الظن به وعليه فلو لم يحصل له الظن بشيء من فتاوى المفتين [illegible]
كونه من المسائل التي يحتاج اليها في العمل [illegible] من المسائل الفرعية [illegible]
تقليدا وفي غيره كسائر الفقه ومباحث الاخلاق دون مسائل اصول الدين [illegible]
موضع التعيين نعم لو استفاد بالتقليد اليقين جاز التعويل عليه في اصول الدين [illegible]

[illegible] بالنسبة الى الوقائع [illegible] التي قلد فيها فموضع وفاق على الظاهر
ويدل عليه الاصل [illegible] رجوع العامي [illegible] المقلد فيها [illegible] الاول [illegible]
ان كان [illegible] التقليد [illegible] الاخرين [illegible] الامر [illegible]
[illegible] بان يكون [illegible] على تقليد [illegible] الاخر [illegible]
الى غير تلك الوقائع [illegible] وربما كان [illegible] اصالة بقاء الحكم المقلد فيه [illegible]
بالتقليد فيستصحب [illegible] يقطع بعدها او سببها ولان ادلة اصل الذكر دلت
على جواز التقليد عند عدم العلم بالحكم والمقلد عالم به بتقليده الاول فلا يتناوله عمومها وذهب جماعة على ما قيل الى
جوازه وتبعهم فيه بعض افاضل العصر واحتج عليه بان التقليد لا يفيد المقلد العلم بالحكم الشرعي وانما يفيد جواز
العمل بالنسبة الى ما التزم به فيه من الوقائع الخاصة فيكون التقليد في كل واقعة تقليدا ابتدائيا فيتخير في الواقعة التي
لم يقلد فيها في الرجوع الى اي مفت شاء لعدم ثبوت حكم معين في حقه بالنسبة اليها ظاهرا وهذا عندي غير سديد بل
التحقيق ان التقليد لا يكون الا في الحكم الشرعي بقول مطلق كما هو الظاهر من ادلته ومما ينبه على ذلك ان التقليد
يتحقق بالاخذ بقول المفتي او الاخذ على الوجه الذي افتى به ومن الواضح ان قضية فتوى كل مفت ثبوت ما يفتي
به في كل مورد من موارد موضوعه لا من حيث خصوصية ذلك المورد بل من حيث تحقق عنوان الكلي فيه فاذا اخذ
بقوله في مورد بهذا الاعتبار فقد اخذ به في سائر موارده حتى انه لو اخذ بالفتوى في خصوص واقعة ثبت في حقه
بالنسبة الى بقية الوقائع التي يماثلها من غير حاجة الى استيناف تقليد فيها والغى اعتباره للخصوصية ان لم يعتبرها
شرطا للاخذ والا بطل تقليده لانتفاء ما اعتمد عليه ولو قلد مفتيين في واقعتين متماثلتين من نوع واحد بطل
تقليده فيهما مع الاختلاف قطعا وربما يلزم على ما زعمه الفاضل المذكور جواز ذلك لتغاير الموردين وهو كما ترى
ويمكن ان يستدل على القول الثاني باصالة بقاء التخيير لثبوته قبل التقليد فيستصحب بعده فيترتب عليه اثره اعني
من جواز الاخذ بقول الاخر وبهذا يظهر الجواب عن الحجة الاولى للمنع فان اصالة بقاء الحكم المقلد فيه معارضة باصالة
بقاء التخيير وهي حاكمة عليها ويمكن الجواب عن حجة الثانية بان مبنى التقليد على الظاهر فلا يقدح العلم الاجمالي بعد
ثبوت احد الحكمين في احدى الواقعتين كما في صورة رجوع المفتي وعن حجة الثالثة بان ادلة التقليد لا ينحصر في
الاية المذكورة فلا يقدح عدم شمولها المقصود على تقدير شمول غيرها له مع ان لنا في دلالة الاية على المقام كلام سبق
التنبيه عليه نعم يشكل التمسك باصالة بقاء التخيير فيما اذا كان القول الاخر حادثا بعد التقليد اذ لا تخيير قبله
ليستصحب واما كونه بحيث لو كان قبل التقليد لتخير بينه وبين القول الاخر فغير كاف في اثبات التخيير بعده لجواز ان يكون
لتحققه قبل التقليد مدخل في ثبوت التخيير الا ان يدعى القطع بعدم مدخليته في ذلك وبالجملة فالمسألة قوية الاشكال
جدا والاحتياط فيها مما لا ينبغي ان يترك ومنها ان يعلم كون المفتي مفتيا به بالفعل ولو بمعونة الاستصحاب فلا يجوز له
تقليده فيما علم برجوعه عنه والظاهر انه موضع وفاق ولا فيما لا يعلم باعماله النظر فيه وان علم بانه ان نظر فيه كان مؤدى
نظره كذا لعلمه بطريقته في الاستنباط اذ لا عبرة بشانية الفتوى اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين واما
اشتراط العلم بكونه متذكرا لدليل الحكم ولو بالاستصحاب فمبني على اشتراط الفتوى بتذكر الدليل وقد مر ان المختار عدمه

فصل يعرف اجتهاد المجتهد بالاختبار المفيد للعلم ويعتبر في المختبر علمه بما يعتبر في الاجتهاد ولو بتقليد من علم باجتهاده و
بشهادة العدلين من اهل الخبرة به او مطلقا وحده او بالاستفاضة المفيدة للعلم او بدونه بناء على حجيتها كالبينة وبحكم
معلوم الاجتهاد به بناء على تعميم مورد الحكم الى مثل ذلك كما هو الظاهر لاطلاق قوله فاني قد جعلته عليكم حاكما وهذه
الطرق كلها في مرتبة واحدة متى تمكن المكلف من تحصيل بعضها وجب عليه الاخذ به واذا تعذرت جاز له التعويل على
الظن على التفصيل الاتي لان ذلك قضية انسداد باب العلم عند القطع ببقاء التكليف وذهب العلامة في النهاية الى
جواز الاخذ بقول من يغلب على الظن اجتهاده مطلقا ووافقه الفاضل المعاصر متمسكا فيه بالاصل اذ لم يثبت اشتغا
ل الذمة الا بالاخذ عمن هو مظنون الاجتهاد لقيام الاجماع على ثبوت الاشتغال بهذا القدر ومن يدعي الزيادة على
ذلك فعليه بالاثبات لانه محل النزاع وبلزوم العسر والحرج في اعتبار ما زاد عليه وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلا
نحتاج في اثبات الطريق المعتبر الى معرفة المجتهد الى الاصل لان الاجماع منعقد على جواز الرجوع الى من اتصف بالاجتهاد الواقعي
واقعا وعدم جواز الرجوع الى من لم يتصف به كذلك فلا سبيل الى التمسك باصالة عدم اشتغال الذمة بتحصيل ما زاد
على الظن بالاجتهاد لانتقاضها باصالة عدم البراءة مما علم اشتغال الذمة به واقعا من الاحكام او الرجوع الى المجتهد

الرابع [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] لا تنافي [illegible] بعد الرجوع
[illegible] الرجوع الى [illegible]
[illegible] الاجتهاد
[illegible] الاجتهاد من الملكات النفسانية [illegible]
[illegible]
[illegible] التمكن من [illegible] الاستكشاف [illegible]
[illegible] من الرجوع الى [illegible]
[illegible] الاجتهاد اذا
[illegible] استنباط الفرع من الاصل كما هو [illegible] عليه
[illegible] الاجتهاد [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] من التقليد او الاجتهاد والاول خارج عن محل البحث [illegible]
[illegible] جواز [illegible]
الاجتهاد [illegible]
[illegible] اهل الذكر [illegible] ما خرج منه بدليل
ويبقى فيما بقي [illegible] الاجتهاد [illegible] لا دليل على
خروجه وجوابه بعد تسليم شمول الاية لمحل البحث انها انما تفيد جواز الرجوع الى اهل الذكر فلا بد من ثبوت كونه
المسئول منهم في جواز الرجوع اليه والمفتي انما يثبت كونه من اهل الذكر اذا ثبت كونه مجتهدا فاذا توقف ثبوت كونه
مجتهدا على ثبوت كونه من اهل الذكر لزم الدور ومنها اية النباء فانها تدل باطلاقها على قبول نباء العدل فيما لو اخبر
عن اجتهاد نفسه وقد تقدم [illegible] دلالة هذه الاية على قبول خبر العدل في بحث خبر الواحد فلا نطيل باعادته
فصل اذا قلد المقلد من يجب عنده جواز تقليده في جواز الرجوع الى المفضول جاز له الرجوع اليه وان كان من مذهبه
عدم جواز الرجوع اليه فمن قلد الافضل في جواز الرجوع الى المفضول مع التمكن من مراجعة الافضل جاز له الرجوع
الى المفضول في بقية المسائل مع التمكن وان كان من مذهبه عدم جواز الرجوع الى المفضول ومن قلد حيا في جواز تقليد
الميت مع التمكن من تقليد الحي جاز له تقليد الميت في بقية المسائل وان كان من مذهبه عدم جواز تقليد الميت وذلك
لمغايرة كل من مسئلتي جواز تقليد المفضول والميت لبقية المسائل فيجوز الاخذ فيهما او في احديهما بقول الافضل او الحي
وفي غيرهما بفتاوى المفضول والميت لا يقال اذا كان من مذهب المفضول او الميت عدم جواز تقليده مع التمكن من مراجعة
الافضل او الحي كان اللازم من ذلك عدم ثبوت فتاويه بحسب مؤدى نظره في حق من اراد تقليده لقصورها في الحقيقة
على غيره فان التقليد عبارة عن اخذ المقلد بما يثبته المفتي في حقه ويبين له من حكمه وبالجملة فكما انه اذا ادى نظر المجتهد
الى ثبوت حكم في حق من اتصف بعنوان مخصوص كالمسافر او الحاضر او المختار او المضطر فلا يتعدى الى غير المتصف به و
هذا ليس لغير المتصف به العمل به حال عدم اتصافه به بتقليده فكذا اذا ادى نظره الى ثبوت الاحكام التي يستفيدها
بالاجتهاد في حق العاجز عن مراجعة الافضل او الحي فلا تتعدى الى غير العاجز عنها وليس له الاخذ بها حال عدم اتصافه
بالعنوان المذكور لانا نقول ان اريد ان المقلد ليس له تقليد المفضول او الميت المانعين من تقليدهما بعد تقليد
الافضل او الحي في جواز مراجعتهما فهذا فاسد قطعا اذ وظيفة المقلد الاخذ بقول من ثبت حجية قوله عنده والعمل
بفتياه له كائنا ما كان ما لم يقطع بفساده وانتفاء القطع به في المقام واضح وان اريد به منع الافضل او الحي من تجويز
المراجعة اليهما مع كونه خارجا عن محل الفرض اذ الكلام على تقدير التجويز مدفوع بان تعيين المفضول او الميت لحكم الواقع
ليس بالنظر الى العاجز عن مراجعة الافضل او الحي بل بالنسبة الى كل من جاز في حقه مراجعته بقول مطلق لان ذلك
مقتضى نظره في معرفة الحكم الشرعي ومنعه من جواز مراجعة المتمكن حكم اخر والمقلد لم يتبعه في ذلك بل اتبع فيه من اجاز
له المراجعة اليه وبهذا يتضح الفرق بين حكمه على عنوان كلي باجتهاد وتعيينه له باجتهاد اخر وبين حكمه على عنوان خاص
باجتهاد واحد وهذا واضح جدا وكذا الحال فيما لو قلد مجتهدا في حجيته في جملة من الاحكام فانه يجوز له استصحاب تقليده
بعد موته اذا قلد فيه حيا اجاز له ذلك على التعيين او التخيير ولا فرق في ذلك بين ان يكون من مذهب الميت استصحابا

تقليد

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المقلد [illegible] فيما النبع من العمل [illegible] الاحكام العملية لا تختص بكل مورد من موارده
لا ان القول بالنبع حكم الحي بالبقاء بالنسبة الى الاحكام التي يكون في حقها البقاء [illegible] الى المورد التي [illegible]
غير مورد [illegible] قلت تخصيص [illegible] الحي بالبقاء في غيرها [illegible] من النبع من البقاء نظرا الى لزوم التدافع فيه مع
ان تقليد كل من [illegible] ومسئلة العموم ليس باولى من تخصيص ما [illegible] من النبع من البقاء بغيرها [illegible] من مسئلة
النبع وان كان قضية كل من [illegible] ومسئلة العموم [illegible] فيقع تقليده له في هذه المسئلة خاصة بتقليد الحي ببقائه وبطل
تقليد الميت [illegible] عدم بقائه [illegible] التدافع [illegible] بقاء تقليد الميت [illegible] في النبع قلت يحكم الميت بالنبع في
من الحي حكم [illegible] في [illegible] النبع من البقاء [illegible]
الحي بالبقاء [illegible] عليه [illegible] المعاصر انما يقتضي البقاء بالنسبة الى المسائل التي يكون في حقها البقاء
ظاهر [illegible] ان مورد التقليد انما هو الحكم الشرعي بقول مطلق دون خصوصية كل مورد بانفرادها فليس للحي
القول ببقاء تقليده في النبع بالنسبة الى غير النبع لاستلزامه تجويز الجمع بين تقليد مجتهدين مختلفين في حكم موضع
واحد بالنسبة الى فردين من افراده في زمان واحد [illegible] واضح كما مر واما استصحاب حكم ما وقع بالتقليد السابق
على وجه العموم وشمله فليس بتقليد لاحق ليلزم منه الجمع في التقليد بين حكمين متنافيين بل تقليد سابق [illegible]
بل توقف استصحاب حكم التقليد على بقائه وبالجملة فالوجه الثاني من السؤال تخصيص من المقلد ولو [illegible] عن المجتهد الحي
بقول المجتهد بالنبع مطلقا في مورد دون مورد والاول تخصيص من المجتهد للادلة الدالة على البقاء لا تخصيص من المقلد
لتعبير الثاني بقوله مطلق ببعض موارده فتثبت في المقام فانه من مزال الاقدام وكذا الحال في مسئلة البقاء على تقليد
الفاقد الذي اعتبره لغيره الجوه من الشرائط كالايمان والاجتهاد والعدالة والعقل والافضلية بناء على تقديمه فان وظيفة
المقلد في ذلك تقليد الجامع للشرائط في البقاء وعدمه وان قلد الفاقد قبل [illegible] في النبع ولو كان قد قلد في البقاء لم
يكف ذلك في الحكم بالبقاء لكونه دوريا بل يتعين عليه تقليد الجامع للشرائط فيه فلو افتى له بالبقاء وقلده فيه فهل يبقى
على تقليد الفاقد في مسئلة البقاء ايضا او يبطل تقليده فيها ويبقى على تقليده في غيرها من المسائل وجهان من عدم التنافي
بين تقليد الجامع في البقاء على تقليد الفاقد في مسئلة البقاء وبين تقليد الفاقد في البقاء على تقليده في غيرها ومن
عدم جواز تقليد مفتيين في مسئلة واحدة في زمن واحد ولو بحسب موردين وان لم يتنافيا في الحكمين وقد عرفت مما مر
ان الثاني اقوى **فصل** المعروف من مذهب الاصحاب ان جاهل الحكم غير معذور الا في القاصرين في الجهر والاخفات
وفي الاتمام في محل القصر وكلامهم هذا يحتمل وجوها الاول ان الجاهل وان لم يكن مقصرا غير معذور بالنسبة الى الحكم المجهول
له تكليفيا كان او وضعيا بمعنى ان جهله لا ينافي فعلية الحكم في حقه في غير القاصرين وهذا على اطلاقه لا يتم على طريقة العدلية
قطعا لظهور قبح تكليف الغافل وشبهه عقلا مضافا الى ما دل عليه من الكتاب والسنة فلا يصح تنزيل كلامهم عليه الثاني
ان الجاهل بقسميه غير معذور بالنسبة الى الحكم الوضعي بمعنى ان جهله لا يرفع الحكم الوضعي الثابت في حقه الا في القاصرين
وهذا الوجه وان امكن صحته في نفسه الا ان كلماتهم لا تساعد على ارادة التخصيص بالوضعي الثالث ان الجاهل المقصر غير
معذور فيما لم يعرفه من الاحكام تكليفية كانت او وضعية في غير القاصرين وهذا امتن من سابقيه والوجه في اطلاقهم في
القول بعدم المعذورية وضوح امر القيد مع مراعاة ما هو الغالب في المكلفين من التقصير في تعلم الاحكام فانا نرى بالعيان
ان اكثر الناس يعلمون بثبوت احكام كثيرة في الشرع ويتسامحون في تعلمها ويعترفون بتقصيرهم في ذلك وربما يحتجون
في مقام الاعتذار بعدم مساعدة التوفيق اياهم او بانهم متشاغلون باصلاح معيشتهم ونحو ذلك مع علمهم ببطلان معذريتهم
الى غير ذلك ولا ريب ان العلم الاجمالي بالتكليف مع التمكن من استعلام التفصيل كاف في ثبوته على المكلف عقلا ونقلا ولهذا
صح قول اصحابنا بان الكفار معاقبون على الفروع كما انهم معاقبون على الاصول مع جهلهم بكثير من فروع الاحكام فان علمهم
الاجمالي بثبوت احكام كثيرة في دين الشريعة كاف في توجه التكاليف الثابتة فيها اليهم وان جهلوا تفاصيلها مع تمكنهم
من معرفتها هذا كله بحسب الاصل واما عند قيام دليل على اشتراط ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي فلا اشكال في دورانه

[illegible] الشرايط التي [illegible] بالتكليف [illegible] هذا البيان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible]
من [illegible]
[illegible] كان [illegible]
ان يحكم بالبطلان [illegible]
[illegible] هذا هو [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] لوجوب التقليد
[illegible] تحقيق المقام وتوضيح المرام ان العامل الذي يعتبر عبادته على كيفية
خصوصية هناك صور عديدة منها ان ياتي بما علم انه شرعيا كان بطريق معتبر من اجتهاد او تقليد ولا اشكال في
صحة عمله ح سواء بقي على علمه وان اختلف المدرك او زال عنه ما لم يعلم بالخلاف ومنها ما لو قطع ببطلان الطريق
كما لو عول المقلد على نقل ثقة ثم انكشف له خطاؤه في النقل او على ظاهر كلام المفتي او الناقل ثم انكشف له عدم ارادته
فانه يحكم ح بفساد العمل اذا كان المخالف مما لا يعذر فيه الجاهل وكذا الحال فيما لو علم المجتهد ببطلان دليله الاجتهادي
وايضا قد سبق بيانه في بحث الاجتهاد ولو شك العامل في اهليته للاجتهاد وعدمها استصحب الحالة السابقة منهما او
الاحوط الرجوع الى اهل الخبرة والجمع ح بين الاجتهاد والتقليد حيث يتوافقان بان ياتي بالعمل معولا فيه عليهما معا
ففي جوازه اشكال منشاه عدم كونه ح اخذا بشيء منهما بل بالمجموع وهو امر خارج ولا يقين بالبراءة معه ولو اتى بالعمل
ح معولا فيه على الاعتبار الثابت في حقه واقعا من الاجتهاد والتقليد فالوجه جوازه لاخذه بما يجب عليه الاخذ به
واقعا وان جهل تعيينه او لم يعتبره اذ لا دليل على اشتراطه ومنها ان ياتي بالعمل بطريق لا يعلم باعتباره شرعا سواء
كان معتبرا في نفسه او لا فلا ريب في بطلان العبادة ح لفوات قصد القربة ومنها ان ياتي بالعمل عالما بانه غير طريق
معتبر كما لو عول على فتوى من زعم كونه اهلا للرجوع اليه مع عدم الاهلية كتعويل كثير من العوام على ما يرشدهم اليه
اباؤهم وكبراؤهم الغير المجتهدين مع غفلتهم عن وجوب الرجوع الى المجتهد او الناقل المعتبر وكتعويلهم على نقل الفاسق
المجهول او الظان الفتوى من غير طريق معتبر عند التمكن من مراجعة المفتي او الناقل العدل العالم مع عدم حصول
العلم لهم بنقله او اتى بالفعل معولا فيه على ظنه او حدسه معتقدا جواز التعويل عليه ثم ان استمر على ذلك الى ان
مات فلا حاجة لنا بالبحث عن حاله وانما حسابه على ربه نعم ربما يحتاج الى معرفة حكمه بالنسبة الى ما يتعلق بالوارث ووصيه
كما لو اوصى بان يقضوا ما فات عنه من العبادات فيستعلم حكمه من القسم الاتي وان تنبه واستبصر وجب عليه ان
يتطلب حكم الواقعة بطريق معتبر من اجتهاد او تقليد ح فلا يخلو اما ان يعلم بموافقة عمله السابق لمعتقده اللاحق او
بمخالفته له او لا يعلم شيئا منهما فعلى الاول يحكم بصحة عمله على الظاهر اذ التقدير اشتماله على جميع ما يعتبر اشتماله عليه
عنده حتى نية القربة وليس هناك ما يصلح ان يكون مانعا من صحته بحكم الفرض الا عدم استفادة العلم به من طريق
معتبر وهو غير قادح مع تحقق المطابقة ويمكن استفادة ذلك بعد ملاحظة للشريعة السمحة من الاخبار الحاكمة بصحة
عمل السائل او غيره ونفي الباس عنه عند مطابقته للواقع وهي كثيرة متفرقة في ابواب كتب الحديث وسياتي التنبيه
على بعضها فان العمل المطابق لو كان فاسدا من حيث عدم تحصيل العامل له من طريق معتبر لكان المناسب بل اللازم
بيان التفصيل في ذلك مع خلوها عن الاشارة اليه بالكلية وعلى الثاني لا اشكال في بطلان عمله ما لم يثبت
اغتفار الجهل فيه كالجهر والاخفات وسياتي بيان ذلك وعلى الثالث لا يبعد الحكم بالصحة لا سيما مع خروج الوقت
سيما الاخبار الدالة على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ وبعد خروج الوقت اذ المقام مندرج في عمومه ولتعرض ح لادلة

[illegible] ثم الحكم [illegible] الفعل [illegible] الواقعية [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] الى المجتهد [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] الواقعية [illegible]
[illegible] الرجوع اليه [illegible] النقل [illegible]
[illegible] بطلان الطريق وعدم العبادة [illegible]
[illegible] والتعويل [illegible] الواقعية [illegible]
[illegible] عليه بطريق معتبر [illegible] الى المجتهدين فالواجب
عليه [illegible] الاتيان [illegible] فتاوى المجتهد [illegible] فتاوى غيرهم لا [illegible]
ما كلف بها اقسام من الاتيان بموجب فتاوى المجتهدين اذا كانت [illegible] واما الاخبار الدالة على عدم الجزء بالشك
بعد الفراغ او بعد خروج الوقت فهي مختصة بالشك في وقوع الفعل لا في حكمه لانها مسوقة لبيان معرفة الموضوعات
لا الاحكام [illegible] المأمور به [illegible] الواقعية [illegible]
من الاقتضاء في موضع [illegible] الواقعية ولا [illegible] الامتثال التكليف الواقعي لا
يحصل الا بالاتيان بموجبه الواقعي وحيث انه لا يمكن الكشف عن الواقع من طريق يعتمد عليه فالطرق المعتبرة امارات
يكون اعتبارها واتيانها في الظاهر مستندا الى اعتقاد المكلف بكونها طرقا معتبرة فمن القسم الاول العلم فما ثبت قيامه
مقامه مطلقا او عند تعذره وهذا النوع من الطرق قد يستمر بقائه وقد يزول مع انكشاف الخلاف بعد مضي
استمرار الحكم واضح وان زال وانكشف الخلاف فلا ريب في عدم حصول الامتثال للامر الواقعي فيجب التدارك اذا كان واجبا
وبقي المحل بحيث يقوم دليل على عدم وجوب التدارك فذلك مستلزم لاحد امرين الاول التوسع في الامر بجعله
مشروطا بما اذا لم يتفق صدور ذلك من المكلف فيكون المأتي به مسقطا للامر الواقعي او مانعا من تعلقه لا امتثالا
له ومن هذا الباب صلوة المخالف اذا استبصر [illegible] والثاني التوسع في الهيئة المأمور بها بحيث تتناول
المأتي به فيندرج في افرادها الواقعية ومن هذا الباب صلوة من تلبس بها قبل الوقت واتمها فيه حيث يحكم بالصحة
وصلوة جاهل وجوب الجهر ومن سهى عن غير ركن الى ان تجاوز المحل ومن اتم في موضع القصر جاهلا الى غير ذلك
فان ما دل على صحة الصلوة في هذه الموارد يدل على عدم شرطية الامر المتروك او عدم جزئيته للهيئة الواقعية عند
طريان السهو والجهل فالهيئة الواقعية قد تختلف باختلاف احوال المكلف من سهو او جهل او عدمهما كما انها قد تختلف
بحسب اختلاف احوال الحر كالقدرة والعجز والحضر والسفر وغير ذلك وان زال الطريق ولم ينكشف الخلاف كما لو ادى
نظر المجتهد الى حجية الشهرة او الاجماع المنقول او الخبر الموثق او المضمر ثم شك او ظن العدم او استظهر حكما من اية او رواية
ثم شك او ظن عدم الظهور او قلد العامي من كان له اهلية الفتوى ثم خرج عنها بكفر او جنون او موت وقلنا بعدم
بقائه على تقليده او قلد المفتي في حكم ثم رجع عنه او قلد من علم باستجماعه الشرائط ثم زال علمه ونحو ذلك فالمتجه في ذلك
البناء على مقتضاه بالنسبة الى الاعمال السابقة على الزوال عملا باصالة بقاء اثر الطريق السابق فيما وقع من الاعمال
على حسبه اذ لا دليل على زواله عنها بزوال الطريق وقد مر التنبيه على ذلك في مسئلة رجوع المفتي عن فتويه ولا فرق
في زوال العلم بين ان يعلم ببطلان مدركه وعدمه لان حجية العلم من حيث نفسه لا باعتبار مدركه ومثله الظن بناء
على حجيته في نفسه ومن القسم الثاني ما لو اعتقد المجتهد حجية دليل غير معتبر واقعا كالقياس وكذا اذا استظهر من اية او
رواية ما لا ظهور لها فيه واقعا في حجيته او اعتقد العامي بان قول غير المجتهد حجة في حقه او اعتقد اهلية رجل للفتوى
مع انتفائها عنه الى غير ذلك فان لم ينكشف له بطلان الطريق الى ان تعذر التدارك كصلوة العيد فلا اثر يعتد بها في
الحكم عنده وان انكشف قبله وجب عليه تطلب طريق معتبر من العلم وما في حكمه مما ثبت قيامه مقامه عند تعذره
ليكشف عنه عن حكم الواقعة فيبني على مقتضاه فان وافق الطريق السابق اتجه الحكم بالصحة لانكشاف وقوع الفعل
على وجهه وكونه اخذ الرجحين الوقوع من طريق معتبر واقعا غير معتبر في صحة العمل وانما المعتبر كونه معتبرا في نظره ليتمكن
من قصد القربة بما يتوقف عليه وان خالف مقتضاه لزم التدارك فيما لم يثبت معذورية الجاهل فيه لانكشاف
عدم وطبقه الواقعية من العمل ومؤدى الدليل المعتبر ولا ينافي ذلك كون وجوب العمل بالامارة حين علمه بها واقعيا ايضا لانه
للواقع مراتب باعتبار نفس الفعل وباعتبار الاحوال الطارئة على المكلف ثانية كل مرتبة بالنسبة الى سابقتها ظاهرية.
فالواجب [illegible] الصلوة مثلا على المكلف اولا هو الصلوة الواقعية وان كان فعليته مشروطا بمساعدة طريق معتبر عنده

عليها

بينهما ما ادى طريقه الراجح لكن بما يصلي مطابقته الطريقين [illegible] بما صلى ثانيا
صلوة ظاهرية واجبة بالوجوب الظاهري فان طابقت الواقع فهي صلوة واقعية [illegible] الواقعي ايضا [illegible]
ما هي صلوة واقعية في المرتبة الاولى من الواقع ووجوبها ظاهري [illegible] واقعية في المرتبة الثانية من الواقع [illegible]
الاولى ويتداخل الامتثالان بفعلها لمطابقتها [illegible] على تقدير عدمها يجب [illegible] اذا انكشف الخلاف
في الحال الا ان يمنع المانع من تعلق التكليف الواقعي اما لعدم شرطه بفعل غيره [illegible] القطع ما ثبت قيامه
مقام القطع من ظاهر الكتاب وظاهر قول المعصوم المعلوم او المنقول بواسطة عدل او عدلين وكان [illegible]
العلم كالظنون الاجتهادية الشرعية في امثال ما اشرنا اليه في هذه الظنون بالنسبة الى الغافلين وحكم حكم
ما تقدم ثم ما ادى طريقه الظاهري لكن بما صلوة كما لو اعتقد حجية القياس او تقليد غير المجتهد فانها على جهته
فان طابقت الواقع تداخل الامتثالان والا اعادها ومتى انكشف خلافها للمرتبة السابقة وجب تداركها مع بقاء
المحل كما في المرتبة السابقة اذا انكشف خلافها لسابقتها الا ان رافع تلك المرتبة واحد وواقع هذه اثنان احدهما
واقع الفعل والاخر واقع الطريق فكما يجب التدارك اذا انكشف المخالفة لواقع الفعل كذلك يجب التدارك اذا انكشف
المخالفة لواقع الطريق مع عدم ظهور واقع الفعل ومنها انحصار العلم بالمجتهد حسبما عد الشرائط المعتبرة في حق كثير من
العوام فتعيينه للرجوع اليه ينافي الشريعة السمحة وقضية هذا البيان جواز الرجوع الى غير المجتهد للغافل والمتفطن
وفساده واضح لانه لا عسر في معرفة المجتهد العادل غالبا لامكان الاطلاع عليه بالعلم المستند الى الاختبار او القرائن
او الاشتهار او شهادة عدلين من اهل الخبرة ولو تعذر ذلك كله فالظن طريق الى معرفته وقد جاء في بعض الاخبار
المنع من الرجوع الى العالم المقبل على دنياه فما ظنك بالفاسق وغير العالم وفي حكم الرجوع الى المجتهد الرجوع الى الوسائط
الناقلين عنه نعم لا يتعين على الغافل الرجوع اليه لظاهر العذر الغفلة ومنها ان المامور به متى اوقع في الخارج على
وجهه لزم حصول الامتثال والخروج عن عهدة التكليف والاصل عدم مدخلية كونه ماخوذا عن المجتهد فيه وهذا
الدليل يجري في حق الجاهل اذا لم يكن مقصرا بحيث ينتفي في حقه قصد القربة لامتناع صحة العبادة بدونه واما في
حق غيره فلا يتم الا اذا قلنا بعدم تعيين الرجوع الى المجتهد عليه وقد عرفت ما فيه ثم التمسك بالاصل هنا انما يتجه
على القول بجريانه في شرائط العبادة والاولى التمسك بمساعدة اطلاق ما مر الاشارة اليه من الاخبار عليه ومنها الاخبار
الدالة على نفي التكليف بما لا علم به عموما وخصوصا فمن الاول قوله رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون وقوله عليه السلم
ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقوله من عمل بما علم كفي ما لم يعلم ونحو ذلك وانما يمكن الاحتجاج بهذه الاخبار
على نفي وجوب تقليد المجتهد ونفي اشتراطه في صحة العمل بالنسبة الى الغافل عن وجوب تقليد المجتهد بالكلية ومرجعه
الى الاحتجاج بالاصل وقد تقدم واما بالنسبة الى غيره فالاحتجاج بها غير سديد لعدم اندراجه في عمومها لان الجاهل
المقصر غير معذور عقلا ونقلا ولولا ذلك لامكن سد باب التكليف بترك النظر في الشريعة وعدم تطلب احكامها وان اريد
التمسك بهذه الاخبار على جواز اخذ العامي بقول غير المجتهد ففساده واضح لان دلالتها على ذلك انما تتم اذا لم يكن هناك
دليل على تعيين الاخذ بقول المجتهد وقد نبهنا على وجوده ومن الثاني صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم ع قال
سئلته عن الرجل يتزوج المرئة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما
تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه
ام بجهالته انها في العدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر على
الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور فقال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها الحديث وهو وهذه
الرواية في الجاهل بالحكم الجاهل الصرف بقرينة قوله لانه لا يقدر على الاحتياط فان الجاهل المتفطن يتمكن من الاحتياط فيه
غاية ما يستفاد منها معذورية هذا الجاهل في المورد المسئول عنه بالنسبة الى الحكم التكليفي والوضعي والاول مما لا اشكال
فيه كما مر وكذا الثاني لقيام الدليل وهو النص المذكور ولولاه لكان قضية الاصل عدم معذوريته فيه وربما كان في ذلك
منافيا لما اشتهر بين الاصحاب من عدم معذورية الجاهل الا في مقامين ليس المقام باحدهما كما تقدمت الاشارة اليه
ويمكن دفع المنافاة بتخصيص كلامهم هناك بالصلوة او بالعبادات او بالجاهل المقصر ولو قيل الاصل عدم معذورية
الجاهل في الاحكام الوضعية الا فيما قام الدليل على معذوريته فيه ويعد المقامان من الموارد التي [illegible] عن الاصل بالدليل
كان اسد واولى وكيف كان فان اريد بهذه الرواية اثبات جواز رجوع العامي الى غير المجتهد وعدم تعين الاخذ منه في
نفسه من جملة شرائط عبادته فظاهر انه لا تعلق لها بذلك الشان او اريد اثبات صحة عبادة الغافل لهذا الاشتراط [illegible] الجهل

الجهل بناء على شرطيته فالرواية لا عموم لها بالنسبة إليه على أن الحج الآخر وما يليه يرجع منها أن التكاليف معلومة الثبوت
بالضرورة والأصل حرمة العمل فيها بغير العلم خرج العمل بقول المجتهد بالإجماع فيبقى غيره تحت عموم المنع والجواب أنه إن أريد
بالعمل بقول المجتهد وقوع العمل موافقاً لقول مجتهد يرجع إليه العامل ولو بعد العمل فهذا لا ينافي صحة العمل مع الموافقة
لتقليد اللاحق وإن أريد به موافقته للتقليد مقارناً فتحريم غيره ممنوع في حق الغافل كما هو محل النزاع غير معقول وتحريم
الواقعي الثابت في حقه يستلزم اشتراط مطلوبية العمل بالتقليد فهو أمر بقية كما عرفت ومنها أن القول بصحة عبادة الجاهل
يستلزم أحد المحذورين إما سقوط جل التكاليف أو تأثير الأمر الغير الاختياري في ترتب العقاب وعدمه والتالي بقسميه
فاسد أما الملازمة فلأنا إذا فرضنا جاهلين بشرط واتفق إصابة أحدهما عند الإتيان بالواجب دون الآخر كما إذا كانا
جاهلين باشتراط الفريضة بالوقت أو بوجوب مراعاته فصلى أحدهما فيه والآخر في خارجه فإما أن يستحقا العقاب أو
لا يستحقاه أو يستحقه أحدهما دون الآخر وعلى الأول يثبت المطلوب وهو عدم كفاية إصابة الواقع من غير طريق معتبر
وعلى الثاني يلزم المحذور الأول لأن سقوط العقاب يستلزم سقوط الوجوب فيلزم سقوط جل التكاليف لإمكان
تطرق الجهل إلى كل فعل من أفعال الصلوة وشرائطها وكذا غيرها من العبادات وعلى الثالث يلزم المحذور الثاني لاستواء
الجاهلين في الحركات الاختيارية وإنما حصل مصادفة الواقع كالوقت في المثال لعدمها بضرب من الاتفاق الخارج عن
المقدور وأما بطلان الشق الأول من اللازم فلأن الالتزام بسقوط جل التكاليف عن الجاهل مفسدة واضحة لا
ينبغي لأحد الاجتراء عليها وأما بطلان الشق الثاني فلأن تجويز مدخلية الاتفاق في استحقاق الثواب والعقاب
مما اتفقت كلمة العدلية على فساده وبراهينهم قاضية ببطلانه والجواب أن الجاهل بالشرطية إن كان متفطناً لاحتمال
الشرطية ولوجوب المراعاة ولحرمة الإقدام على العمل قبله فلا ريب في بطلان عبادته من جهة انتفاء قصد القربة
وحينئذ فيصح فرض مطابقة الواقع في حقه من هذه الجهة وكذا لو علم الاشتراط بالوقت وتفطن لوجوب المراعاة و
[illegible] المنافي لقصد القربة فهذا القسم الأول وقد مر التنبيه عليه وإن كان غافلاً عن الشرطية أو تفطن
[illegible] عدم تحريم الإقدام على العمل قبل المراعاة [illegible] وهو عدم ترتب العقاب عليهما و[illegible]
[illegible] موارد الجهل مع الغفلة ولا مفسدة فيه [illegible] ترتب [illegible] على الجاهل [illegible]
[illegible] والخشوع والتحقيق صحة صلاة من صادف الوقت مع [illegible]
[illegible] الوقت فلا ريب في [illegible] وعدم استحقاق [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] والخشوع [illegible] الإشكال في الفرض المذكور في جانب الثواب [illegible]
[illegible] الوقت دون الآخر [illegible]
[illegible] الثواب [illegible] الوقت دون الآخر [illegible]
[illegible] خارج عن قانون العدل [illegible] ذكره والجواب أن الفعل [illegible]
[illegible] فيكون الجمع [illegible] باختيار الفعل [illegible]
[illegible] تفصيلاً أو إجمالاً [illegible] ملاحظة [illegible]
[illegible] العمل المختار الذي هو [illegible]
[illegible] عقاب [illegible] عن المختار [illegible] والذي يعتقد ترتبه [illegible]
[illegible] هنالك تفصيلاً [illegible]
[illegible] والتقليد المعتبر [illegible] ثواب [illegible]
[illegible] معتبر [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] يقصد
[illegible] في بعض الموارد [illegible]
[illegible]
[illegible] الواقع [illegible]

وان كان معذوراً في الفعل والظاهر من ذلك ان الوجه في وجوب قتل نبي او وصي فتجرى ولم يفعل الا ترى ان المولى الحكيم اذا امر عبده
بقتل عدو له فصادف العبد ابنه وقطع بانه ذلك العدو فتجرى ولم يقتل ان المولى اذا اطلع على حاله لا يذمه بهذا التجري بل
يرضى به وان كان معذورا لو فعل وكذا لو نصب له طريقا غير القطع الى معرفة عدوه فادى الطريق الى تعيين ابنه فتجرى ولم
يفعل وهذا الاحتمال حيث يتحقق عند المتجري لا يجديه ان لم يصادف الواقع ولهذا يلزمه العقل بالعمل بمقتضى الطريق
المنصوب لما فيه من القطع بالسلامة من العقاب بخلاف ما لو ترك العمل به فان المظنون فيه عدمها ومن هنا يظهر
ان التجري على الحرام في المكروهات الواقعية اشد منه في مباحاتها وهو فيها اشد منه في مندوباتها ويختلف باختلافها
ضعفا وشدة كالمكروهات ويمكن ان يراعى في الواجبات الواقعية ما هو الاقوى من جهاته وجهات التجري ثم لو سلم
ان مصادفة الوقت غير اختيارية لعدم التفطن لها قلنا ان نمنع عدم تاثير الامور الغير الاختيارية في ترتب الثواب لانه
ان اريد بالتاثير كون الامر الغير الاختياري مورد الترتب الثواب فمردود بما في المقام ثم لان استحقاق الثواب ليس على
مصادفة الوقت بل على العمل المصادف له وهو اختياري وان لم يكن الوصف اختياريا وان اريد التاثير باعتبار كونه
شرطا في ترتب الثواب بان لا يثاب على الامر الاختياري لمصادفة امر غير اختياري فبطلانه ممنوع فان العاملين
المختلفين في العقل قوة وضعفا وفي الخلق كمالا ونقصا نفعا وضرا تتفاوت اعمالهم ثوابا وقبولا وان تساووا في الاختيار
والاجتهاد مرتبة وقد علم ان قوة العقل وضعفه وكمال الخلق ونقصه خارجين عن حد الاختيار وهذا هو السر
غالبا في تفاوت مراتب الانبياء والاولياء ولهذا كان نبينا اشرفهم رتبة وارفع منزلة من الانبياء الذين هم اكثر منه
اعمارا وازيد اعمالا فاتضح مما قررنا صحة صلوة من صادف الوقت وترتب ثواب صحيحها عليه اذا كانت مستجمعة لبقية
الشرائط وبطلان صلوة من لم يصادف الوقت فان قضية فوات الشرط فوات المشروط اذ لا مدخل للعلم والجهل في ذلك
فلا يستحق عليها ثواب الصلوة لان استحقاق نوع من الاجر على نوع من الطاعة يتبع وعده تم وهو في الواقع متفرع
على اهلية الفعل فاذا كان الوعد على الصحيح فلا استحقاق بالفاسد الا ترى ان المولى اذا امر عبده باصطياد ظبي ووعده
على ذلك ببذل جارية له فاصطاد العبد ارنبا معتقدا انه ظبي امتثالا لما امره به مولاه وطمعا فيما وعده به فانه
لا يستحق عند العقلاء ذلك الاجر وان لم يكن في تحصيل مطلوبه مقصرا اصلا ويرشد الى ذلك اجماع الاصحاب على
عدم استحقاق العامل الجعل على غير العمل الذي بذله الجاعل عليه وان اعتقد في فعله انه ذلك العمل من غير تقصير هذا
واجاب بعضهم عن الحجة المذكورة باختيار الشق الثاني من الترديد فيما لو كان المصليان غافلين عن وجوب مراعاة
لكن فصل بين الذي لم يصادف الوقت فجعله غير مستحق للمدح ايضا وبين الذي صادفه فجعله مستحقا للمدح
بفعل الصلوة لا على مصادفة الوقت قال ولا ملازمة بين كون شيء غير مستحق للذم والعقاب عليه وبين كونه
مستحقا للمدح كما في تارك الزنا بغير قصد الامتثال فالجاهل بمراعاة الوقت المصلي فيه اقل ثوابا من العالم الذي راعى
الوقت وصلى فيه لانه تقرب بفعلين وتقرب الاول بفعل واحد واختار الشق الاول فيما لو كانا عالمين بذلك لكن
فصل بين من صلى في غير الوقت فجعله مستحقا للعقاب على ترك السعي في معرفة الوقت وعلى ترك الصلوة وبين من صلى
في الوقت فجعله مستحقا للعقاب على ترك السعي لا على ترك الصلوة لاتيانه بها اذ ليست معرفة الوقت من شرائطها بل
هو واجب اخر وتفصى عن اشكال كون الامر الاتفاقي مورد المدح بان المدح انما هو على فعل الصلوة لا على فعلها في الوقت
انتهى ملخصا ومواضع النظر منه غير خفية اذ القول بان الغافل الذي لم يصادف الوقت غير مستحق للمدح على صلاته
بعيد كما عرفت ويمكن تنزيله على المدح المترتب على الصلوة الصحيحة فيستقيم كما مر ثم دعوى صحة صلوة المقصر العالم
بوجوب مراعاة الوقت على تقدير المصادفة له على اطلاقها واضحة الفساد لمنافاة ذلك لقصد القربة المعتبرة
في العبادة نعم ربما امكن فرض عدم التنافي حيث يعتقد العامل مشروعية العمل على تقدير عدم المراعاة لكنه فرض
بعيد واطلاق القول فيه غير سديد ودعوى ترتب عقابين على ترك السعي في معرفة الوقت وترك الصلوة مما ينافي
ما حققناه في بحث المقدمة من ان تاركها لا يستحق العقاب عليها بل على ترك ما يجب له نعم يتجه في هذا الفرض دعوى
ترتب عقابين باعتبار اخر وهو اتيانه بالعمل التشريعي المحرم وتركه للواجب هذا واعترض بعض … [illegible] … في … [illegible]
كون … ولا يمنع كون الصلوة صحيحة … و … عدم الاشتراط … مستند الى فهم العرف واقول … الاطلاق …
ففيه … واما استناده في ذلك الى فهم العرف فغير جيد اذ لا … للاشتراط المذكور … بالفعل
يستند فيه الى العرف بل الاشتراط المذكور بعد الاغماض عن … [illegible] … الاشتغال
يقتضي الفراغ اليقيني وثانيا بان … هو الخروج عن … الصلاة … [illegible]

الجهل بناء على شرطيته فالرواية لا عموم لها بالنسبة الى تلك الحجج الاخر وايضا بوجوه منها ان التكاليف معلومة الثبوت
بالضرورة والاصل حرمة العمل بما عدا العلم خرج العمل بقول المجتهد بالاجماع فيبقى غيره تحت عموم المنع والجواب انه ان اريد
ما العمل بقول المجتهد وقوع العمل موافقا لقول مجتهد يرجع اليه العامل ولو بعد العمل فهذا ايضا في حكم العمل مع الموافقة
للتقليد اللاحق وان اريد به موافقته لتقليد مقارن فحرمة غيره ضلال في حق الغافل كما هو محل النزاع غير معقول وحرمة
الواقعي الثابت في حقه يستلزم اشتراط مطلوبية العمل بالتقليد وهو ممنوع كما عرفت ومنها ان القول بصحة عبادة الجاهل
يستلزم احد المحذورين اما سقوط جل التكاليف او تاثير الامر الغير الاختياري في ترتب العقاب وعدمه والتالي بقسميه
فاسد اما الملازمة فلانا اذا فرضنا جاهلين بشرط ولم يصادف احدهما عند الاتيان بالواجب دون الاخر كما اذا كانا
جاهلين باشتراط الفريضة بالوقت او بوجوب مراعاته فصلى احدهما فيه والاخر في خارجه فاما ان يستحقا العقاب او
لا يستحقاه او يستحقه احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب وهو عدم كفاية اصابة الواقع من غير طريق معتبر
وعلى الثاني يلزم المحذور الاول لان سقوط العقاب يستلزم سقوط الوجوب فيلزم سقوط جل التكاليف لامكان
تطرق الجهل الى كل فصل من افعال الصلوة وشرايطها وكذا غيرها من العبادات وعلى الثالث يلزم المحذور الثاني لاستواء
الجاهلين في الحركات الاختيارية وانما حصل مصادفة الواقع كالوقت في المثال لعدمها بضرب من الاتفاق الخارج عن
المقدور واما بطلان الشق الاول من اللازم فلان الالتزام بسقوط جل التكاليف في حق الجاهل مفسدة واضحة لا
يسوغ لاحد الاجتراء عليها واما بطلان الشق الثاني فلان تجويز مدخلية الاتفاق في استحقاق الثواب والعقاب
مما اتفقت كلمة العدلية على فساده وبراهينهم قاضية ببطلانه والجواب ان الجاهل بالشرطية ان كان متفطنا لاحتمال
الشرطية ولوجوب المراعاة ولتحريم الاقدام على العمل قبله فلا ريب في بطلان عبادته من جهة انتفاء قصد القربة
وحينئذ فيبطل فرض مطابقته للواقع [illegible] وكذا لو علم الاشتراط بالوقت وتفطن لوجوب المراعاة و
[illegible] منافي لقصد القربة فنختار القسم الاول وقد مر التنبيه عليه وان كان غافلا عن الشرطية او تفطن
[illegible] عدم حرمة الاقدام على العمل قبل المراعاة فنختار القسم الثاني وهو عدم ترتب العقاب عليهما ويسري
[illegible] موارد الجهل مع الغفلة ولا مفسدة فيه [illegible] ترتب [illegible] على الجاهل الغافل [illegible]
[illegible] على [illegible] والتعليق والتحقيق [illegible] من صادف الوقت مع استجماعه [illegible]
[illegible] الوقت فلا ريب [illegible] استحقاق فاعل [illegible] الصلوة الصحيحة
وان [illegible] والقربة والخضوع [illegible] نظر في الاشكال في الفرض المذكور [illegible] نظرا
[illegible] لا [illegible] مصادفته [illegible] الوقت دون الاخر [illegible]
[illegible] فترتب ثواب [illegible] احدهما بمصادفة الوقت دون الاخر [illegible]
[illegible] الامور [illegible] الثواب وهو خارج عن قانون العدلية على ما ذكره والجواب ان الفعل [illegible]
[illegible] بخصوصيات [illegible] مستندة اليه فيكون [illegible] اختيار الفعل و[illegible]
[illegible] ملاحظة [illegible] الايجاد بتفصيل [illegible] الملاحظة [illegible]
[illegible] في العمل [illegible] هو [illegible] الترتب [illegible]
و [illegible] عقاب [illegible] عن [illegible] واما الاثار التي [illegible] ترتبها على
[illegible] في [illegible] ثبت [illegible]
[illegible] والتقليد [illegible] ترتب ثواب [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] واخبار [illegible] ترتب
[illegible] عليه وان [illegible] في [illegible]
[illegible] دون [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] بقصد
[illegible] في بعض الموارد [illegible] الظاهر
[illegible]
[illegible] على [illegible]

اذ كان

وان كان معذورا في الفعل والظاهر من ذلك ما لو جزم بوجوب قتل نبي او وصي فتجرى ولم يفعل الاثر فان المولى الحكيم اذا امر عبده
بقتل عدو له فصادف العبد ابنه وقطع بانه ذلك العدو فتجرى ولم يقتله ان المولى اذا اطلع على حاله لا يذمه بهذا التجري بل
يرضى به وان كان معذورا لو فعل وكذا لو نصب له طريقا غير القطع الى معرفة عدوه فادى الطريق الى تعيين ابنه فتجرى ولم
يفعل وهذا الاحتمال حيث يتحقق عند التجري لا يجدي به ان لم يصادف الواقع ولهذا يلزمه العقل بالعمل بمقتضى الطريق
المنصوب لما فيه من القطع بالسلامة من العقاب بخلاف ما لو ترك العمل به فان المظنون فيه عدمها ومن هنا يظهر
ان التجري على الحرام في المكروهات الواقعية اشد منه في مباحاتها وهو فيها اشد منه في مندوباتها ويختلف باختلافها
ضعفا وشدة كالمكروهات ويمكن ان يراعى في الواجبات الواقعية ما هو الاقوى من جهاته وجهات التجري ثم لو سلم
ان مصادفة الوقت غير اختيارية لعدم التفطن لها قلنا ان نمنع عدم تاثير الامور الغير الاختيارية في ترتب الثواب لانه
ان اريد بالتاثير كون الامر الغير الاختياري مورد الترتب الثواب فلزومه مسلم في المقام ثم لان استحقاق الثواب ليس على
مصادفة الوقت بل على العمل المصادف له وهو اختياري وان لم يكن الوصف اختياريا وان اريد التاثير باعتبار كونه
شرطا في ترتب الثواب بان لا يثاب على الامر الاختياري لمصادفته امر غير اختياري فبطلانه ممنوع فان العاملين
المختلفين في العقل قوة وضعفا وفي الخلق كمالا ونقصا يتفاوت ثمرات اعمالهم ثوابا وقبولا وان تساووا في الاختيار
والاجتهاد مرتبة وقدرا مع ان قوة العقل وضعفه وكمال الخلق ونقصه خارجين عن حد الاختيار وهذا هو السر
غالبا في تفاوت مراتب الانبياء والاولياء ولهذا كان نبينا صلى الله عليه وآله اشرفهم مرتبة وارفع منزلة من الانبياء مع الذين هم اكثر منه
عمارا واشد اعمالا فاتضح مما قررنا صحة صلوة من صادف الوقت وترتب ثواب صحيحها عليه اذا كانت مستجمعة لبقية
الشرائط وبطلان صلوة من لم يصادف الوقت فان قضية فوات الشرط فوات المشروط اذ لا مدخل للعلم والجهل في ذلك
فلا يستحق عليها ثواب الصلوة لان استحقاق نوع من الاجر على نوع من الطاعة يتبع وعده تعالى وهو في الواقع متفرع
على اهلية الفعل فاذا كان الوعد على الصحيح فلا استحقاق بالفاسد الا ترى ان المولى اذا امر عبده باصطياد ظبي ووعده
على ذلك ببذل جارية له فاصطاد العبد ارنبا معتقدا انه ظبي امتثالا لما امره به مولاه وطمعا فيما وعده به فانه
لا يستحق عند العقلاء ذلك الاجر وان لم يكن في تحصيل مطلوبه مقصرا اصلا ويرشد الى ذلك اجماع الاصحاب على
عدم استحقاق العامل الجعل على غير العمل الذي بذل الجاعل عليه وان اعتقد في فعله انه ذلك العمل من غير تقصير هذا
واجاب بعضهم عن الحجة المذكورة باختيار الشق الثاني من الترديد فيما لو كان المصليان غافلين عن وجوب مراعاة
الوقت لكن فصل بين الذي لم يصادف الوقت فجعله غير مستحق للمدح اصلا وبين الذي صادفه فجعله مستحقا للمدح
على فعل الصلوة لا على مصادفة الوقت قال ولا ملازمة بين كون شيء غير مستحق للذم والعقاب عليه وبين كونه
مستحقا للمدح كما في تارك الزنا بغير قصد الامتثال فالجاهل بمراعاة الوقت المصلي فيه اقل ثوابا من العالم الذي راعى
الوقت وصلى فيه لانه تقرب بفعلين وتقرب الاول بفعل واحد واختار الشق الاول فيما لو كانا عالمين بذلك لكن
فصل بين من صلى في غير الوقت فجعله مستحقا للعقاب على ترك السعي في معرفة الوقت وعلى ترك الصلوة وبين من صلى
في الوقت فجعله مستحقا للعقاب على ترك السعي لا على ترك الصلوة لاتيانه بها اذ ليست معرفة الوقت من شرائطها بل
هو واجب آخر وتفصى عن اشكال كون الامر الاتفاقي موردا للمدح بان المدح انما هو على فعل الصلوة لا على فعلها في الوقت
[illegible] ملخصا ومواضع النظر منه غير خفية اذ القول بان الغافل الذي لم يصادف الوقت غير مستحق للمدح على اطلاقه
بعيد كما عرفت ويمكن تنزيله على المدح المترتب على الصلوة الصحيحة فيستقيم كلامه ثم دعوى صحة صلوة المقصر العالم
بوجوب مراعاة الوقت على تقدير المصادفة له على اطلاقها واضحة الفساد لمنافاة ذلك لقصد القربة المعتبرة
في العبادة نعم ربما امكن فرض عدم التنافي حيث يعتقد العامل مشروعية العمل على تقدير عدم المراعاة لكنه فرض
بعيد واطلاق القول فيه غير سديد ودعوى ترتب عقابين على ترك السعي في معرفة الوقت وترك الصلوة مما ينافي
ما حققناه في بحث المقدمة من ان تاركها لا يستحق العقاب الا بما على ترك ما يجب [illegible] في هذا [illegible]
[illegible] عقابين باعتبار آخر وهو اتيانه بالعمل التشريعي المحرم وتركه للواجب هذا واعترض بعض [illegible]
[illegible] كورا ولا يمنع كون الصلوة صحيحة ومنع عدم الاشتراط بالمعرفة مستندا الى فهم العرف [illegible] الملازمة المدعى
ففيه ما عرفت واما استناده في ذلك الى فهم العرف فغير جيد اذ لا تعلق للاشتراط المذكور [illegible]
يستند فيه الى العرف بل الاشتراط المذكور بعد الاعتراض [illegible]
قبحي للفراغ اليقيني وثانيا بان هذا هو الخروج عن قواعد العدل فان مصادفة المصادف [illegible]

[illegible] ... لاخر ... [illegible] ... الحال الذى ... [illegible]

[illegible] ... الرافع ... [illegible] ... فلا ... وقد ... [illegible] ... الواقعى ... [illegible]

المعلوم ... الوقت ... [illegible] ... الوقت ... [illegible] ... القاطع ... [illegible]

[illegible] ... والاحكام الثابتة عليه ... [illegible] ... الاولى ... لا ... [illegible]

[illegible] ... [illegible] ... المكلف ... [illegible]

[illegible] ... الوجوه ... [illegible] ... الجاهل ... [illegible]

الواقع ... [illegible] ... التكليف ... [illegible] ... الطرق الغير المعتبرة وهذا الامر لا يختص

بحال ... بل يتحقق في حق ... الاعصار السابقة حتى المعاصرين للائمة ولم يرد منهم امر باعادة عباداتهم من هذه الجهة

ولا يرد ذلك على تقدير عدم المطابقة لان امرهم بالاعادة مع عدم المطابقة اكثر من ان يحصى واشار الى جملة من الاخبار

التى منها ما روى ان عمار لما اجنب تمعك في التراب فقال له رسول الله كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا فعلمه

التيمم ... الدلالة ان ... افلا صنعت كذا شديد على عدم الاتيان بالتيمم بتلك الكيفية ... ولا الزام ... على

انه لو كان تيمم بتلك الكيفية ... من غير ... لكان مجزيا ... لم يوجهه الى التيمم ... قوله في ... وجب قضاء

فائت لاستقر الامر ... ومنها ما ورد في براء بن معرور حيث استنجى بالماء فنزل في حقه ان الله يحب التوابين ويحب

المتطهرين ... الدلالة انه تطهر بالماء من غير استناد الى طريق معتبر ... حين ارسل اليه النبي ودعاه ولما

كان عمله ... الواقع ترتب عليه المدح ونزل فيه ما نزل ومنها ما رواه عبد الله بن عطا قال قلت لابى جعفر

رجلان من اهل الكوفة اخذا فقيل لهما تبرءا من امير المؤمنين فتبرء واحد منهما وابى الاخر فخلى سبيل الذى تبرء وقتل

الاخر فقال اما الذى تبرء فرجل فقيه في دينه واما الذى لم يتبرء فرجل تعجل الى الجنة وجه الدلالة ان الذى

يتبرء كان جاهلا بجواز التقية في مثل ذلك بقرينة وصف صاحبه بالفقاهة دونه فانه يتبين عن صدوره عن علم

غير فقاهة ومع ذلك ترتب عليه الاجر ومنها موثقة ابن بكير قال سئلت ابا عبد الله عن رجل اجنب ثم قام

نحو الطهور ... فقال لا بأس ... في الموثق اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلت فما

تقول في صلاتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس ... وجه الاستدلال بها واضح ... الى غير ذلك من الاخبار

واحتج الفاضل المعاصر على صحة عمل الجاهل الغير المقصر بمعنى سقوط الاعادة والقضاء عنه وان خالف الواقع بان الامر

يقتضى الاجزاء وبان التكاليف انما تثبت على حسب افهام المكلفين ولذلك لا يتر... صحة صلوة المجتهد موافقتها للواقع

وبان تكليف الغافل بالاتيان بما يوافق الواقع تكليف بالمحال وبانه لا معنى محصل للموافقة الواقع فان المراد به حكم

الله الواقعى الذى لا يطلع عليه الا الله تعالى او ما وافق راى المجتهد الذى في ذلك البلد او احد المجتهدين وما الدليل على

تعيين شيء من ذلك وحكم المجتهد بعد اطلاعه بالموافقة وعدم الموافقة اى فائدة فيه لما حصله قبل ذلك الا بالنسبة

الى الحكم بالقضاء فيما دل الدليل على ثبوته مع الفوات كالصلوة والتحقيق ان صدق الفوات في حق الجاهل الغافل

اذ لا تكليف له بغير معقول حتى يصدق في حقه الفوات وثبوت القضاء في حق النائم والناسى انما ثبت بالنص و

بعموم الاخبار الدالة على اصل البرائة واصل العدم فيما لا يعلمه المكلف وقد تقدم جملة منها والتفريع والجواب اما

عن الاول فبان الامر انما يقتضى الاجزاء اذا اتى بالمامور به على وجهه واما لان متعلق الامر الواقعى والاصل عدم

اشتراط ثبوته ولا بعدمه واما بعدم فعل غيره وان اعتقد انه المامور به فالمكلف بالصلوة الواقعية لا يجزيه بالنسبة

الى هذا التكليف الا الاتيان بالصلوة الواقعية واتيانه بما يعتقد انها صلوة واقعية انما يقتضى الاجزاء عنه ظاهرا لا لم

ينكشف له الخلاف وقد مر تحقيق ذلك واما عن الثانى فبان ثبوت التكاليف الواقعية لا يتبع افهام المكلفين و

الا لزم القول بالتصويب وقد اجمع اصحابنا على بطلانه وانما يتبعها ثبوت الاحكام الظاهرية واما ثبوت الاعادة ونحوها

حيث يثبت مع انكشاف الخلاف فلعدم الخروج عن عهدة الامر الواقعى ولا فرق في ذلك بين المجتهد وغيره نعم لو ادى

نظر المجتهد الى صحة عبادة على كيفية خاصة واوقعها على تلك الكيفية ثم ظن الخلاف او ظن بطلان الطريق لم يجب عليه

التدارك كما مر وكذا الكلام في التقليد ولكن هذا من جهة عدم كونه مكلفا بالواقع بل لعدم انكشاف الواقع له بالنسبة

الى ما مضى من اعماله واما عن الثالث فبان تكليف الغافل انما يوجب التكليف بالمحال اذا كان مطلقا واما

اذا كان مشروطا بزوال الغفلة كما هو الشان في ساير التكاليف الواقعية فلا يوجب ذلك وقد نبهنا على ذلك في

مسئلة ابطال التصويب واما عن الرابع فبان المراد بما ثبت في الواقع ما ثبت عند الشارع مع قطع النظر عن اعتبار

المكلفين

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الى طريق الاجتهاد ان كان من اهله والا فالى طريق التقليد ... الى الاعمال المتقدمة والمتاخرة [illegible]

[illegible] التقليد [illegible]

متفاوتة فانهما [illegible] لا [illegible] الاحد القطع [illegible] وانا [illegible]

التابعي [illegible] التكليف والحكم بالتكليف

تعلقا فعليا ما دام جاهلا [illegible] مفادها سقوط التكاليف عن الجاهل بها ولو كان من اول

التكليف هذا مع فساد [illegible] مما لا يتوهمه [illegible] من كان له ادنى [illegible] فلا يستفاد منها سقوط التكليف

بعد انكشاف الخلاف حتى يترتب عليه سقوط التدارك ثم ان الفاضل المذكور نقل في المقام الفرق بين ما يتفطن الجاهل

للواقع وعدمه بان خصوصية الاعمال الموظفة مدخلا في التكميل وافادة القرب [illegible] الترجيح من غير مرجح فمع الجهل

لا يحصل ذلك كما لا يحصل خواص المعاجين والادوية المركبة عند الاطباء عند انتفاء جزء منها فيجب على الجاهل التدارك

عند انكشاف الخلاف تحصيلا لثواب العمل ثم اورد عليه اولا بان هذا الوجه كما يقتضي المحافظة على اجزاء العبادة كذلك

يقتضي المحافظة على شرائطها التي من جملتها نية القربة وهي منتفية في حق الجاهل المقصر فلا يتجه الحكم بالصحة في صورة الموافقة

مطلقا وثانيا بان مهية العبادات التي هي منشأ لاثارها المقصودة ان كانت متحدة في الواقع اتجه الاشكال المذكور على

المجتهدين المختلفين فيها ايضا وان كانت مختلفة بحسب اختلاف الاراء فلا يكون مختلفة بحسب مختلف الجاهل ايضا وهل

المستند في جواز عمل المجتهد بظنه الا لزوم التكليف بالمحال لولاه وهذا بعينه يجري في حق الجاهل الغافل ايضا فينبغي ان يختلف

بالنسبة اليه ايضا هذا محصل كلامه اقول اما الايراد الاول فالظاهر عدم وروده على الفرق المذكور لان قضية فرض مطابقة

للواقع يخرج عن اشتراط كونه بحيث يتحقق منه قصد القربة واما الثاني فلا خفاء في سقوطه لانا نختار القسم

الاول ونمنع ما [illegible] عمل الجميع في صورة الاختلاف للواقع بل هذا قضية قول كل من ابطل التصويب غاية ما يمكن

توهم وروده [illegible] لزومهم كونهم مستحقين لعدم الاتيان بالمهية الواقعية او عدم استحقاقهم للثواب على ادائهم لغير

المطابقة او وجوب التدارك عند انكشاف الخلاف ولا ريب انه عند الجهل يرتفع الاثم وعدم استحقاق ثواب العمل الصحيح

لا ينافي استحقاق ثواب العمل بالطريق مضافا الى ما عرفت من ان الظاهر من بعض الاخبار ترتب ثواب العمل الصحيح عليه

ووجوب تدارك المجتهد مع انكشاف الخلاف بطريق القطع مما لا مفسدة فيه وعند عدمه لا يجب التدارك كما سبق تحقيقه

ثم اعلم ان قضية اطلاق كلام الفاضل المذكور واطلاق دليله عدم الفرق بين ما اذا قطع الجاهل الغافل بعد العمل

ببطلان عمله السابق واقعا كما اذا صلى من غير ركوع معتقدا ان الصلوة الشرعية لا ركوع لها اولا كما اذا ترك السورة

معتقدا عدم وجوبها وفساد دعويه في القسم الاول معلوم بالضرورة والظاهر عدم مصير احد من المنتسبين الى الاسلام

اليه اذ يلزم عليه ان من اعتقد قيام بعض الاعمال المنكرة كالزنا او اللواط مقام الصلوة المفروضة فاتى به بنية

البدلية ثم انكشف له بطلان هذا الاعتقاد اجزاه ذلك عن صلوته وان كان الوقت باقيا وفساده مما لا يكاد يشتبه

على جاهل فضلا عن عالم واعلم انه قد يستدل على الاشتراط بصحيحة زرارة المتقدمة في الادلة العقلية حيث تضمنت

ان من لم يوال ولي الله فيكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولم يكن من اهل الايمان ووجه

الاستدلال ان العامل الذي ياخذ احكامه بغير الطرق الشرعية ليس عمله بدلالة ولي الله اليه لانه انما يدل الى الاخذ

بالطرق المعتبرة فلا يستحق الثواب على ما افاده الرواية وهو يستلزم الفساد والجواب ان هذه الرواية غير واضحة الدلالة

على المراد لانه انما نفى استحقاق الثواب في حق من لم يوال ولي الله ولم يكن عمله بدلالته اليه وهو لا يقتضي نفي

الثواب في الموالي الذي لا يكون عمله بدلالته اليه اذ الظاهر من اللفظ اعتبار الامرين معا في الشرطية لا يقال الظاهر ترتب

الحكم المذكور على عدم الموالاة فلولا استقلال العمل بغيره لا له عليه [illegible] لما كان اعتباره في الشرطية لغوا لانا نقول

[illegible] اعتبار لاستقلال الحكم بعدم الايمان [illegible] ان الاجماع قائم على ايمان الموالي الذي عمل بغير دلالته لا سيما مع

[illegible] الى حمل الايمان فيها على الايمان الكامل لان غير الموالي لا ايمان له اصلا فيمكن ان يكون [illegible] اعادة

[illegible] بدلالة ولي الله اليه تاكيدا لما ذكره اولا من عدم موالاته لكونه من خواصه [illegible] ذكرنا

ويمكن [illegible] حمل الحكم الاول مترتبا على كل من الامرين على الاستقلال والثاني مترتبا على الاول خاصة فيدل على نقيض

تقييد المدعى لكنه بعيد عن ظاهر اللفظ جداً لما فيه من تفويت النظم ولو سلم مساواته للاحتمال الاول فلا يكفي في اثبات الحكم ما
لم يثبت ظهوره وهو تم سلمنا لكن نقول الميرزا في نفي اشتغال الذمة والثواب ولا دلالة على نفي صحة العمل بمعناه المقابل للقضاء كما هو محل
البحث ولا عدم ترتبه تفصيلاً سلمنا لكن لا بد من تنزيل الرواية على وجه لا ينافي صحة عمل الجاهل المقصر الموافق للشرع المطابق جمعاً
بينها وبين ما مرّ من الوجوه التي اشرنا اليها ويمكن ان يجاب ايضاً بان الطرق الغير المعتبرة معتبرة في حق الغافل المعتقد بكونها
طرقاً معتبرة لامتناع كونه مكلفاً بغير ذلك فعمله الموافق لما يعتقده من الطرق المعتبرة عنده عمل الطريق مع كونها غير معتبرة
عنده عمل بالادلة لا الرابطي كعمل غير الغافل بالطرق التي اعتبرها في حقه خاتمة في تعارض الادلة فصل تعارض الدليلين
عبارة عن تنافي مقتضاهما اما بالعقل كالوجوب والتحريم او بالسمع كصحة العقد ببطلان الملكية ولا يقع التعارض بين
الدليلين القطعيين اعني المفيدين للقطع بمؤديهما بالفعل سواء كانا عقليين او سمعيين او كان احدهما عقلياً و
الاخر سمعياً لادائه الى الجمع بين المتنافيين بحسب المعتقد الا ان يكون المعتقد جاهلاً بالثاني فيخرج الكلام بالنسبة اليه
عن محل البحث اذ لا تعارض عنده حقيقة ولو فسر الدليل القطعي بالقطعي نظراً الى الامر لا حكم للقطعي الشأني والدليل الظني بما
يعم الفعلي والشأني لو وقع التعويل على كل منهما في الجملة صح في تحرير المقام ان يقال الدليلان ان كانا قطعيين امتنع وقوع
التعارض بينهما وان كان احدهما قطعياً والاخر ظنياً رجح القطعي وان كانا ظنيين ففيه التفصيل الآتي والفاضل المعاصر
بعد ان حكم باستحالة التعارض بين الدليلين القطعيين قال وكذا لا يكون في قطعي وظني لانتفاء الظن عند حصول القطع
بالخلاف كذلك لا يجامع الظن بالخلاف الا ان يريد بالظن في الاول الفعلي وفي الثاني ما يعم الشأني لكن يتشوش معه نظم الحجة
وكيف كان فيرد التعارض في الظنيين الظنيان الشأنيان والظن الفعلي والشأني ويعتبر في المتعارضين تنافي مقتضاهما
بحسب ظرف الحكم فلو انتفى التنافي فيه لم يتعارضا كما لو كان مؤداهما حكمين ظاهريين غير متنافيين في الظاهر كحرمة تزويج
احدى الاختين على من ادعى زوجية الاخرى مع انكارها وجواز تزويجها بغيره اذ لا منافاة بينهما بحسب الظاهر بعد
حكم الشارع بالجمع بينهما فيه وان تنافيا بحسب الواقع فيخرج عن محل البحث ايضاً واما تعارض الناسخ والمنسوخ القطعيين
فليس من هذا الباب لان دلالة المنسوخ على الدوام ظنية وان كانت بالنسبة الى ثبوت الحكم في الجملة او على تقدير عدم
ورود الناسخ قطعية واما الحكم المقطوع بدوامه فيمتنع طريان النسخ عليه الا اذا كان القطع جهلاً فيكشف بورود
الناسخ خلافه فيخرج عن محل الغرض واما القطعيان بالقوة اعني ما من شأنهما افادة القطع ولو مع قطع النظر عن
معارضة الاخر فيمكن وقوع التعارض بينهما كما نبهنا عليه في دفع شبهة الجبرية وحكم هذا التعارض ان يلاحظ احدهما
مع الاخر فان سقطا عن افادة القطع سقط اعتبارهما في الموارد التي يطلب فيها القطع وان سقط احدهما عن ذلك فقط
تعين التعويل على الاخر فيما قررنا يظهر الكلام في تعارض الدليل القطعي مع الظني واما الدليلان الظنيان ويعبر عنهما
بالامارتين فان اعتبرا ظنيين بالفعل او بالنسبة الى الاخر امتنع اعتبار المعارضة بينهما كما مر في القطعيين وان اعتبرا
ظنيين شأنيين واحدهما امكن وقوع المعارضة بينهما ومورد تعارضهما اما موضوع الحكم الشرعي او نفس الحكم
الشرعي ولا غرض لنا بالبحث عما لا تعلق له بالشرع اما الاول فلا نزاع في وقوعه على ما حكاه بعضهم وتعارضهما فيه قد
يكون من حيث تعيين المفهوم والامارتان المتعارضتان فيه قد يكونان رواية عن المعصوم وسيأتي الكلام فيها و
قد تكونان نقلين عن اللغة كقول بعض اللغويين بان الصعيد وجه الارض وقول الاخرين انه التراب فح فان كان لاحدهما
مرجح تعين الاخذ به وقد سبق تحقيق الترجيح في محله والا فان كان بينهما عموم مطلق كما في المثال تعين الاخذ بالاخص
ان لم يكن الامتثال به منوطاً بما لا يتأتى او تمسكنا باصل العدم وذلك في الاثنين الاخذ بالاعم تحصيلاً للبراءة وان كان
بينهما عموم من وجه فالاحوط الاخذ بالمشترك مع الامكان ومع عدمه فالتخيير وان كان الامتثال به منوطاً بما
لا يتأتى فالوجه التخيير ايضاً وان كان بينهما التباين فالظاهر التخيير ايضاً ويحتمل فيه وفي سابقه وجوب الاتيان بالجميع مع عدم
ما يمنع الزيادة تحصيلاً للبراءة اليقينية وقد يكون من حيث تعيين المصداق كاخبار عدلين عن القبلة بجهتين متخالفتين
[illegible] مرجح معتبر فالكلام في الاقتصار الا [illegible] وجوب الاتيان بما يعلم معه بالبراءة فيصلي الى الجهتين ما لم
يضق الوقت فيتخير لان الامتثال بما يحصل البراءة اولى من الاتيان بما يقطع معه بعدمها نعم لو كانت الامارتان دونه
[illegible] الحكم بالحجية عند التكافؤ فربما كان متجهاً وقد يقع التعارض في البينات وبيانه موكول الى كتب الفقه واما
[illegible] تعارضهما [illegible] اختلفوا في وقوعه شرعاً بعد ان اتفقوا على امكانه عقلاً فانه [illegible]
[illegible] النزاع [illegible] كونهما امارتين واقعيتين فيرجع كلام المانع الى منع كونهما
[illegible] امارة عند المجتهد فلا نزاع في وقوعه كما صرح به بعضهم وقد يظن ان

الامارتين

بالامارتين فاذا كانتا واقعيتين امتنع وقوع التعارض بينهما عقلا او شرعا والا لزم تحقق مدلولهما فيلزم الجمع بين المتنافيين و
ضعفه ظاهر لان الامارة لا تترتب كونها امارة واقعية وبين ثبوت مقتضاها واتفاقا اذ يصح كونها امارة واقعية انما اعتبرها
الشارع امارة ونصبها حجة ودليلا ولا يرتبك مثل ذلك مما يجوز تخلفه عن مقتضاه واما الخبر الواحد والاستصحاب و
شهادة العدلين واخبار ذي اليد وغيره فلما عن نصب الشارع لهذه الامور ادلة وامارة امر مقطوع به مع انها قد تتخلف
عن مؤديها اتفاقا والفرق بين الامارات الواقعية والامارة عند المجتهد ان ما هو امارة عند المجتهد لا يلزم ان يكون امارة بحسب
الواقع لجواز ان يتوهم المجتهد حجية امر لم ينصبه الشارع حجة في الواقع ومن المتاخرين من اختار القول بالمنع وفسره بان المقصود
تبليغ الشريعة الى العباد تبليغا لا يؤدي الى وصول امارتين متعارضتين في حكم واحد وظاهره نفي تعارض الامارات المنصوبة
على سبيل التعادل لا نفي كونهما او كون احدهما امارة عند التعارض وهذا في الحقيقة انكار للبيان وفساده مما لا يحتاج الى
البيان وليس في ذلك قدح في التبليغ اذ لا يجب على الله تعالى ان يعصم الرواة عن السهو وتعمد الخطاء ولا تغيير الواقع على وجه
يقتضيه الادلة فلو صح ان يعتمد قول من انكر وقوع التعادل بين الامارتين المتعارضتين على انكار توهم تعادلهما من
حيث الوصف لا من حيث الذات كما يدل عليه ظاهر حجتهم الاتي بيانها من تقريبها بالخلاف ترجع التراجيح لان الامارات
المتعارضة مشتملة على رجحان معتبرة يمتنع خلوها عنها بحسب الواقع وان قدر عدم وصول المجتهد اليها لعدم وصوله او كما
اليه اذا تقرر هذا فالحق عندي كما ذهب اليه القائلون بالجواز لنا بطلان ما تمسك به المانع على المنع وعدم قيام دليل عليه
سواه وقضية عموم ما دل على حجية الامارات الشرعية حجيتها ولو عند التعادل ايضا وهو ايضا مقتضى ما دل على التخيير في العمل
بها لان وجوب العمل بكل منهما على التخيير يستلزم حجية كل منهما الا على التعيين ومعنى حجية كل واحدة منهما الا على التعيين
جواز ترك العمل بها الى الاخرى فقولنا الا على التعيين قيد للحجية لو معناها وجوب العمل بمقتضى موردها لا للتخيير لان
الحجية وصف معين يمتنع قيامه بغير معين وان اريد تعلق الحجية بكل واحدة من غير اعتبار تعيينها كان في معنى حجية كل
منهما على التعيين فيلزم التكليف بالمحال وتوضيح ما قررناه يطلب مما حققناه في الواجب المخير احتج المانع بانه لو جاز ذلك
شرعا فان عمل بهما لزم التكليف بالمحال لادائه الى اجتماع حكمين متضادين في موضوع واحد وان ترك العمل بهما لزم العبث
في وضعهما اذ وضع امارة لا يمكن العمل بها عبث وان عمل باحديهما دون الاخرى لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل و
لا يذهب عليك ان ما لزم في الصورة الثانية من ان ترك العمل بهما يلزم العبث في وضعهما انما يساعد على نفي وضعهما او حجيتهما
معا في صورة التعارض لا مطلقا وقد تركنا الكلام عليه ولا ينافيه عدم التعرض بلزومه في الصورة الاخيرة بالنسبة
الى الامارات التي يعمل بها لكون ما ذكر فيه من لزوم الترجيح بلا مرجح اذ لا يلزم استقصاء الادلة لا سيما مع سبق
التنبيه عليه والجواب انا نختار وجوب العمل بها على التخيير فلا يلزم الجمع بين المتنافيين لعدم التعيين ولا خلو وضع
احديهما عن الفائدة اذ امكان الخروج عن العهدة بالعمل بها فائدة وهي مشتركة بينهما ولهذا امتنع التعيين ولزم التخيير
وليس ترجيح المجتهد للعمل باحديهما من حيث كونها دليلا لنا وانه بينهما الرجحان خارجية كما في ترجيح العمل ببعض افراد
الواجب التخييري مع انتفاء المرجح من حيث الوجوب لان انشاء البحث في المقام شيء وهو ان قضية ما تمسكوا به على منع
الجواز شرعا منع قلا ايضا لظهور ان الدليل المذكور عقلي لا شرعي مع انهم نقلوا الاتفاق على جوازه عقلا وحرروا
النزاع في جوازه شرعا ويمكن دفعه بان المراد بالجواز العقلي مجرد امكان وقوعه في نفسه وان كان على خلاف الحكمة او
عدم القطع بامتناعه كما هو المعتبر في العقليات ويمنعه شرعا عدم امكانه بالنظر الى الحكمة او الظن بعدمه كما عليه
المدار في الشرعيات القول في التعادل ولنبدء قبل الخوض في المرام بذكر الاخبار الواردة في المقام فنقول روى
المشايخ الثلثة باسانيدهم عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى
ان قال فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما
اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به
الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الاخر قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهما
عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران [illegible] قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق
حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به [illegible] حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت
جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا للعامة [illegible]
[illegible] الخبرين يؤخذ [illegible] جعلت فداك [illegible]

بلغ

[illegible] الا اذا كان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان [illegible] الرجوع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حكم الواقعة كما لو اشترى جاهلين في عقد [illegible] ثمن شيء منهما فادعى المشتري [illegible] الفسخ الشفعة ثبت

بين عليه بتقليد [illegible] من [illegible] فادعى المشتري بتقليد [illegible] فهو هذه الصورة لا اخذ المرجحات

المذكورة في اختيار احد الحكمين ويشكل بان هذا التنزيل لا يوجب مراعاة الوجوه المذكورة في تقليد المجتهد بالمحل

الاحكام او مع الاختلاف [illegible] بين ظاهر [illegible] تخصيصه بما يؤدي الى الخاصم في التنازع كما هو مورد

الرواية لكن بعيد جدا ثم يمكن ان يقال ان الاحد بمنزلة الرواة المجتهدين في الصدر الاول والخبر كما لا اخذ برواياتهم

امر اولا بالاخذ بقول الاعدل ثم الافقه منهما فان تساويا ترك فتويهما واخذ بروايتهما بترجيح المشتمل على احد المرجحات

المذكورة ومع عدم المرجح فالتخيير الثاني حمل الحاكم فيها على حاكم التحكيم بخصوص بمن حضور دون المنصوب خصوصا

اذا علوما فيح [illegible] لا يلزم التحاكم حكمين مع عدم تراضيهما معا به قبل الحكم قطعا وبعده بناء على اشتراط ذلك في امضاء حكمه

ومنها ان الحاكم العامل بالرواية الخالية عن بعض الوجوه ما لم يجز ان لم يكن مجتهدا فلا عبرة بحكمه وان كان مجتهدا فكيف

لم يعثر على الرواية المعارضة المشتملة على الوجه المرجح لوجوب الاستفراغ عليه والتتبع الموجبين للعثور عليها فانه لا

سيما اذا كانت مشهورة معروفة كما ذكر في بعض وجوه الترجيح مع انه لا يبعد من تنبيهه عليها لئن تردد او يوافق و

لا اشارة في الرواية اليه ويمكن دفعه بعد اختيار كونه مجتهدا انه لا يعتبر في المجتهد الوقوف على جميع مدارك المسئلة و

اخبارها او على جميع الوجوه المعتبرة في الترجيح واما الجواز عدم بلوغ البعض اليه او غفلته عنه كما اتفق لكثير من

جماعة من اصحابنا كما يظهر بالتتبع ووجوب التنبيه على الاخر مع ان اطلاع الحاكم على الرواية المعارضة لما يعمل به عند

غيره لا يوجب كونها معارضة له عنده لجواز قصورها في نظره عن المعارضة بتنزيله اياها على ما لا ينافي ما عمل به لابراز

الابهام في فهم مداليل الكلام او لوجود مرجحات نظرها بالتتبع موجبة لرجحان ما عمل به [illegible]

ومن هنا يرى ان بعض الاصحاب يدعي الشهرة في مسئلة على حكم ويدعيها الاخر فيها الى خلافه وبعضهم [illegible]

رجال الرواية والاخر يقدح فيه الى غير ذلك ومنها ان الزام المتحاكمين بالرجوع الى المرجحات عند اختلاف الحكمين

غير مستقيم غالبا لانهما كثيرا ما يكونان عاميين فيتعذر في حقهما اعتبار المرجحات المذكورة ويمكن دفعه بتخصيصه

بالمتمكن كما هو الظاهر من سياق الرواية مع احتمال رجوع العامي في ذلك الى نقل العارف الثقة وتدبر وعن الطبرسي

في الاحتجاج عن سماعة بن مهران قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام قلت يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالعمل

والاخر ينهانا عن العمل به قال لا تعمل بواحد منهما حتى تأتي صاحبك فتسئله عنه قال قلت لا بد ان نعمل بواحدهما

قال اعمل بما فيه خلاف العامة وعنه فيه عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال قلت يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما

جاءك عنا فقس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا

الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وعن ابن جمهور

في غوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا عن زرارة بن اعين قال سئلت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك

يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر

فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في

نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما

خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك

فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتاخذ به ودع الاخر

قال في الكتاب المذكور وفي رواية انه عليه السلام قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسئله وفي الكافي في [illegible]

عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه [illegible]

[illegible] ... ما وافق ... [illegible]

من ... [illegible] ... الاخبار عن ... [illegible]

مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله ... كتاب الله ... [illegible]

الكتاب ... [illegible]

القرآن ... [illegible]

فيما ... [illegible] ... الاخبار عن

التسليم والاتباع ... [illegible] ... الينا علمه

نحن اهل بيت ... لا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان

من عندنا وفي الكافي ... [illegible] ... من اخبار الحديث ... [illegible]

لا يوثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به

وفي ... [illegible] ... عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال الصادق ع اذا ورد عليكم

حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فان لم تجدوهما

في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه وعن ... [illegible]

عبد الله قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم وعن الاحتجاج في مكاتبة الحميري الى صاحب

الزمان عج ... في ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما

الحديث الآخر فانه روي انه اذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير و

كذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا وفيه ... عن الصادق ع

قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد اليه وفي الكافي عن ابي عبد الله ع

قال ارأيت لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال قلت كنت آخذ

بالاخير فقال رحمك الله وفيه عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن

آخركم بايهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله ثم قال ع انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم ثم قال

فيه وفي حديث آخر خذوا الاهنأ والاسهل والارشد وان وافق كتاب الله فانا قلته وان لم يوافق كتاب الله فلم اقله

ولكن قوموا في تفسير هذا الحديث فقيل معناه اذا ورد عليكم اخبار مختلفة فخذوا بما هو اهنا واسهل واقرب الى

الرشاد والصواب مما علمتم منافاة المخالفة كناية عن القبول ويحتمل ايضا ان يكون تلك الصفات قائمة مقام المصدر

اي الخذوا الاهنأ والاسهل والارشد والحاصل ان كل ما يرد عليكم فاقبلوا احسن القبول فيكون ما ذكره بعده في قوة الاستثناء

واستظهر بعض الافاضل ان يكون المراد استندوا الى من الاحاديث المنسوبة الي ما كان اسهل واوفق بما يقتضيه العقل من

الحس حتى يكون اهنا على العامل وارشد من غيره اي يكون مقتضاه الهداية الى الخيرات هذا مع مراعاة موافقته للكتاب

اقول بل ان الاظهر الاهنا والاسهل والارشد عبارة عن الكتاب بقرينة قوله ع فان وافق كتاب الله فالمعنى اسندوه الى ما

كان في الكتاب الذي هو اهنا واسهل وارشد من الحديث فان وافقه فانا قلته وان لم يوافقه فلم اقله ومما يؤكد الترجيح

بموافقة الكتاب الاخبار التي تدل على ان كل خبر يخالف كتاب الله فهو زخرف وانه يضرب به عرض الحائط وانه لا يؤخذ

به وانه يرد فانه وان لم تكن موردها مخصوصا بصورة تعارض الاخبار الا انها تعمها وظاهر من جهة العموم والفحوى والاظهر

انها اما ان يخص بصورة التعارض او يكون المراد بمخالفة صريح الكتاب لما بيناه سابقا من جواز تخصيص الكتاب و

تقييده بالخبر الواحد وكذا يؤكد ما مر من الترجيح بمخالفة العامة رواية علي بن اسباط قال قلت للرضا ع يحدث الامر لا اجد

بدا من معرفته وليس في البلد الذي انا فيه احد استفتيه من مواليك فقال ع ائت فقيه البلد فاستفته في امرك

فاذا افتاك بالشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه هذا هذه جملة ما وقفنا عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام ويستفاد من

منها ... ضم بعضها الى بعض ان الخبرين المتعارضين اذا اعتضد احدهما باعدلية الراوي او اوثقيته او الاشهرية او ال

... او الموافقة للكتاب او السنة النبوية او الاخبار المروية عن الائمة او الاحتياط او المخالفة لاخبار العامة او فتواهم

او ميلهم رجح على المجرد منها والمشتمل منها على متعدد منها يرجح على المشتمل منها على ما دونه والاشهرية تتناول الاشهرية

في الرواية والفتوى والظاهر ان المراد بالسنة النبوية الغير العامية جمعا بين ما دل على الترجيح بموافقتها وما دل على

الترجيح بمخالفة اخبار العامة ويمكن تعميم السنة بتخصيص الترجيح بكل من صورتي الموافقة والمخالفة بصورة الظن او بمحل اخبا

تجعلها الماهرة على الوركي بوجوه وبعد بعد ولاختلافها في ترتيب الوجوه ذكر ابيلة على عدم ترتيبها احكاما وان كان [illegible]
خلافه وخلو بعض عن بعض الوجوه فيرجح في الاعتبارة لان المثبت مقدم على [illegible] الوجوه [illegible] ولو
لا في تهاط الخصوصيات او ذلك مدار حصول الظن المطلق بها حتى انه لو تحقق [illegible] لم [illegible] علينا ولو وجدنا ذلك
مرجح امر اقوى منها عول عليه دونها وجماعة من الاقتصار على ظاهر الاخبار ومن هنا [illegible] على ان الحد الترجيح بالظن
ولا يقدح ضعف اسانيد كثير منها لانجبارها بالعمل المفيد الظن بمقتضاها فان اسناد [illegible] باب العلم في تعيين ما هو الحجة
من الاسناد يوجب التعويل على الظن فيه على ما سبق تحقيقه نعم لا عبرة بالتاخر [illegible] غالبا كما ستنبه عليه [illegible]
في الاخبار متعرض لتعارض الوجوه فيرجع فيه الى ما قررناه من قاعدة انسداد باب العلم ويمكن استفادة كون الشهرة
اقوى من غيرها من تعليله م بان المجمع عليه لا ريب فيه فان المراد بالمجمع عليه المشهور بقرينة سابقة ولو انتفت تلك
الوجوه او تكافأت فالاحوط الرجوع الى بقية المرجحات كما ستنبه عليه ثم ان بعضهم على الاخبار الواردة في المقام
شبها لا بأس بذكرها والتنبيه على دفعها منها ان الاعدلية والاصدقية والاورعية قد اعتبر في بعضها اجتماعها في
الترجيح فلا يكفي احدها وفيه ان تلك الروايات لا دلالة لها على عدم الاكتفاء باحدها بل غاية الامر انها لا تدل على الاكتفاء
به فيكون كسائر المرجحات التي لم تذكر فيها وقد ثبت اعتبارها بدليل اخر ومنها ان الورع والصدق لا يستلزمان اقربية
الحديث الى الواقع بل الى الصدور والمقصود في الترجيح هو الاول وفيه ان الاقربية الى الصدور يستلزم الاقربية الى الواقع
بحسب الظاهر لان التقية على خلاف الظاهر وهذا لا يعارض البيان من غير شاهد بين ومنها ان موافقة الرواية للكتاب
ان كانت لقطعيته فهذا مما لا يحتاج فيه الى العرض عليها لوضوح الحكم وان كانت لظواهره المختلف فيها فهذا لا يناسب
ما اشتملت عليه من التاكيد والتشديد وان المخالف زخرف وباطل لا سيما بعد القول بجواز تفسير الكتاب بخبر الواحد و
تخصيصه به وخصوصا عند من منع حجية ظواهر الكتاب ما لم يرد تفسيرها في الخبر مع ان الاحكام المستنبطة من الكتاب
التي لها تعلق بالمقام ليست الا اقل قليل فلا وجه لتقديم العرض عليه وان كان ذلك بالنسبة الى الايات الدالة
على اصالة البراءة والاباحة فهي وان كثر فروعها في الاحكام الا ان مخالفتها مما لا يوجب التاكيد المذكور بل يجوز [illegible]
مخالفتها بخبر الواحد وغيره سيما عند من منع من حجيتها وذهب الى التوقف والاحتياط وفيه ان المستفاد من [illegible]
تطلب الحكم من الكتاب بالتفحص في اياته والتدبر فيما يحتمل تعلقه منها بالحكم المبحوث عنه فاذا وجد فيها [illegible]
بالنص او الظهور اخذ به وترك الاخر ولا يرد على ذلك شيء من المناقشات المذكورة اذ مجرد كون الحكم [illegible]
بكتاب لا يوجب اطلاع الفقيه عليه لا سيما بالنسبة الى اهل الصدر الاول ومن قارب [illegible] حيث ان المباحث [illegible]
عندهم مدونة ولا مداركها محررة ومبينة وكون الدلالة ظاهرة لا يوجب الاختلاف في ظهورها [illegible]
الى من عرف الظهور ولا ينافيه ما اشتملت عليه من التشديد والتاكيد لوجوب العمل بظاهر الكتاب [illegible] واحد ان
المخالفة للواقع لا يبالي في ذلك لنظره الى صريح الكتاب [illegible] نظر الى جواز كونه منسوخا وقد جاء مثل هذا التاكيد والتشديد
في الرد على الحاكم مع قيام الاحتمال المذكور في حقه ايضا وفي نقض اليقين بالشك مع احتمال المخالفة هنا للظاهر ولا فرق
في ذلك بين القول بحجية الكتاب مطلقا وبين القول بحجية ما فسر منه خاصة اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان موافقة
احد الخبرين له وفي حجيته بناء على ان المراد بالتفسير ما يتناول ذلك مع احتمال ان يلتزم بحجية الخبر [illegible] لما يقتضيه
ظاهر الكتاب بحسب القوانين اللغوية وان منع من حجيته كالخبر الموافق للشهرة وكذا لا فرق بين [illegible] بجواز تفسير الكتاب
بخبر الواحد وتخصيصه به وبين القول بعدمه لان ذلك في صورة عدم المعارض [illegible] صورة وجوده ودعوى
ان الكتاب مشتمل على احكام قليلة جدا ممنوعة لاشتماله على عمومات كثيرة سارية في [illegible] الفقه كطهورية الماء
وحلية البيع وحرمة الربوا ولزوم العقود وحلية المطعومات ما عدا المستثنيات الى غير ذلك فاذا تعارض الخبران وكان
احدهما يقتضي طهورية ماء او حلية بيع او حرمة نوع من الربوا او لزوم عقد او حلية شيء مما عدا المستثنيات [illegible]
[illegible] فيرجح الاول لموافقته لظاهر الكتاب واما الايات الدالة على اصالة البراءة كقوله تعالى لا يكلف [illegible]
[illegible] فالعرض عليها انما يجدي في الاخبار المتعارضة في تقرير هذا الاصل في [illegible] اما اذا تعارض [illegible]
[illegible] او بعينه في خصوص مقام فعرضها على تلك الايات غير مجد لتعارض الفادين نعم لو عم العرض [illegible]
[illegible] المستفاد منه امكن القول الكنه بعيد ومن منع حجية ظواهر الكتاب [illegible] لا يلزم الا [illegible]
[illegible] الحجية لا يستلزم نفي الدلالة [illegible] وسلم تقدما [illegible] الكتاب من الاحكام [illegible]
[illegible] بعد [illegible] ذكر وجوه [illegible] الاحكام الشرعية كثيرة [illegible]

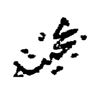
الاشكال في تقديم ما كان اقوى من غير مرجح لان التقديم في الذكر لا يوجب التقديم في الرتبة كما نبهنا عليه فتح في ذ... ثانيه
المزيم بين اخبار العرض ومنها ... التخيير في بعضها من اول الامر وهو ينافي اعتبار المرجحات وغيره ان ذلك
الرواية محمولة على تقدير عدم وجود المرجحات جمعا بينها وبين ما دل على اعتبارها ... بين مباحث
الاصول فلا يثبت باخبار الاحاد لانها لا يفيد العلم ويدفعه ان الظنون التي ينتهي الى الدلائل الدالة مشهورة في الاصول كما ان الظنون التي لا ينتهي اليها لا تعتبر في شيء منهما ولا ريب ان المرجحات المقررة ايضا اعتبارها الاخبار
المذكورة وغيرها وقد قررنا ان الظن معتبر في الادلة لقضاء انسداد باب العلم مع بقاء التكليف به فصل كما
يقع التعارض بين غير الاخبار وبين الاخبار وغيرها كذلك يقع التعارض بين الاخبار فاذا تعارض الخبران المعتبران
فان امكن الجمع بينهما بحمل احدهما على الاخر على وجه يساعد عليه العرف والاعتبار عند ملاحظتهما وهو الجمع على
الوجه المقبول رجح على بقية مراتب الترجيح سواء كانا مقطوعي السند او مظنونيه او كان احدهما قطعيا والاخر
ظنيا والمراد بالجمع على الوجه المقبول هو ان يكون الجمع بحيث يستظهر مفاده من الخبرين بحسب متعارف الاستعمال
بعد ضم احدهما الى الاخر ولو بعد النظر الى احتمال صدور احدهما مورد التقية حيث يتاتى فيه هذا الاحتمال و
ان لا يكون بعيدا عن الفهم بحيث يقدح في الوثوق بصحة صدور احدهما حيث لا يكونان قطعيين وهذا اما يختلف
باختلاف مراتب البعد وقوة السند وامارات التقية حيث ينتفي الامر الاول اما لتعدد الوجوه وتساويها او لاحتمال
المعينة في احدها على وجه لا يكون الحمل عليها ابعد من ارتكاب الجمع او ينتفي الامر الثاني بحيث لا يكون عدم صحة
صدوره ابعد من ... الجمع كان الجمع مردودا غير مقبول والحجة على وجوب الجمع على الوجه الاول ... بان ظاهر الاصحاب
عليه وهو ان لم يكن اجماعا مفيدا للقطع فلا اقل من كونه شهرة قوية مفيدة للظن القوي وقد حققنا وجوب
التعويل في مثل المقام عليه ويؤكده مساعدة الاعتبار فان الجمع مع الامكان اولى من الطرح بمعنى انه اقرب في النظر
... الط... ... الاخذ به لما ذكر قال في عوالي اللئالي على ما نقل عنه كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك
... ... معناهما وكيفية دلالات الفاظهما فان امكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التاويل والدلالة
... ... عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم
يتمكن من ذلك ... ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث ... شاذ برواية مقبولة عمر بن حنظلة وبهذا كما ترى
... ... الاجماع على وجوب الجمع على ... الذي قررناه وقد يستدل على اولوية الجمع بان دلالة اللفظ على
... على جزئه تبعية فعلى تقدير الجمع يلزم اهمال دلالة التبعية وهو اولى مما يلزم على تقدير عدمه من ...
... ... عليه بان العمل باحدهما عمل بدلالة اصلية وتبعية تابعة لها وهو اولى من العمل بكل منهما من
وجه لانه عمل بدلالة التبعية ... ورد بان اولوية العمل باصلية وتبعية من العمل بتبعيتين ... ... استفيد ...
من دليلين لا من دليل واحد لاستلزامه الطرح المرجوح بالنسبة الى الجمع هذا ملخص ما نقل في الموارد الثلاثة وفي
الكل نظر اما في الرد فلانه بظاهره مصادرة لان الكلام في اولوية الجمع على الطرح فلا سبيل الى التمسك به في توجيه
الدليل واما في الايراد فاما اولا فلانه لا يتجه في العام والخاص المطلقين وما في معناهما كما هو مورد الاستدلال
فان في الجمع ح ايضا عملا بدلالة اصلية هي دلالة الخاص مثلا وبدلالة تبعية هي دلالة العام بالنسبة الى غيره ... ...
... الايراد ح بان ذلك حاصل على تقدير ترك الجمع فلا وجه للترجيح وجوابه يعرف مما ... واما ثانيا فلان العمل بالدلالة
التبعية التي هي في ضمن الدلالة الاصلية راجع الى العمل بالدلالة الاصلية اذ لا مغايرة بينهما الا بمجرد الاعتبار بخلاف
العمل بالدلالة التبعية الاخرى فيرجع الحاصل الى ترجيح دلالتين متغايرتين احديهما اصلية والاخرى تبعية الى العمل
بدلالة واحدة اصلية واما في اصل الدليل فلان حجية الاولوية المذكورة غير بينة ولا مبينة كالاولوية المذكورة
في اصل الدعوى فيتوجه المنع عليها وقد يستدل ايضا بان الاصل في كل من الامارتين الاعمال فيجمع بينهما بما امكن
لاستحالة الترجيح من غير مرجح نقله الفاضل المعاصر عن بعض الافاضل ... ومراده بالامكان الامكان بحسب ... ...
... ومرجعه الى ما ذكرناه وقوله لاستحالة الترجيح من غير مرجح يريد به انا ان عملنا باحد المتعارضين وطرحنا ...
امكان الجمع لزم الترجيح من غير مرجح اذ ليس طرح احدهما والعمل بالاخر اولى من العكس ... فقد يتحقق لاحدهما
... المتن او القرائن الخارجية فكيف ينفي بعضها ولذا لا بد في تلك المرجحات للترجيح مع امكان الجمع ...
... عن العام والخاص وكان الاول اقوى منه ... ... التقديم على
... ... الثاني فتقديمه عليه ترجيح من غير مرجح ولا يذهب عليك ان هذا التعليل قاصر عن افادة

ان ارادة المقصود كلا منها بعينه حيث لا يتعين احدهما بعينه وهو غير متعين فلا بعد من ترجيح احدهما ولا يمكن طرح احدهما في
البناء على التخيير ولا التأمل المتأمل بعد نقل العبارة المتقدمة وتدبره لو اتحق بعض ما ذكرنا من ان التخيير من غير تجري
الفرقين عدم ملاحظة المرجح والاخذ بوجه المرجح لاحدهما ثم وجه كلامه بما حاصله ان مراده بعد الجمع والتأويل بكون
موضوع كل منهما مغايرا لموضوع الاخر في العلاج باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح اقول قد عرفت مما قررناه سقوط الايراد
وانما اوردت كلامه قضيته وعي من ان يحتاج الى بيان لظهور انه مقصوده انما هو لزوم الترجيح بلا مرجح في ترك الجمع لا
في ترك العمل باحدهما بعد الجمع اذ لا اشكال في وجوب العمل بهما بعد ثبوت حجيتهما بعد المنافاة حتى يستند فيه الى لزوم
الترجيح من غير مرجح بل لا يستقيم التعليل بجواز وجود مرجح في احدهما بل كان اللازم ان يعلل بان مراعاة المرجحات فرع
على وجود منافاة بين الدليلين فاذا لم يكن بينهما منافاة وجب العمل بكل منهما ومن هذا الباب حمل كل من العام و
المطلق على الخاص والمقيد عند معارضة خبرهما لخبرهما وحمل خبر الامر والنهي على الاستحباب او الكراهة عند دلالة الاخر
على الرخصة في الترك او الفعل لان اهل العرف اذا عرض عليهم الخبران المتعارضان باحد هذه الوجوه بعض منها
ذلك وقد جرى على هذه الطريقة اصحابنا قديما وحديثا كما وقفنا عليه من كلماتهم وقد انكر بعض متأخري المتأخرين
حمل الامر والنهي على الاستحباب والكراهة عند معارضة خبرهما بخبر الرخصة لانه طريق جمع لا اشارة اليه في اخبار الباب
بل ظاهرها يتعين الرجوع الى المرجحات المقررة من الاعدلية والاشهرية وغير ذلك والاخذ بما يشتمل عليها وطرح
المخالف وضعفه واضح اما اولا فلورود النقض عليه بالتخصيص والتقييد اذ لا تعرض في اخبار الباب لهما ايضا واما
ثانيا فلان بعض تلك الاخبار مشتمل على بيان تعارض الامر والنهي والظاهر ان الظاهر منهما غير صورة العلم بوروده
بعد ورود احدهما في مقام توهم الخطر او الوجوب فح فلا مساس له بمحل البحث وفي بعضها حديثان متعارضان او متخالفان
والمتبادر منهما غير صورة يمكن الجمع بينهما على الوجه الذي سبق حملا للمطلق على الفرد الظاهر ولو بمساعدة فهم
الاصحاب او لانتفاء الجابر لها في غيره فيقتصر في العمل على مورده او لقدح العمل في اطلاقه فلا يعمل به في محله وفي نوبته
المعمول [illegible] دلالة على ذلك مع [illegible] باب العلم في تعيين [illegible] والتمسك بخبر الواحد على ما مر بيانه وجوب
التعويل عليه على الظن والمتبادر [illegible] من هذا القبيل واما اذا كان الجمع
بوجه لا يساعد عليه فهم العرف عند عرض الخبرين عليهم ولا يصلون اليه وان امكن في نفسه ولم يحتمل بحسب اللفظ كالامر والنهي
المتعارضين اذا لم يعلم سبق توهم الخطر او الوجوب عليهما فانه وان امكن الجمع بينهما بحملهما على الاباحة او حمل الامر على
الاذن اعني جواز المطلق والنهي على الكراهة او حمل الامر على الاستحباب والنهي على الاذن في الترك الا ان شيئا منها لا
يساعد عليه فهم اهل العرف ولا يتبادر الى افهامهم عند وقوفهم على الخبرين فمثل هذا الجمع غير معتبر عندنا واما ما يرى
من ان الشيخ في كتابي الحديث قد ارتكب في الجمع بين الاخبار وجوها مستبعدة ومحامل مستبشعة في النظر فالظاهر انه
انما اراد نفي قطعية التنافي بين الاخبار كما توهم بعض ذوي الفطرة المستقيمة فعدل به عن الطريق المستقيمة كما نبه
عليه في اول كتاب التهذيب لا ان تلك الوجوه مما يصح الاستناد اليها والاستدلال بها كما يتوهم من لا خبرة له
بحقيقة الحال واعلم ان ما ذكرناه من تقديم الخاص على العام فانما هو بالنسبة الى العام المطلق المجرد عن القرائن
المؤكدة لعمومه ولو بالنسبة الى مورد الخاص واما معها فلا بد من اعتبار مزيد قوة في الخاص بحيث يصلح به
لمقاومته والى هذا ينظر تقديم الاكثرين لعموم قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن الدال على شرط الاذن مالك الامر
في نكاحها على وجه العموم على صحيحة سيف بن عميرة او موثقته الدالة على جواز التمتع بامة المرأة بدون اذنها نظرا الى
اعتضاد العموم هناك بدلالة العقل والنقل على قبح التصرف في الاموال المحترمة بدون اذن اربابها مع وروده
في الكتاب وورود الخاص في خبر الواحد وعمله مع جماعة من اصحابنا من تناول الثمرة بدون الاذن في مسئلة
المارة مع ورود الخصم به في جملة من الاخبار وان عاضده ظاهر بعض الاخبار ايضا وقس على ذلك الحال في نظائره
وعلم ايضا ان المعتبر في مقام التعارض تمام المدلول اللفظ وهذا لعل العام والخاص المتعارضان وشبههما من
اسماء يجب به الجمع ولو اعتبر بعض المدلول كما لو اعتبر دلالة العام في مورد الخاص فقط كان من باب ما يجب فيه
الترجيح والاخذ بالاقوى الا انه خارج عن مصطلح القوم ولما العامان من وجه فلا ريب في ان تخصيص
احدهما بالاخر يستدعي مرجحا يعين المراد لان تخصيص احدهما بالاخر ليس باولى من تخصيص الاخر به فلو اعتضد
احدهما بشهرة الفتوى او بدليل لفظي مؤكد لعموم احدهما اتصل بالعام او انفصل عنه او كان عموم احدهما وضعيا
والاخر حكميا بان يخصص الاخر المجرد عن ذلك به ونحو ذلك من المرجحات وكان عموم احدهما موافقا للاصل او

الامر

الاحتياط حيث يلزم وبالتحقيق عدم صلوح ذلك مرجحا للارادة فيتعين التوقف في مقام التخصيص نعم يجري في مقام العمل الاخذ
بما يوافق احدهما اخذا بالاحوط او بعمل العلماء الا انه لا يكون مع دليل اجتهادي في الحقيقة ويصح الاخذ باحدهما من باب التخيير لفقد
المرجح بالكلية وكذا الموافق لاحدهما فيتقوى السند ولو من جهة شهرة التمسك او عمل الفرقة العاملة في وجه قوي فان ذلك بمجرده
لا يصلح قرينة على ارادة العموم والخصوص وان وجب الاخذ بما يوافق احدهما كما مر ولعل الوجه ان العبرة في المرجحات المعتبرة
في ترجيح احد الخبرين المتعارضين على الآخر انما هو ما يقوى معه الظن بحجية صدور الخبر وهذا المعنى قريب لدى سائر الاخبار
الواردة في هذا الباب بل هو المظنون منها كما يرشد اليه اشتمالها على ذكر المرجحات وعدم تعرضها لوجوب الاخذ بها تعبدا
لعله بعيد ولا يكاد يظهر ثمرة للفرق بين المرجحات المذكورة فيها نصا او ظهورا من اعدلية الراوي واوثقيته وافقهيته
ومن موافقة الخبر للكتاب او السنة خصوصا او عموما او مشابهة لاحدهما ومعاضدته بالشهرة فتوى او رواية او للاجماع
ومخالفته لمذهب العامة او لما هم اليه اميل اقوى من سائر المرجحات التي تذكر في الباب واما اذا تعارض بعض هذه المرجحات
مع بعض فلا اشكال في ترجيح الاقوى منها في النظر لخلو اخبار الباب عن بيان حكمه فيرجع فيه الى الظن لما مر على ما قررنا
لا يكاد يوجد احد المرجحات الظنية على احد الخبرين مع كون الظن بالحكم المستفاد من الآخر اقوى ولو تعدد ولو توهم فالترجيح
للخبر المعتضد بمرجح ظني اذ لا عبرة بالظن بالحكم ما لم يؤد الى الظن بالدليل وقد يتوهم التنافي بين الظنين ويمكن فرضه
الموضوع وهذا قد يقطع ببطلان الدليل ويظن بحجية مقتضاه كالقياس والاستحسان وذهب الفاضل المعاصر الى ترجيح
الظن بالحكم على الظن بالدليل عند التعارض لان الاول خاص لاقتضائه ترجيح الخبر الخاص بالمسألة الخاصة والثاني عام
لدلالته بالعموم على ترجيح المعتضد بالامارة الخاصة على غيره ولان الخبر الوارد في العلاج لا يفيد الظن ح اصلا لان المراد
اختيار ما هو اقرب الى الواقع لا ما هو اقرب الى الصدور فانه بمجرده لا يجدي لجواز الاستناد الى التقية ونحوها ولانه لو
دل على ترجيح الدليل المعتضد بالامارة الخاصة دليل ظني وهو الخبر الوارد في العلاج فلا يقاوم ما دل على حجية ظن المجتهد
بالحكم من الدليل العقلي اعني دليل انسداد باب العلم وبقاء التكليف الموجب عند العقل لفتح باب الظن فان العمومات ربما لا
تصلح للتخصيص بالقطعي فضلا عن الظني ورد القول بثبوت حجية خبر الواحد بالاجماع والآيتين بانهما بعد تسليم مساعدتهما
على اثبات حجيته انما يثبت بهما حجيته في الجملة ولو سلم فلا بد من اثبات حجية اخبار العلاج بهما وهي متعارضة ولا سبيل الى
اثبات حجيتها مطلقا لامتناع العمل بها مع تعارضها فان رجح بعضها بتلك الاخبار فمع تطرق المنع الى عمومها لذلك ربما
يوجب الدور وان رجح لامر خارج فليس الا العمل بالظن لا التعبد من حيث هو خروج عن محل الفرض هذا ملخص كلامه اقول ما
ذهب اليه من ترجيح الظن بالحكم على الظن بالدليل مطلقا منحرف عن مسلك السداد وما تمسك به من الوجوه ظاهر الفساد
اما الاول فلان الفرض حصول الظن بحجية الدليل الخاص وهو كالظن بثبوت الحكم الفرعي الخاص في ان كلا منهما ظن
خاص متعلق بحكم شرعي ومجرد كون دليل الاول عاما غير قادح في مقاومته للثاني بعد فرض حصول الظن به في مورد
الخاص ولئن منع حصول الظن به خرج عن محل الفرض لان البحث على تقدير حصوله ولئن رجح الثاني بان الظن اقوى من الاول
فمع انه كلامه عنه مدفوع بانه غير مطرد بل قد يتساويان او يترجح الاول فيبطل دعوى اطلاق الترجيح واما الثاني فلان
المعتبر في باب التراجيح ما هو اقرب الى الواقع عند الشارع لا عند المجتهد فلا ينافي اعتباره لامارة خاصة مخالفة لظن المجتهد
فظنون المجتهد وان كان اقرب عنده الى الواقع الا ان العمل بالامارة المخالفة لها مما يجوز ان يكون اقرب عند الشارع
يدلك على ذلك عدم اعتداده بالقياس والاستحسان وان افاد الظن بمؤداهما وبشهادة العدل الواحد والفاسقين
وان افادا ظنا اقوى من شهادة العدلين واعتباره للاصول الظاهرية وان كان مؤداها موهوما في نظر العامل بها
الى غير ذلك نعم يجوز ان يكون الترجيح بما هو اقرب عند المجتهد اقرب عند الشارع لكن مجرد الجواز لا يجدي ولئن ادعي ثبوته
في المقام وجعل من تتمة الدليل كان مصادرة لان الكلام في اثباته مع انا نمنع انحصار الوجه في الترجيح بما هو اقرب
الى الواقع عند الشارع ايضا لجواز ان يكون هناك وجه آخر يقتضي الترجيح ايضا كما يرشد اليه تشريع الاصول الظاهرية في
اظهر الوجهين واما الثالث فلان انسداد باب العلم في الاحكام الفرعية انما تقتضي حجية ظنون خاصة فيها وهي الحاصلة
التي لا دليل على عدم حجيتها وان كان ظنيا اذ كان الظن الحاصل منه اقوى من الظن الحاصل من دليل الحكم لان هذا
هو القدر المتيقن من دليل الحكم وليس هذا من باب التخصيص بل الاختصاص فان الحكم العقلي لم يكن في نفسه عاما حتى
يخص بالمخصص بعنوان خاص وهو ما ذكرناه ولا يخفى ما فيه لان الاعتداد بالظن مبني على بقاء التكليف وانسداد
باب العلم فاذا فرض تحققهما بالنسبة الى الاحكام الفرعية اصلا لزم حجية الظن فيها خاصة لا في حجية طرقها وعدمها
بل التحقيق ان يقال مستند حجية الظن [illegible] انسداد باب العلم وبقاء التكليف [illegible] الاحكام الاصولية و الفرعية

والقوية وتقيّيده بالتيسير او التعين العمل بالظن في الاحكام الاصولية خاصة اذ مرجع الكلام في ذلك الى العلم بان الشارع قد
كلفنا باحكام خاصة عن اهل البيت خاصة وتحصيل العلم بها متعذر فقد كلفنا بالعمل بمؤدى اخبارهم خاصة وحيث لا سبيل لنا الى معرفة
تلك الاحكام بطريق العلم وجب الاخذ فيه بالظن فلا يثبت بذلك الظن في الاحكام كان عمره وقد مر تحقيق ذلك ثم ما ذكر
من ان اخبار العلاج متعارضة لا يمكن على وجه يستدعيه الجمع لتم ما ذكره غير سديد بل المستفاد منها ان الوجوه المذكورة
من المرجحات وان ذكر بعضها من بعض دون بعض او قدم ذكره في بعض واخر في اخر وكذا لا منافاة بين الامر بالارجاء
في البعض وبين الحكم بالتخيير في اخر لامكان حمل حديث الارجاء على زمن ظهور الحجة كما يشير اليه لفظ الارجاء الى لقاء
الامام وحمل حديث التخيير على زمن الغيبة وسيأتي توضيح ذلك وكذا لا منافاة بين ما دل منها على الارجاء من اول الامر
وما دل منها عليه بعد تعارض المرجحات لامكان الجمع بتقديم المثبت وتقييد الاخر بصورة عدم المرجح مع امكان
حملها على اختلاف الاشخاص بحسب التمكن من ملاحظة المرجحات وعدمه او اختلاف الازمان بحسب تيسر الوصول الى
الامام وتعسره او الاحكام بحسب قلة الاحتياج اليها وشدته وبالجملة اذا نزلنا تلك الاخبار على زمن الظهور فلا
حاجة لنا الى بيان وجه الجمع بينهما **فصل** اذا تعارض الخبران المتعارضان بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه يساعد
عليه اهل العرف عند عرضهما عليهم فان كان لاحدهما رجحان على الاخر باحد الوجوه المذكورة في الاخبار او غيرها
تعين الاخذ به وترك المرجوح ووجوه الترجيح خمسة الاول ما يتعلق بالاسناد فمقطوع السند يرجح على مظنونه
ومظنونه بظن اقوى يرجح على مظنونه بظن غير اقوى كخبر العدل والاوثق يرجح على خبر العدل والثقة وخبر معلوم
العدالة والوثاقة يرجح على خبر مظنونهما وخبر مظنونهما بظن اقوى يرجح على خبر مظنونهما بظن غير اقوى كخبر من
عدله او وثقه اثنان فصاعدا يرجح على خبر من عدله او وثقه دون ذلك ويقدم خبر من لا اختلاف في وثاقته
على خبر من اختلف في وثاقته وخبر من اجمع على تصحيح ما يصح عنه على خبر من لم يجمع عليه وخبر من اجمعوا على كونه
من اصحاب الاجماع على خبر من اختلف فيه وخبر من عدله او وثقه الاعرف او الاوثق او الاضبط او من يضايق
في امر العدالة على خبر من عدله او وثقه غير الاعرف او الاوثق او الاضبط او من يتوسع في العدالة ومثله الكلام
في الاضبط والضابط وكذا لو كانت تزكية احدهما مبنية على الاخبار والاخر على النقل او استندت في احدهما الى نقل
اقوى وفي الاخر الى نقل اضعف او استندت في احدهما الى طريق اقوى كالعلم وفي الاخر الى طريق ادنى فكالظن او
تعرض في احدهما الذكر بسبب معتد به ولم يتعرض له في الاخر ويرجح خبر الموثق خصوصا على الموثق عموما والموثق بلفظ
صريح على الموثق بلفظ غير صريح والموثق في كتاب معتمد على الموثق في كتاب غير معتمد وكذا الحال بالنسبة الى الاخرين
والصريح وما هو اكثر اعتمادا او ما هو اقل اعتمادا ويرجح خبر الممدوح بمدح اقوى على الممدوح بمدح ومن الذكر
على من لم يذكر والثقة الامامي على الثقة غير الامامي ومن صرح بكونه اماميا على من لم يصرح به لا قرب الحال
الامامية كالفطحي على الابعد كالزيدي والعالم على غير العالم والفقيه على غير الفقيه والاعلم والافقه على العالم والفقيه
ومن كان اكثر مصاحبة مع الامام او الرواة على قليلها ومن كان اكثر رواية مقبولة او غايته عن التخليط على من لا
يكون كذلك وتقدم رواية الاكثر على رواية الاقل وقليل الواسطة وهو المعبر عنه بعلو الاسناد على كثيرها ما لم
يبلغ حد الشذوذ لرافع للوثوق باتصال السند او يستبعد باعتبار الطبقة ويرجح رواية صحيح البصر على مكفوفه او
مؤوفه وصحيح العقل في جميع الاحوال على مختله في بعضها وصحيح البدن على سقيمه وذكي الشامع على ثقيله وسريع الاد
على بطيئه وقوي الحفظ على ضعيفه وكاتب الرواية عند سماعها على حافظها والمركب منها على المنفرد باحدهما ومن
يتعين ان يكون هو الثقة بمن يحتمل ان يكون غيره ومثله بقية المرجحات وقد يرجح الزاهد على غيره ويمكن ارجاعه الى
الاعدلية الثاني الترجيح بكيفية الرواية فرجح الرواية بطريق المشافهة على الرواية بطريق المكاتبة ومن استند الى
طريق اقوى كالتحمل بها اعلى من استند الى طريق اضعف كالتحمل بالاجازة لتطرق اليه احتمال الاشتباه ومثله ما لو تحملها
احدهما في [illegible] صحيح او جمع والاخر في غيره او قال احدهما سمعت من قريب وقال الاخر من بعيد او روى احدهما في
زمان او مكان [illegible] والاخر في غيره وان كانا مخالفين للعامة او موافقين لهم لاحتمال الاتقاء في الاول
وعدم [illegible] الاختلاف بين الشيعة ليسلموا من فتن العامة او كان تحمل احدهما بطريق اقوى كقراءته الشيخ عليه والاخر
بطريق اضعف كالاجازة له ومثله ما لو كان احدهما سائلا والاخر سامعا لان الكلام مسوق لتفهيم السائل ومن
[illegible] كقوله سمعته منذ ستة اشهر على من تحملها بعيدا كقوله سمعته منذ عشرين سنة ولا يلزم سبق الاول
[illegible] لجواز المساواة والعكس وذلك لاختلاف زمن الرواية ويرجح المرفوع على المقطوع ان قلنا



بحجيته والمقطوع بحجيته القطع على مظنونه ومظنونه الاقوى على مظنونه الاضعف والصحيح على الضعيف ومن ذكر الامام عم
بعنوان صريح على من ذكر بعنوان يشاركه فيه غيره كالعالم والفقيه وان ادعى بعض جواز ان يكون ذلك من صاحب الكتاب
تعويلا على الظاهر ويرجح المسند على المرسل حيث نقول بحجيته كمراسيل من لا يرسل الا عن ثقة والقول بتساوي مراسيل العدل مطلقا
كما نقل عن عبد الجبار محتجا بان العدل لا يرسل الا عن ثقة متضح الفساد الثالث الترجيح باعتبار تأخر الورود فاذا علم ان احدى
الروايتين متقدمة في الورود تعين العمل بالمتأخرة لانهما ان كانتا نبويتين او كانت المتقدمة نبوية كانت الثانية
ناسخة او كاشفة عن ورود الناسخ فيتعين العمل بها وان كانتا مرويتين عن الائمة الاطهار عليهم السلام كان احديهما
للتقية او الانقاء اذ لا نسخ فان كانت الاولى تعين العمل بالاخيرة وان كانت الاخيرة تعين العمل بها ايضا من باب التقية
او الانقاء ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم اذا كان التقية او الانقاء في العمل بها لا في ورودها الا ان يكتفى في الترجيح بمجرد
الاحتمال مضافا الى ما ورد في بعض اخبار التعارض من الاخذ بالاحدث وقد مر لكن يشكل هذا الترجيح بالنسبة
الى مثل زماننا حيث لا تقية في العمل غالبا ولا ثمرة للانقاء فالوجه عدم الاعتماد على هذا الوجه بالنسبة الى اخبار
الائمة عم ولهذا ترى ان معظم اصحابنا لا يلتفتون اليه في مقام التعارض الرابع الترجيح باعتبار المتن وهو امور
منها ترجيح ما خالف قول العامة على ما وافقه وما خالف القول الثابت لهم زمن الصدور او المشهور بينهم او ما خالف
قول اعرفهم او من كان في بلده عليه السلام على ما خالف القول الحادث بعد صدور الرواية او القول الغير المشهور
بينهم او قول غير الاعرف او قول من لم يكن في بلده عم وما خالف قول من كان في بلده عم غالبا على قول من كان فيه اقل وما
خالف قول من عاصره في وقت حكمه غالبا على قول من قل معاصرته له فيها لما [illegible] هذه الوجوه اقوى من
مظنونها والمظنون بالظن القوي اقوى من المظنون بالظن الضعيف وهو اقوى من المشكوك فيه وقد يتوهم اعتبار
القول الموافق في زمن الامام الذي تنسب اليه الرواية وليس بجيد لمخالفته لاطلاق الاخبار الدالة على الاخذ بما خالف
العامة من غير اشارة الى التقييد مع ان ما ورد في بعضها من التعليل بان الرشد في خلافهم يدل على ان للاخذ بخلافهم
وجها اخر غير ورود الموافق على سبيل التقية وهو ان المخالفين للحق لذواتهم المنكوسة وقلوبهم المعكوسة لا يرتضون
غالبا الا الباطل فالرواية التي تخالف قولهم اقرب الى الصحة والصواب وهذا نظير ما روي عن النبي صلى الله عليه
وآله من الامر بمشاورة النساء ومخالفتهن ويظهر من هذا البيان ان الخبر المخالف لقول من هو اشد عنادا لاهل الحق
ارجح من المخالف لاقلهم عنادا لهم ومنها ترجيح الفصيح على الركيك لان الفصيح اشبه بكلام المعصوم بخلاف الركيك
حتى ان بعضهم رده في غير صورة التعارض محتجا بان المعصوم لا يتكلم به ورد بجواز نقل الحديث بالمعنى وعلى هذا
فمرجع هذا الوجه الى ترجيح ما يحتمل ان يكون نقلا باللفظ على ما لم يعلم انه نقل بالمعنى مع ان التعبير الركيك يدل
على قصور المعبر في التعبير ولو بالنسبة الى خصوص ذلك المقام فربما يعجز عن تأدية المعنى على وجهه فيضعف الوثوق
بنقله بخلاف الفصيح ومنها ترجيح الافصح على الفصيح ذكره بعضهم في الحديث النبوي معللا بانه ص كان [illegible]
من الفصاحة بما لا يشاركه فيه غيره فيغلب على الظن اختصاصه ص بالافصح ورد بانه ص كان يتكلم بالفصيح والافصح ودعوى
اختصاص الافصح به ممنوعة لان الكلام في الافصح الذي يمكن صدوره من غيره ص ومنها ان يكون احدهما مشتملا
على اسلوب كلام المعصوم الذي نسب اليه دون الاخر وطريق معرفة ذلك في الاخبار المروية عن امير المؤمنين عم
والادعية المأثورة عن الائمة عم والزيارات الواردة عنهم عم جلي غالبا وبالنسبة الى غير ذلك [illegible] من نوع خفاء
غالبا ومنها ان يكون احدهما دالا على المعنى بطريق الحقيقة والاخر بطريق المجاز او دل احدهما على المعنى بالوضع
الشرعي او العرفي والاخر بالوضع اللغوي فيرجح الحقيقة على المجاز لانها اظهر ولاحتياجه في الافهام الى [illegible]
المجاز والحقيقة الشرعية او العرفية على اللغوية لان التكلم على حسب العرف دون اللغة [illegible]
وان كان محفوفا بقرينة معينة لمعناه المجازي لاحتمال الخفاء عليه وكذا لا رجحان [illegible]
على الدال بالوضع اللغوي لشيوع المجاز حتى قيل اكثر اللغات مجازات [illegible]
نعم لو اتحد اللفظ وكان المعنى اللغوي مهجورا امكن ترجيح العرفي [illegible]
القرينة وقد يرجح العام الغير المخصص على [illegible]
لان دلالة العام المخصص اقوى للعلم بالعدد [illegible]
المخصص او شيوع التخصيص [illegible] وضوح دلالته على العموم [illegible]

خارجي فيرجح ما يوافقه او تقرير دليل معتبر من كتاب او سنة او اجماع او عقل او الاصل اقتضى بل لا يقال انه حجة اذ هذا التأويل المعتبر
لا دليل الخبر المعتبر بل انما اقول تسديد الدليل بها الاعتبار عليه الاعتضاد من حيث لو لوحظ احد الخبرين
فيصير الخبر الموافق له مع معارضه فيسقط عن درجة الحجية ان الدليل الخبر حجة لا يصلح لمعارضته المعارض
كما لو كان الدليل مطلقا او عاما والخبر مقيدا او خاصا لكن يصلح المعارض لمعارضته لو اخر منه في الدلالة لترجيح
عليه بعد الاعتضاد واما الخبر الموافق لاصل البراءة او لاصل العدم فيقال له المقرر اذا عارض المخالف فيقال له الناقل
ففي الترجيح قولان فقيل يرجح المقرر بنوع على تقديم صدور الناقل عليه ليكون كل منهما تأسيسا لا الا تأكيدا لا به
ولو رجح الناقل كان المقرر تأكيدا لما دل عليه العقل والتأسيس اولى منه ورد بمعارضته غلبة المقرر في الاحكام الشرعية
والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب فيه منع غلبة المقرر في الاحكام بحيث يفيد الظن بلحوق ما احتمل حاله به وقيل
يرجح الناقل لانه يفيد ما لا يستفاد الا منه بخلاف المقرر فحمل كلام الشارع عليه اولى لرجحان التأسيس على التأكيد
ولانه يقتضي تقليل النسخ لان الحكم العقل بخلاف ترجيح المقرر فانه يقتضي نسخ حكم الناقل بعد نسخه حكم العقل
ورد الاول بان التأسيس انما يقدم لتقديم المقرر واما اذا قدم فلا اولوية لا يرد عليه انه لزوم احد المحذورين من
الغاء المقرر بالكلية او ارتكاب التأكيد والاول مع كونه ابعد من ارتكاب التأكيد مناف لما ذكر في الوجه الثاني
والثاني كر على ما فر منه ورد الثاني بانه مع استلزامه النسخ الاقوى بعود دلالة العقل والنقل بالاعتضاد بعود دلالة
النقل فسقط التأسيس انا قلنا بان رفع حكم العقل اللازم على القول الاول نسخ وليس كذلك ثم هذه الوجوه انما تجري في
اخبار النبي صلى الله عليه وآله بحيث يتطرق اليه احتمال النسخ كما في الاخبار النبوية فينبغي التفصيل بها باعتبار جواز العلم بالتاريخ
وعدمه فيلحق بالناسخ مع العلم به فيحصل بانتفاء التقدم واما حيث لا يتطرق اليه هذا الاحتمال كالاخبار المأثورة
عن الائمة فلا يجري شيء منه فلو جمد فيها العمل بالمقرر لاعتضاده بالعقل واما ترجيح الناقل لكونه اولى من حيث كونه تأسيسا
فما لا يساعد عليه الاعتبار الصحيح في مثل المقام ولا يذهب عليك ان الخبر المعتضد بما يرجع الى الاصل يخرج عن كونه دليلا
اجتهاديا على الحكم ويصير من ادلة الظاهر التي يعبر عنها بالادلة الفقاهية كالاصل ومثل الخبر المعتضد بالاحتياط
لو قلنا بتقديمه على غيره وهذا بخلاف ما لو اعتضد احد الخبرين بسائر المرجحات كالشهرة وموافقة الكتاب ومخالفة
العامة ونحو ذلك ومن الثلاث هذه المرجحات نفيد في مضمونها الظن بصحة الصدور او المراد او المطابقة للواقع
بخلاف المعتضد بالاحتياط فان هذين المرجحين وذات اختيار العمل باحد المتكافئين فان الاختيار لا يفيد الظن
بصحة الصدور او المراد او المطابقة بل وجوب العمل بالمقتضي ويمكن ان يوجه فانا نطرح الخبرين ونعمل بالاصل الموافق لاحدهما
فيه بعد وقد يرجح الدال على التحريم على الدال على الاباحة دفعا للضرر ولقولهم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال
وكلاهما ضعيف اذ لا ضرر مع عدم البيان والظاهر من اجتماع الحرام والحلال اجتماع اعيانهما لا ادلتهما وقد يرجح المعتضد بالشهرة
على غير المعتضد بها لقوة الظن في جانب المشهور ومثله ما لو كان احد الخبرين موجودا في كتاب معتمد ليس كاحد الكتب الاربعة
والاخر في غيرها كالمحاسن وكان الموجود فيما هو اكثر اعتمادا على الموجود فيما هو اقل اعتمادا وفي ترجيح ما اعتضد بالاحتياط
على ما لم يعتضد به وجه قوي كما دل عليه بعض الاخبار السابقة لكن ينبغي تخصيصه بما اذا كان المتعارض في جزئية
شيء او شرطيته لعبادة او معاملة او ايقاع او ما اشبه ذلك واما فيما عدا ذلك فالوجه عدم وجوب الاحتياط ويمكن
حمل الامر بالاحتياط على الاستحباب لضعف مستنده وعدم الجابر وهذا اولى ويظهر من رواية الحسن بن الجهم المتقدمة
ترجيح المعتضد بالقياس على الحكم الثابت بالكتاب او الحديث المأثور عنهم على غيره وله وجه ولا ينافيه الاخبار الدالة على
عدم حجية القياس لان الحجية غير المعاضدة وقد يرجح المعلل على غيره والمقرون بتأكيد لفظي او معنوي على المجرد منه لكونه
اقرب الى البيان والايضاح وابعد عن الخطأ واعلم ان هذه الوجوه منها ما هو منصوص ومنها ما ليس بمنصوص وفي تقديم
المنصوص على غيره وجه لا ينبغي التنبيه عليه واما اذا تعارض المنصوص او غير المنصوص مع مثله فيرجح الاقوى كما سلف هذا
وقد يلحق بصورة وجود المرجح بصورة التكافؤ فيلتزم بالتخيير او الوقف قياسا له على الشهادات المتعارضة حيث لا يعتبر فيها
المرجح وضعفه واضح لبطلان القياس اولا وللمنع من عدم اعتبار المرجح في المقيس عليه مطلقا ثانيا ولقيام الفارق ثالثا
وهو ان حجية الشهادة تعبدية محضة بخلاف خبر الواحد فان للظن مدخلا في حجيته ولو سلم فقد نصب الشارع لها مرجحات
ونص على اعتبارها فالقياس في مقابلته باطل **فصل** واذا تعارض الخبران وتكافئا اما لفقد المرجح اصلا او لوجود
مثله في الاخرى فالمعروف بين اصحابنا التخيير في العمل بهما بل قال في المعالم لا اعرف في ذلك مخالفا من اصحابنا وهذا هو المختار
لنا ما مر من الاخبار الدالة على التخيير وضعف اسانيدها منجبر بالعمل ولا ينافيه اخبار التوقف والارجاء لانها اما ان تنزل على

التوقف

[illegible] في الحكم الواقعي بعين الاحتياط بالنسبة اليه وظاهر ان التخيير بالتخيير في الحكم الظاهري ... او بتنزيله على صورة
التمكن من الوصول الى الامام ويختص اخبار التخيير بصورة عدم التمكن من الرجوع اليه عليه السلام كما هو الظاهر من قوله في
رواية ابن عمر حتى تلقى امامك من قوله فى رواية ارجه حتى تلقى امامك وحكي عن الوحيد البهبهاني في شرح بعض الاصحاب من
حمل اخبار الارجاء على التمكن من الترجيح والعمل بالرأي واخبار التخيير على الاخذ من باب التسليم فلعله اراد به المعنى الاول
ثم لو سلم تكافؤهما من حيث الدلالة لا تكافؤ في السند لان اخبار التخيير مستفيضة بالشهرة فيتعين بالترجيح كما نطقت به الاخبار
المذكورة مضافا الى قضاء قاعدة انسداد باب العلم بذلك ويحتمل حمل اخبار التوقف على ما يمكن الاحتياط فيه واخبار
التخيير على ما يتعذر فيه ذلك كما اذا دل احدهما على وجوب شيء والآخر على تحريمه او دل احدهما على شرطيته او جزئيته والآخر
على مانعيته الا انه جمع لا شاهد عليه وعن الفاضل المجلسي انه حمل اخبار التخيير على الجواز واخبار التوقف على
الاستحباب وضعفه ظاهر لانه جمع يخالف ظاهر الاصحاب ولا شاهد عليه من الاخبار وذهب صاحب الفوائد
المدنية الى التفصيل بين العبادات المحضة كالصلوة والصوم وبين غيرها من حقوق الآدميين كالزكوة والنكاح والبيع
والدين والميراث فحمل اخبار التخيير على الاول واخبار التوقف على الثاني فقال يجب التوقف في الثاني عن الاعمال الوجودية
المبنية على تعيين احد الطرفين والظاهر ان الباعث له على ذلك اختصاص مورد رواية عمر بن حنظلة الآمرة على
التوقف عند فقد المرجحات بحقوق الآدميين فقيد بها بقية مطلقات اخبار التوقف ثم نزل اخبار التخيير على صورة
التعارض في غير حقوق الآدميين جمعا وهذا الجمع ايضا كسابقه مخالف لظاهر الاصحاب ولا شاهد عليه في الاخبار مع
ان شمول رواية عمر بن حنظلة لجميع الحقوق غير واضح وعن ابن جمهور في عوالي اللئالي انه حمل اخبار التوقف
على ما لا يضطر الى العمل باحدهما وظاهره حمل اخبار التخيير على ما يضطر الى العمل باحدهما وهذا الجمع ايضا فاسد
كسابقيه ومثله ما حكي عن بعض الافاضل من حمل اخبار الارجاء على غير المتناقضين واخبار التخيير على المتناقضين

هذا غاية ما اردنا بيانه وقصدنا في رسالة التحرير تبيانه
والحمد لله اولا وآخرا وباطنا وظاهرا
والصلوة على محمد وآله

كتبه العبد العاصي المحتاج الى ربه الغني محمود بن حاجي [illegible] اكبر رضا [illegible] قائمي
مستعجلا في سلخ شهر شعبان المعظم
في سنة [illegible] مرقومه
١٢٦٦
در كارخانه عاليحضرت مخدومي معظم ومفخم الافضل [illegible] الله
انطباع يافت ضاعفه الله
در ايليات

